

## 2) SISTEMÁTICA

O. González de Cardedal, *La entraña del cristianismo* (Salamanca: Secretariado Trinitario 1998, 2.<sup>a</sup> ed.) 952 pp.

En el panorama editorial de la teología española no es frecuente que un libro como el que nos ocupa conozca dos ediciones en menos de un año. El éxito tiene que ver seguramente tanto con su autor, teólogo de prestigio ganado a pulso, internacionalmente reconocido, como con el contenido de esta obra monumental. Que todo ello haya brotado aquí, en nuestra tierra y en nuestro ámbito académico, es un motivo más para estar orgullosos. Su autor, Olegario González de Cardedal, nos ha regalado una obra de gran madurez, en continuidad con su producción teológica previa, dilatada y profunda. Ahora confirma una vez más hasta qué punto ha sido capaz de asimilar, discernir y recrear con personalidad propia las mejores aportaciones de la gran tradición teológica y del pensamiento contemporáneo.

No me resulta fácil hacer una reseña habitual de una obra tan amplia en su extensión y tan ambiciosa en sus planteamientos. Muchos puntos particulares, merecedores de comentario más detenido, han de quedar necesariamente preteridos. Se impone una selección. De ahí que me limite a unas observaciones sobre la obra en su conjunto (I), a un comentario sobre las distintas partes de la misma (II) y a algunas indicaciones sobre temas que de algún modo atraviesan toda la reflexión teológica ofrecida (III).

### I. *Pretensión de la obra: propósito y realización*

El propósito de *La entraña del cristianismo* aparece claramente indicado en las palabras iniciales del autor: «Este libro se propone presentar el cristianismo en sus elementos y principios esenciales... desde su raíz y en su estructura originaria, mirando a su contenido teológico, a su génesis histórica y a su significado existencial» (p. ix). De algún modo, como ha sido indicado por varios, podría considerarse una especie de «suma teológica» adecuada a nuestra época. Por otra parte, su estructura está determinada en gran medida por la secuencia trinitaria Dios Padre, Jesucristo, Espíritu Santo. Pero ni la obra pretende tratar con exhaustividad todos los temas ni es en rigor un tratado de teología trinitaria dedicado sucesivamente al Padre, al Hijo y al Espíritu. Lo último es más bien una presencia que retorna de continuo en las grandes cuestiones abordadas.

No es una obra elaborada con precipitación ni que pueda leerse de pasada en ratos perdidos. Exige concentración y tiempo. Pero es un pequeño precio que vale la pena pagar en comparación con la ganancia. En sus

planteamientos estamos a siglos luz de (ne)escolasticismos estériles. Los teólogos de la gran tradición teológica del pasado y del momento actual se hallan muy presentes a lo largo de sus páginas. Y, junto a ellos, otros pensadores no teólogos, poetas, filósofos, místicos, en un diálogo abierto y constante con distintas corrientes culturales, todo lo cual se traduce en fecundidad para la misma reflexión teológica. La búsqueda de un equilibrio integrador entre riesgos opuestos o antinomias irreconciliables es una constante mantenida con fidelidad. Igualmente destaca el lenguaje empleado, fruto de una sensibilidad acusada para la creatividad lingüística y terminológica. Hay páginas antológicas, de profundidad discursiva y de gran belleza literaria. Ciertamente, el estilo siempre es una cuestión muy personal; lo cual no impide formular el deseo de que fuera más reducida en ocasiones la presencia de algunos elementos o estructuras, que impiden una mayor tersura del discurso y del lenguaje.

Por el afán integrador de los planteamientos, por el propósito constantemente mantenido de decir lo nuclear (entraña) de cada tema, por el carácter sistemático de su reflexión, por la implicación constante entre discurso reflexivo, praxis vital y espiritualidad cristiana el autor demuestra fehacientemente lo que es un quehacer teológico llevado a cabo con rigor y con pasión. Al final de su lectura no puede eliminarse del todo la impresión de que determinados capítulos han sido escritos previamente, con ocasión de otras circunstancias, y han encontrado una integración acomodaticia en el conjunto de la síntesis. Quizás así se expliquen algunas repeticiones innecesarias (otras lo son) y la desigualdad entre los mismos. Pero ninguno de estos aspectos secundarios impide reconocer que el a. ha logrado magistralmente su propósito y ha puesto a nuestra disposición una obra por la que merece nuestro agradecimiento más cordial.

## II. *Sus distintas partes: resumen y valoración*

El cuerpo de la obra va precedido de una larga introducción (pp. 1-105), que constituye «un anticipo de la totalidad» (p. xiv) y que será explicada después en diversas variaciones y retornos a lo largo de los capítulos sucesivos. El texto de Hech 10, 37s. puede considerarse como la obertura y el *leit-motiv* de todo el conjunto sinfónico. De esta introducción merecen destacarse dos cosas. Una es la diferenciación de los conceptos de «cristianismo» (principio histórico teológico), «cristiandad» (principio comunitario institucional) y «cristianía» (creación lingüística del a., en cuanto principio subjetivo personal). Otra es la amplia y convincente exposición dedicada a explicar teológicamente y cristológicamente por qué ha elegido el concepto de «entraña» (con preferencia a otros, como el de «esencia») en cuanto título de su obra y guía decisiva de su reflexión. Es cierto que esta introducción puede considerarse una síntesis lograda de todo el conjunto posterior. Pero se equivocaría quien considerase los desarrollos ulteriores como repeticiones innecesarias o duplicados sin interés.

Una 1.<sup>a</sup> parte lleva por título «El hombre y Dios» (pp. 1-342) y está dedicada a comentar el itinerario de esta relación desde la «devotio moderna» (autonomía del hombre renacentista) hasta la «devotio posmoderna» (situación contemporánea). En el c. 1, «La relación hombre y Dios a fin de siglo», se describe la ambivalencia de esta relación: por una parte, final de un proceso de desnaturalización, negación y afirmación de Dios; por otra parte, comienzo de un proceso de interés, reclamación y repensamiento de Dios. La diagnosis es acertada, muchas observaciones concretas resultan difícilmente cuestionables y las indicaciones ofrecidas para repensar hoy la realidad de Dios son totalmente pertinentes. Al final queda, no obstante, una pregunta preocupante, que planteo no tanto al a. como a mí mismo: ¿por qué a pesar de todos los esfuerzos sigue dándose un abismo de distanciamientos, incomprensiones y recelos entre una interpretación creyente-teológica del proceso seguido por la modernidad y otras interpretaciones no creyentes-teológicas del mismo proceso?, ¿cómo valorar los diagnósticos que, en sí mismos, suenan ya a otros oídos como descalificaciones globales?, ¿cómo plantear las cuestiones y ofrecer un discurso sobre la realidad de Dios que rompa el bloqueo y haga posible un diálogo a fondo, en autenticidad y verdad? Me resisto a creer que sea imposible. El procedimiento seguido en el c. 2, «La realidad de Dios», contribuirá a posibilitarlo. Es una historia resumida de los esfuerzos hechos por «pensar a Dios» por parte de la tradición occidental, de sus logros y de sus olvidos. ¿Me equivoco si, en medio del esfuerzo mantenido por hacer justicia a los diversos pensadores y por integrar lo mejor de sus distintas aportaciones, hay una preferencia del a. de la obra por Pascal y por los representantes de la tradición mística? Acertada intuición de carencias actuales. El gran dominio de la historia de la fe y de la teología cristiana por parte del a. queda de manifiesto en el c. 3 dedicado a «La esencia del cristianismo». Es un c. fascinante por la penetración de los juicios, por la forma en que está escrito y por la reivindicación de autores españoles como Unamuno. Quizá fuera oportuno complementarlo con un tratamiento del mismo tema en los diversos desarrollos de la teología posconciliar, anticipando aquí algunos contenidos que serán expuestos en los capítulos posteriores (Rahner - Balthasar) y ampliando el abanico de referencias a otras corrientes teológicas. Que en esta 1.<sup>a</sup> parte se incluya también un c. 4 sobre «El lugar de la Iglesia» se explica porque no es posible responder a la pregunta por la esencia del cristianismo sin abordar esta cuestión, e.d., la pregunta por las mediaciones históricas de la salvación que Dios ofrece al hombre en el acontecimiento Cristo. Finalmente, el c. 5, «El camino del hombre y el misterio del Padre», concluye con una reflexión sobre el destino de la idea de Dios en la posmodernidad. Como bien se indica, no es todo clausura de horizontes ni deconstrucción de realidades. También es posible recuperar la alabanza y la adoración, pues, como decía el mismo santo Tomás «deus honoratur silentio».

La 2.<sup>a</sup> parte, que lleva por título «Jesús Cristo», es la más amplia (pp. 343-682) y, en mi opinión, la más lograda y la más convincente de toda la obra. Enseguida se percibe el dominio de los temas, la profundidad de la refle-

xión, la adecuación de los planteamientos y la aportación original de quien lleva ocupándose muchos años de cuestiones cristológicas. Por su centralidad, el acontecimiento Jesús-Cristo «desencadena una nueva comprensión del ser (metafísica), del hombre (antropología), de Dios (teología) y del sentido entero de la historia (escatología)» (343). Desde esta perspectiva se estudian aspectos primordiales del hecho y del misterio de Cristo.

Así, el c. 6, «La figura», ofrece una lectura histórica, teológica y soteriológica del acontecimiento Jesucristo, teniendo en cuenta lo que fue Jesús en la historia, lo que es la persona de Jesús en la fe y lo que es una comunidad de vida posibilitada e inspirada en él. Junto al relieve otorgado a la categoría de búsqueda - encuentro, yo destacaría, entre otros aspectos, el enraizamiento de Jesús en el pueblo judío (con juicios acertados sobre interpretaciones actuales), la exposición de los problemas que hasta hoy ha acarreado la diástasis entre historia y fe, la integración equilibrada de lo ascendente y de lo descendente, la perspicacia de las observaciones incluidas con frecuencia en las notas (mucho se perderá quien las pase por encima) y, sobre todo, los «distintos niveles de realidad» (397ss.) ofrecidos como caminos de acceso a la verdad de Jesucristo: *factum, verbum, sacramentum, exemplum, novum eschatologicum, cosmicum, ecclesiasticum*. Hay en esta síntesis una originalidad propia, donde se percibe lo dicho por el a. en la introducción a propósito de temas centrales que retornan en diversidad de variaciones a lo largo de la obra. Más adelante volveremos sobre algunas afirmaciones concretas.

El c. 7, «La Eucaristía entre Jesús, la Iglesia y el mundo», constituye para mí una grata sorpresa y un gran acierto, tanto por su ubicación en la estructura de esta 2.<sup>a</sup> parte como por su contenido expositivo. ¡Cuánto es de agradecer una reflexión eucarística como la aquí ofrecida! No solamente sirve para entender la realidad de Jesús y el significado profundamente teológico de la eucaristía. Son páginas para ser meditadas con calma e incluso para hacer de ellas tema de oración, pues los principios teóricos van de la mano con criterios que guían la praxis y alimentan la vida cristiana. Las categorías teológicas, el lenguaje preciso y cuidado, el discurso reflexivo brotan y nutren al mismo tiempo una experiencia de vida decididamente teologal. Véase, p. e., las posibilidades que van surgiendo al hilo de la categoría de pro-existencia (469ss.), no sólo como clave de comprensión de Jesús, sino aplicada también a la realidad de la Iglesia y al ser mismo de Dios (509s.), no sólo como pro-existencia activa, sino también como pro-existencia paciente (489s.), que desde la realidad eucarística lleva a la solidaridad vivida y al compromiso real con el mundo concreto de los hombres concretos.

Algo semejante como valoración global puede decirse del c. 8, «La muerte de Cristo: símbolo, crimen, misterio». Después de unas reflexiones filosófico-teológicas sobre el sentido de la muerte (al hilo de muertes paradigmáticas), el c. se ocupa del hecho histórico de la muerte de Cristo, de su sentido para él mismo y de su significación para la humanidad y para la Iglesia. El autor entra de lleno en el debate contemporáneo sobre todas las

cuestiones implicadas. Y, a propósito de ellas, en diálogo permanente con el ser humano concreto y con los distintos pensadores, va desgranando una reflexión teológica que abre posibilidades enormes a la vivencia espiritual. Que el lector escéptico se tome un poco de tiempo y haga la prueba: nada más injusto y equivocado que acusar a este discurso de perderse en la abstracción y de agotarse en dar vueltas sobre sí mismo. Es una teología rigurosa, acorde con las exigencias científicas, que busca el diálogo crítico con las más diversas interpretaciones de la muerte de Jesús (573ss.), pero que permanece inescindible de las convicciones creyentes y vinculada a la experiencia cristiana. La protesta decidida del a. contra las perversiones del lenguaje (547s.) lo impulsa a recrearlo y a reencontrar su sentido originario: p. e., la «entrega» que Dios Padre hace de su Hijo (547s.), la diferencia entre el «matar» (motivos de su asesinato) y el «morir» (sentido que Jesús dio a su muerte (557s.)), la idea de «expiación» (591s.) o las observaciones sobre las teorías de R. Girard (613). Y en ese esfuerzo mantenido con rigor se percibe tanto la concatenación de significados (para Jesús, para la humanidad, para la Iglesia) que la muerte-resurrección de Cristo encierra en sí, como la estructuración trinitaria de todo el acontecimiento.

El c. 9, «La persona del hombre y el amor de Cristo», se centra finalmente en una realidad decisiva (el amor) tanto para la teología como para la antropología. Así se puede afirmar que Dios «cree» en el hombre al «crearlo» (623) y que los místicos tienen preferencia sobre los filósofos (649) cuando se trata de descubrir todo el alcance de lo que el amor implica. Pero así también se puede resaltar la importancia de la «imitación» y del «seguimiento» de Jesús o se puede ofrecer una clave que explique por qué el cristianismo logra imponerse en los primeros siglos. ¿Será también una clave de sus dificultades y de su pérdida de fascinación en el mundo occidental contemporáneo?

La 3.<sup>a</sup> parte (pp. 683-870) lleva por título «El Espíritu, la Iglesia y el mundo» y se centra en los contenidos propios del tercer artículo del Credo. Hay un principio teológico determinante, mantenido por el autor con fidelidad y coherencia, también ya en las dos partes precedentes: la integración entre pneumatología y cristología, la no separación entre Cristo y Espíritu. Así no solamente se podrán superar los riesgos de distinto signo que acompañan siempre todo discurso pneumatológico, como el cristomonismo o la comprensión marcadamente institucional de la realidad de la Iglesia. Además se podrá plantear correctamente la pregunta por la experiencia cristiana del Espíritu y se facilitará una renovación de muchas cuestiones relacionadas con diversos aspectos de la reflexión teológica y de la vida cristiana. En primer lugar, p. e., la asunción de una «cristología en el Espíritu» o «cristología pneumática». Sin ningún asomo de posibles adopcionismos, con mención de las discusiones surgidas sobre todo en el ámbito de habla anglosajona, el autor integra plenamente esta cristología pneumática, sin extremismos, aplicándola de una manera convincente a la comprensión de la existencia, ministerio, vida y destino de Jesús de Nazaret, desde el momento de su concepción hasta la resurrección final. En este sentido, enlaza acertadamente con propuestas cada vez más difundidas en la cristología contemporánea.

De gran interés me parece lo que se dice en el c. 11 sobre la lectura pneumática (en el Espíritu Santo) de la Sagrada Escritura como actualización de la revelación y como una variante de las relaciones entre cristología y pneumatología. La revelación es autodonación del Dios trinitario y el Espíritu es presentado acertadamente como estructura de interioridad, pero adherido al contexto más inmediato de nuestra realidad. Muy contextualizado también en la situación española de los últimos decenios se halla todo el c. 12, sugerente y lleno de referencias a situaciones vitales. Se mantiene el tenor teológico (marca personal del autor). Pero, de hecho, parece romper en gran parte el estilo y el hilo conductor de los demás capítulos, más teológicos y sistemáticos. La correlación entre Espíritu Santo y subjetividad humana, antropología y pneumatología, es como el hilo conductor del c. 13. La intencionalidad de fondo no merece sino aplauso y asentimiento: mostrar la apertura del hombre, en cuanto «espíritu», al Espíritu de Dios y de Cristo. El interés y la aportación de algunas páginas son memorables. Se trata de una apuesta por la recuperación de la antropología tricotómica como camino para introducir adecuadamente al «espíritu» (pneuma) en la realidad del ser humano. La propuesta no consigue eliminar del todo una cierta perplejidad, teniendo en cuenta el carácter no normativo de esquemas antropológicos bíblicos y la necesidad de una verificación más precisa sobre las posibilidades reales de hacer fructífera en la antropología contemporánea esta apuesta por la recuperación tricotómica del ser humano. Finalmente, se han de mencionar las referencias hechas a la vida cristiana en el Espíritu y a la importancia de sus dones (instinto del Espíritu), a la vinculación del Espíritu con la tarea de un Dios trinitario que crea «ex plenitudine» y re-crea mediante el perdón de los pecados, a su conexión directa con la resurrección (¿no se podrían explotar mejor las posibilidades del texto paulino sobre el «soma pneumatikon»?), a lo dicho sobre el Espíritu como agua y como fuego o a la importancia otorgada a las metáforas del Espíritu como modo de hablar sobre él (medianero, aposentador, posadero).

En resumen, la importancia y el alcance de la pneumatología en los distintos campos de las realidades teológicas o eclesiales y de la misma vida cristiana quedan bien de manifiesto a lo largo de esta 3.<sup>a</sup> parte. También las dificultades inherentes, de las que el autor es bien consciente. Su afán por integrar, actualizar y asimilar muchos elementos de la pneumatología tradicional y contemporánea resulta encomiable. En mi modesta opinión, sin embargo, la originalidad y peculiaridad de su aportación personal brillan con luz más deslumbrante en las partes precedentes, sobre todo en la 2.<sup>a</sup>, que no en el campo de la pneumatología.

### III. De la «ontología» a la «ontodología» (511s.)

No quisiera prolongar en exceso esta recensión. Hay temas para la reflexión ulterior que bien merecerían un trabajo explícito. De algunos ha

hecho mención ya el mismo a. en el prólogo a la segunda edición de su obra (p. xviii.) y otros serán indicados por los distintos comentarios de la obra que vayan apareciendo. Para concluir quisiera mencionar únicamente una cuestión que aparece repetidamente a lo largo de sus páginas: el alcance de la realidad trinitaria de Dios como invitación para hacer que la «ontología» (metafísica del ser) desemboque en la «ontología» (metafísica del don).

Siendo el pensamiento metafísico una necesidad para «pensar a Dios» y para «pensar la fe cristiana» (395s.), el autor muestra su insatisfacción con la metafísica tradicional y expresa el deseo de una metafísica aún no elaborada, que habría de encontrar su fuente en la peculiaridad del Dios revelado en Jesucristo. Tal acontecimiento implica una metamorfosis radical de muchas categorías teológicas que se presuponen como obvias. Y son muchas las indicaciones valiosísimas, inspiradas en la teología trinitaria, que se van haciendo a lo largo de la obra. Es para el autor un tema familiar desde su tesis doctoral en teología. A pesar de todo, ¿es equivocada mi impresión de que en este punto concreto no se va más allá de una situación intermedia entre la constatación de una carencia que no satisface y el deseo de una realidad aún no lograda?

No era pretensión del autor en esta obra ir más allá. Pero ofrece indicaciones de enorme interés para intentarlo en otro momento. Los lectores le estaríamos doblemente agradecidos. Pues, excluida toda pretensión comprensiva movida por ambiciones totalitarias de dominio, conviene que la reflexión sistemática se aventure también en ir más allá de lo ya dicho y en explorar con más detenimiento otras posibilidades teológicas interpretativas. Sobre todo cuando se trata de presentar hoy día de manera creíble y atrayente, tal como el a. indica en numerosas ocasiones, la «gratuidad» de un Dios que se revela como don e impregna de esta gratuidad la constitución más recóndita de todas las realidades llamadas por él a la existencia.

Santiago del Cura Elena

J. M.<sup>a</sup> Arbizu, *Y la Palabra dice: Dios. El milagro de Dios* (Salamanca: Gráficas Cervantes 1998) 338 pp.

Asegura el autor en la presentación de este libro, verdaderamente original, novedoso, nunca repetitivo, a veces inquietante: «*Nada me ha llamado más la atención en la existencia que el hecho de que el hombre, en toda situación, incluso la del ateísmo, no pueda dejar de mencionar a Dios*». Dios es el objeto, por activa y por pasiva, de este penetrante discurso guiado por la Luz que se ofrece a la inteligencia, pues «a la hora de leer el lenguaje Divino, el único instrumento válido es la inteligencia: una inteligencia pura, sutil y ampliamente abierta a la plenitud»; pero no sólo a la inteligencia, también se ofrece en el amor de la Verdad que se dice y se da, Dios, en las situaciones más problemáticas y en los cuestionamien-

tos más radicales e inesperados de la condición humana. Se trata de Dios en su misterio original, sin los filtros de esquemas teológicos preconcebidos o dogmatizados; de Dios diciéndose, y desde ahí iluminándolo todo, como Verdad primera y absoluta, especialmente al hombre, su interlocutor, destinatario y receptor. En el título se refiere el autor «a la dimensión teológico-epifánica de Dios, y en el subtítulo, a su condición Divina de Posibilidad (activa) pura». Respecto de la estructura del libro, claramente se divide en dos: en la primera, ofrece «la figura de la Divinidad desde Sí, y en la segunda, la misma Divinidad en el espacio del hombre». Diríamos que en la primera se abordan las cuestiones de Dios en Sí, aquellas más puramente 'teológicas', y en la segunda aquellas en las que la figura de Dios interpela de cualquier modo al hombre, sin que por eso puedan reducirse a cuestiones antropológicas puras, pues la Divinidad las envuelve e ilumina desde dentro, haciéndolas de este modo también 'teológicas'. Como vislumbrando posibles objeciones acusatorias contra la validez de su discurso, que se movería en la pura abstracción o en clave metafísica, el autor asegura «que nuestro lenguaje parte siempre del sentido cósmico, se elabora con las categorías que rigen la Realidad y se cierra con la dimensión de totalidad que expone la Divinidad». Y llama la atención del lector sobre la necesidad de situarse 'en el método' que guía el desarrollo y elaboración de esta honda reflexión filosófico-teológica, o por lo menos, sintonizar con él. El lector tiene que hacer un esfuerzo: ponerse en situación, o «en método». Sólo entonces comprenderá de qué se trata en este libro y podrá así caminar con el autor expeditamente, de luz en luz. Por eso resulta de suma importancia leer la Presentación, porque es aquí donde el autor muestra sus cartas e invita así, sin trampas, a entrar en el juego del discurso con él. Estructura la primera parte, *La Divinidad*, en torno a tres preocupaciones (metodológicas, inteligibles y teológicas) y cuatro ocupaciones (teológicas, descriptivas, epifánicas y dialógicas). El epígrafe que encabeza la segunda parte reza así *La Divinidad en el espacio del hombre*, y se articula en torno a seis tipos de 'cuestiones', y tres 'teologías', tales como *Teologías de entrega divina a la Realidad*, elaboradas sobre conceptos o categorías como la creación, la autonomía, la idealidad, la piedad, etc. *Teologías de entrega divina al Sujeto de la Realidad*, donde desarrolla aspectos tan importantes como el descanso, el pensamiento, la palabra, etc. *Teologías de entrega mutua entre Dios y el hombre*, donde trata de asuntos tan relevantes como la conciencia, subjetividad, la fe, la santidad, etc. En el apartado de 'cuestiones', hay alguna tan clásica como la del mal, pero también trata otras como la lujuria pasional o la del pecado. Todas ellas nada anticuadas, por cierto. Aborda también, siempre desde un ángulo agudo y novedoso, cuestiones de percuciente actualidad, por desgracia, como la soberbia, la idolatría, la secta, el ateísmo, el sacrilegio, la blasfemia, la increencia; o bien, otras como la salud, la religión, la nada, la muerte y la cuestión del destino. Como se ve por este breve elenco de cuestiones tratadas, el autor ha lidiado en este libro un poderoso toro bravo, no sin riesgo, ciertamente, pero creo que la empresa ha merecido la pena y la Palabra ha salido fortalecida y liberada del corsé del dis-



curso consabido. Sería deseable que un libro así, con una arquitectura metodológica y conceptual o categorial tan rica, toda ella trazada para que la Palabra se diga y diga Dios, alcanzara el mayor número de lectores, pues en todas partes hay mucha repetición y poca creatividad. En este libro, el lector encontrará creatividad, pero quizás esto no se perdona fácilmente.

J. M.<sup>a</sup> de Miguel González

E. Bueno de la Fuente, *Eclesiología*. BAC Manuales (Madrid 1998) 334 pp.

Nos encontramos ante uno de los últimos manuales aparecidos de la colección *Sapientia fidei*, que dirigió nuestro añorado y querido J. Luis Ruiz de la Peña. De entrada hay que decir que nos hallamos no sólo ante un buen Manual para los estudiantes que se inician en la teología sino ante una obra de eclesiología de calidad, apta también para una puesta al día en las cuestiones más candentes que hoy se debaten en esta disciplina. La bibliografía que se da al principio es muy útil y está bien escogida, aunque llama la atención que se cite alguna obra en la lengua original y no se cite también su traducción castellana, de la que disponemos desde hace años. La bibliografía es, por lo demás, muy abundante y actualizada en las notas.

El Manual se abre con un breve capítulo dedicado a la historia de la eclesiología, en el que muy sucintamente se da repaso al *iter* de las ideas eclesiológicas, que van desde los Santos Padres hasta el período posconciliar actual. Está bien, aunque en nuestra opinión es demasiado corto, y podría completarse muy bien con algún capítulo dedicado a la eclesiología bíblica. La brevedad del capítulo hace que se escapen a la mirada histórica hitos fundamentales en la historia de la eclesiología, como el puesto de Joaquín de Fiore en la relación Iglesia-Espíritu, por poner sólo un ejemplo. Sigue luego una primera parte, en la que se ofrece la doctrina eclesiológica sobre tres figuras bíblicas que nos colocan en ámbito de una eclesiología trinitaria: *Pueblo de Dios*, *Cuerpo de Cristo* y *Templo del Espíritu*. Esta primera parte se cierra con el examen de dos de las definiciones estructurales de la Iglesia más importantes en el Vaticano II: *Iglesia como comunión y sacramento*.

El resto de las partes del Manual coincide con las cuatro notas con las que en el credo confesamos a la Iglesia. Así, en la parte segunda se habla de la unidad de la Iglesia, estudiando en primer lugar la Iglesia local y la forma de estar en comunión las otras Iglesias locales para formar la «Una Sancta». La conciliaridad se propone como una de las formas más importantes de estructurar las, a veces no fáciles, relaciones Iglesia local-Iglesia universal. Se estudian también en esta parte otras realizaciones diversas de la Iglesia local, como son la parroquia, la familia, las comunidades de

base y los movimientos, lo cual no deja de ser estimulante visto el proceso de discernimiento eclesial al que están sometidos algunos de estos grupos en la actualidad. Por último, se trata el tema del ecumenismo como servicio a la unidad visible considerada como la meta a alcanzar:

La tercera parte se ocupa de la nota de apostolicidad con un esquema original, pues parte de la comunidad cristiana y de las diversas vocaciones o estados de vida en la Iglesia, para pasar en un segundo momento al estudio del episcopado y del primado petrino como elementos esenciales que sitúan a la Iglesia en la apostolicidad que viene desde el origen. Se cierra esta parte con un capítulo dedicado al servicio a la verdad que operan todos los miembros de la Iglesia; por tanto, se habla de la infalibilidad de la Iglesia, pero no en forma «piramidal» sino muy en consecuencia con la eclesiología de la «communio» que el autor sostiene, mostrando esta nota de la Iglesia poseída no sólo por los obispos y el papa, sino como obra del entero pueblo de Dios.

La cuarta parte se refiere a la Iglesia en cuanto es católica. Consta de tres capítulos, en los que se aborda la catolicidad como un dinamismo propio exigido por el mandato misionero y evangelizador de la Iglesia, las relaciones de la Iglesia con el mundo y la forma de concebir y de dialogar con las religiones no cristianas. Por último, la quinta parte es la más corta, y en un solo capítulo se habla de la santidad de la Iglesia en el marco de la dimensión escatológica y peregrinante del pueblo de Dios. Se incluye aquí un apartado para la relación de la Iglesia con la Virgen María y el papel que la liturgia opera en la Iglesia para mostrarla como el lugar propio de la doxología y la fraternidad.

En toda la obra se aprecia un esfuerzo pedagógico del autor a través de ideas esquemáticas y puntos aclaratorios. Lo más meritorio es que en puntos hoy conflictivos para la eclesiología católica se da en esta obra un equilibrio, una mesura y un sopesar las diversas posturas que muestran la gran lucidez del autor, su libertad interior y su no sometimiento a ningún poder, ni el fácil de las corrientes de la moda o la cómoda adaptación a un magisterio considerado de forma acrítica e inmadura. Esta postura es tanto de agradecer en eclesiología cuanto más raro es encontrarla, vistos los tiempos que corremos en los que se da en general mucha unilateralidad de las posturas que llegan a una franca oposición en temas graves y decisivos. Véase como ejemplo el punto 5, sobre la misión de la Iglesia, pp. 268-271.

Uno de los aspectos más relevantes de esta obra es la apuesta por una eclesiología de la sinodalidad y la conciliaridad, doctrina que se va explicitando en diversas partes del tratado. Sin decirlo explícitamente, lo cierto es que esta opción es de gran importancia para abrir la eclesiología católica a la de las otras confesiones, y, por tanto, es de gran relevancia ecuménica. Aunque nos parece mucho optimismo afirmar que la Iglesia mundial como comunión de Iglesias es ya una realidad.

Si bien el estilo es correcto, hay veces que el castellano se afea con coletillas de moda que destruyen en gran medida nuestra bella lengua.

Hablando del estilo se podrían haber suprimido los muchos puntos suspensivos, aptos para una meditación pero no para una obra de pensamiento riguroso y lenguaje técnico. En ocasiones las notas son confusas porque no se sabe bien la referencia del autor. En cuanto a la perspectiva global hay que decir que la obra no tiene mucho en cuenta la eclesiología de las otras confesiones cristianas y por tanto da la impresión de reducir «la Iglesia» a la Iglesia católica occidental (es curioso observar que el adjetivo «católica» va con mayúsculas mientras que «ortodoxa» va siempre con minúsculas). Esto puede verse cuando se dice que la eclesiología de comunión toma carta de ciudadanía en la Iglesia con el Vaticano II, cosa que resulta extraña a los orientales, tanto ortodoxos como católicos, pues ellos han vivido siempre en estas coordenadas eclesiológicas, en general. A veces hay un desnivel entre la forma de dar soluciones a ciertos problemas en sí arduos si se compara con la forma de tratarlos en otros capítulos. Así se ofrecen soluciones un poco simplistas en el capítulo de las relaciones Iglesia-mundo mientras que son profundas y pensadas las del capítulo sobre las relaciones entre la Iglesia y las religiones no cristianas. Echamos de menos también una estructuración más acorde con las dos categorías principales de la *Lumen Gentium* que son la de *misterio* y *pueblo de Dios*.

En resumen, una obra como todas perfectible, pero seria, rigurosa y muy útil para el estudio de la eclesiología católica de forma abierta y estimulante. El hecho de estar elaborada en forma de manual es muy de agradecer pues no son muchas las obras de este estilo de que disponemos en castellano para una iniciación en esta materia teológica.

F. Rodríguez Garrapucho

Ph. Goyret, *El obispo, pastor de la Iglesia. Estudio teológico del 'munus regendi' en 'Lumen Gentium'* 27 (Pamplona 1998) 328 pp.

Obra importante de un joven profesor de teología, nacido en Estados Unidos, criado en Argentina y hoy profesor en Roma como adjunto de teología dogmática en el Pontificio Ateneo de la Santa Cruz. Obra muy elaborada y bien pensada, pues constituye el fruto de muchos años de trabajo de preparación en forma de tesis doctoral.

Consta de cinco capítulos, los cuales, de forma progresiva, nos van llevando hasta el núcleo del estudio que, como se ve por el título, es el n. 27 de LG y lo que allí se dice sobre el carisma, tarea y potestad del obispo para regir su Iglesia local. En el primero se pasa revista a la literatura teológica en torno al tema en estudio en los años inmediatamente anteriores al Concilio Vaticano II. En ellos se discute mucho sobre una forma bipartita (potestad de orden-potestad de jurisdicción) o una forma tripartita (potestad de enseñar, regir y santificar) de concebir la autoridad y

el oficio del obispo. Ya aquí entra también en liza el «munus regendi» del obispo en su Iglesia particular con la jurisdicción universal del romano pontífice.

El segundo capítulo estudia la fase antepreparatoria del Concilio y cómo se van perfilando los esquemas que luego se presentarán en la primera parte del mismo. El capítulo muestra muy bien cuáles eran los temas teológicos que estaban en juego en el momento en torno a una teología del episcopado y cómo se preveían las soluciones teológicas según una mentalidad que poco a poco fue cambiando en el transcurso de las discusiones conciliares. El tercer capítulo está dedicado al examen de la fase preparatoria y la elaboración del texto presentado al Concilio por parte de la Comisión Teológica formada a tal efecto. Es muy interesante la observación de los retoques que aportó la Comisión Central y la lectura de lo que finalmente se presentó en el Aula conciliar con el nombre: «De Episcopis residentialibus».

El cuarto capítulo estudia con profundidad y rigor metodológico el camino que siguió en el Concilio la elaboración de la doctrina del «munus regendi» del obispo y que cristalizará en el n. 27 de la Constitución sobre la Iglesia. Es apasionante seguir de la mano del autor las discusiones, enmiendas y difíciles soluciones a las que llevó el estudio de esta cuestión en el Concilio. La obra realiza este «iter» con maestría, delicadeza y sobre todo con la seriedad que da a un estudio de esta clase el buscar, hasta dónde las fuentes nos permiten, el porqué, las causas doctrinales y teológicas que se aducían para cada enmienda, tachadura o añadidura al texto conciliar. El núcleo o punto culminante de la obra llega en el último capítulo, donde se hace ya una verdadera «exégesis» de LG 27, tal como quedó en su redacción definitiva. A través del análisis del texto se pone de manifiesto cómo en este número el Concilio concentró en gran parte muchas de las ideas principales de la teología del episcopado que luego se explicitan en otros pasos de la Constitución dogmática sobre la Iglesia y en el Decreto sobre los Obispos «Christus Dominus».

Un libro muy bien estructurado, muy bien editado (tan sólo se encuentran algunas pequeñas incorrecciones o errores tipográficos (pp. 94, 127, 178, 198, 199) y de agradable, incluso, apasionante lectura. El autor da muestra de manejar perfectamente todas las fuentes a disposición en cuanto a actas conciliares. Sabe distribuir muy bien los conocimientos que va adquiriendo por el estudio histórico y después sintético del asunto. Sabe introducir al lector en los problemas que en efecto entraban a debate en el Concilio. Consigue, a su vez, una interpretación muy realista y fundamentada de todo lo que concluye de su estudio para mostrar lo mejor de la teología del episcopado que nos ofreció el último Concilio.

Estando muy de acuerdo con las interpretaciones y las opciones teológicas del autor cuando llega el momento de hacerlas en cuanto a la vocación y tarea del obispo, hay alguna pequeña observación que puede hacerse a la obra en cuanto al ámbito en general de la eclesiología. Me refiero a dos puntos. El primero trata del cambio inmenso y trascendental que

supuso para la eclesiología católica el hecho de invertir el orden de los capítulos dedicados al «pueblo de Dios» y al «episcopado». Que el primero sea el que en principio estaba detrás es algo que aquí no se subraya con el necesario énfasis, pues la nota 91, p. 153, lo reseña como algo sencillo y pacífico. No se puede pasar por alto uno de los quicios de la eclesiología conciliar en una nota a pie de página como algo sin importancia. El otro aspecto es lo referente a la «Nota explicativa previa». No fue, no, ni es todo tan sencillo como aquí se presenta, porque aún hoy sigue siendo causa de discusiones y lo será a medida que avance el diálogo ecuménico sobre la figura del primado de jurisdicción del obispo de Roma para la Iglesia universal.

Con todo hay que decir que la obra se mueve en el espacio de un estudio abierto, riguroso y muy delicado a la hora de tratar los problemas tan complicados que encierra el tema y la doctrina contenida en LG 27. Una obra muy recomendable por su profundidad, su estilo y las perspectivas que abre para la continuación del estudio de una teología del episcopado que se enmarca en la teología de la Iglesia local y de las formas de comunión que se deben dar en ella a partir de la figura del obispo.

F. Rodríguez Garrapucho

L. Borriello - E. Caruana, etc., *Dizionario di Mistica*, a cura di... (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 1998) 1301 pp.

Presentamos el más amplio y —hasta el presente— el mejor y más autorizado *Diccionario de Mistica*, redactado por un numeroso equipo de carácter internacional, integrado al menos por 229 colaboradores, de muy diversa procedencia (aunque prevalecen los de Italia), formación intelectual e idiosincrasia. Ello nos da una idea de la riqueza de esta obra, en cuanto a la variedad de estilos y de aportaciones doctrinales e históricas, en cada voz, o término incorporado a su texto. No obstante, se aprecia cierta uniformidad en la estructura y en el desarrollo de cada vocablo.

Por lo general, el cuerpo del texto aparece dividido en párrafos. Son frecuentes las referencias internas a otras voces, o temas del mismo Diccionario. Las citas, o referencias bíblicas de fuentes, así como de algunos autores universales aparecen incorporadas al texto. Las de carácter bibliográfico están agrupadas en un apartado especial, al final del texto. Éste se cierra invariablemente —salvo raras excepciones— con una nota que recoge la bibliografía más importante, a juicio del autor, sobre el tema comentado.

La amplitud de esta obra, es decir, los límites que definen la inclusión de determinados términos en este Diccionario, con la exclusión, o ausencia de otros, y que determinan por lo mismo su contenido fundamental, los marca el concepto, o el significado del término clave: *Mística*. Mística en este caso tiene una acepción polivalente. Comprende fundamentalmente la «mística cristiana». Pero los responsables de la programación de esta

obra no han podido substraerse a la influencia del ambiente y a la orientación ecuménica de la espiritualidad actual, abierta a otras múltiples formas de acceso y de contacto misterioso con lo divino. Por eso incluyen en sus páginas temas de la «mística de otras religiones». Justifican esta actitud, aparte de otros razonamientos, con la actitud de la Iglesia de hoy y con el ejemplo incuestionable del Concilio Vaticano II.

Es previo y fundamental tener presente una definición de *mística* para estructurar adecuadamente un Diccionario, como el que presentamos, y también para enjuiciarlo y valorarlo. Los autores han tenido en cuenta esta norma; por eso, han fijado esa definición en la «Advertencia» preliminar, en los umbrales de la obra (pp. 7-9). En atención a esta nota, como una declaración de intenciones, juzgamos e interpretamos los límites de este Diccionario, y podemos dar razón de la ausencia de algunos temas. Esto mismo determina el desarrollo concreto o la explicación de algunas voces.

Advierto, desde el principio, que si se adopta un concepto de mística tan amplio, y hasta cierto punto un tanto difuso, aunque se dé preferencia —como se hace en este caso— a la «mística cristiana», y si se considera como sujeto de la mística a *todo hombre, creyente o no creyente*, como se reconoce en este Diccionario (p. 7), es muy difícil, por no decir imposible guardar el equilibrio entre unos extremos poco definidos, y satisfacer las exigencias y los gustos de la crítica. No sé si esto es una ventaja, en una obra de estas características, o un retroceso en cuanto a la clarificación de los problemas. Pienso que en la actualidad no es fácil establecer una gradación de valores, y diferenciar con razones del todo convincentes los grados y las singularidades de una mística cristiana, esencialmente trinitaria, y sus divergencias de lo que puede considerarse como mística del hombre que carece de una fe sobrenatural.

No obstante, en el enjuiciamiento de la obra tenemos que presuponer este esquema, que es el trazado por sus directores, y dentro del cual se enmarca su contenido, y que hasta cierto punto condiciona su desarrollo. Pero, aun teniendo todo esto en cuenta, se detectan ciertas lagunas en la selección de términos, y más aún en el contenido de algunas voces. Me sorprende, por ejemplo, que en la explicación del término *Amore* no se diga nada del *amor mysticus*, que goza de una abundante literatura espiritual, desde la Edad Media, y que reviste unas características muy particulares, que lo identifican y lo diferencian de *otros* aspectos. La exposición recoge solamente algunas ideas teológico-bíblicas sobre el *Amor*, relegando al silencio un tema propio y peculiar, que aparece tratado en otras obras similares.

Lagunas y omisiones parecidas ocurren sobre todo en la bibliografía. Ya sé que en este punto la selección de obras y estudios depende de la preferencia de los autores; y no hay que extrañarse de ello. Pero me sorprende que se ignoren totalmente las ediciones de obras de/y los estudios en español sobre J. Tauler y J. Ruusbroeck, por ejemplo.

Pero estas lagunas y otras parecidas que ocurren en la explicación de algunos otros términos no reducen ni oscurecen el valor de esta volumi-

nosa obra, que presenta tantos aspectos positivos que no es necesario especificar aquí. Bastaría el hecho de poner a nuestro alcance el mundo más importante de la «mística», en el campo católico y de otras confesiones religiosas, incluso del *humanismo*, para reconocer los valores incomparables que atesora este Diccionario.

Agradecemos a los directores de esta obra y a sus muchos colaboradores el esfuerzo que han realizado para facilitarnos un conocimiento más amplio y adecuado de la mística y del misticismo, de sus testigos y de sus maestros, de su historia y de su literatura.

Enrique Llamas