

RECENSIONES

ETIENNE SARGOLOGOS, F.S.C., *Un traité de vie spirituelle et morale du XI^e siècle: Le florilège sacro-profane du manuscrit 6 de Patmos* (Tsalónica 1990) 1027 pp.

Tras largos años de investigación, necesarios para llevar a término este trabajo, Etienne Sargalogos nos presenta esta importante edición del Florilegio sacro-profano de Patmos. Los florilegios, selecciones de textos destinados a la formación espiritual y moral de los critianos se remontan al siglo VIII, a un florilegio llamado *Hiera* atribuido a san Juan Damasceno que provocó una notable profusión de los mismos, repartidos en tres grupos: damascenos, sacro-profanos y monásticos.

Son muy numerosos los florilegios sacro-profanos, grupo al que pertenece el florilegio de Patmos que se ha conservado de modo más o menos íntegro en 6 manuscritos.

Compuesto en el siglo XI de autor desconocido, dividido en 56 capítulos trata de la vida cristiana, la ascesis y el progreso moral. Los textos, sin relación aparente entre ellos, se refieren al tema indicado en el título y son atribuidos al autor sin mencionar la obra concreta a la que pertenecen; a veces quedan anónimos. Es posible encontrar errores en la atribución. Aunque la mayor parte de las veces el rector cita fielmente el texto no duda en modificarlo, siempre que le parece oportuno, sustituyendo una expresión o una palabra por otra, o bien agrupando textos diferentes.

La doctrina espiritual del florilegio se orienta hacia una oración continua. Se trata de una apelación permanente a la conversión espiritual total que Dios dirige a su pueblo; conversión que debe realizarse mediante la práctica efectiva del ayuno, la oración y la limosna; la lucha contra las pasiones; la adquisición de las virtudes, la huida del pecado y la confesión, la fidelidad a los mandamientos y la conformidad con las Bienaventuranzas. Cita además pasajes y ejemplos de autores antiguos relativos a la moral simplemente humana.

Cada capítulo incluye definiciones, reflexiones, consejos juiciosos, ejemplos tomados de la Biblia, los Padres, los escritores judíos y los autores de la antigüedad griega.

En la utilización de citas de contenido religioso en la Biblia predominan en el Antiguo Testamento las del Pentateuco, a continuación los libros históricos, numerosos textos tomados de los Salmos, Proverbios, Sabiduría; pocos textos de los grandes profetas. El Nuevo Testamento, aparece mucho más ampliamente citado. Los pasajes más característicos de la doctrina de los Padres son empleados de modo constante.

En las citas de autores profanos, dentro del ámbito judío, encontramos a Falvio Josefo y Filón de Alejandría y en general a los escritores de la antigüedad: filósofos, moralistas, oradores, historiadores, poetas que han dejado preceptos de perfección moral y humana, en forma de máximas, anécdotas y frases generalmente breves.

El editor ha pretendido ser fiel al texto, la lengua y la gramática. Como pone de manifiesto en el Estudio histórico y doctrinal previo la lengua registra las características de la época en que fue compuesto con una cierta fluctuación en el uso de los modos, la sintaxis y la morfología. En cuanto al vocabulario se puede decir, de modo general, que no hay nada rebuscado, salvo alguna innovación en la composición de palabras.

Añade también un estudio crítico de los cinco manuscritos del florilegio de Patmos, así como de los principales manuscritos que contienen los textos citados en este florilegio.

La edición crítica muestra las variantes de los códices más importantes, además de indicar las otras fuentes de donde ha tomado diferentes lecciones. Al establecer el texto griego con el aparato crítico y la redacción de las notas ha intentado identificar las innumerables citas, tarea singularmente ardua debida a la imprecisión de las referencias, felizmente llevada a cabo, en beneficio de todos los estudiosos que desde diversos campos de interés se acerquen a esta edición.

Ofrece también un valioso índice de citas bíblicas, citas patrísticas, de autores antiguos, de personas y lugares, referencias sumamente útiles.

Rosa María Herrera

A. MARTIN DEL MOLINO, *Los Bubis. Ritos y creencias* (Málaga: Centro Cultural Guineano/ Madrid: Instituto de Cooperación para el Desarrollo 1989) 510 pp.

El autor fundó ya en 1959 el *Instituto Claretiano de Africanistas*. Antes había publicado una monografía sobre *La figura del Abba (=sacerdote principal) en los bubis* (1956). Desde entonces ha venido publicando con regularidad trabajos de investigación sobre la *cultura bubí*. Este que ahora presentamos es como un compendio de todos sus

estudios y está dirigido, por un lado, a los que se ocupan de la cultura africana y, por otro, a los fenomenólogos de la religión.

Los *bubis* forman hoy un resto, amenzado y pequeño (no más de 20.000), de los antiguos habitantes de la isla de Bioco (antes Fernando Poo), arrinconados por nuevos invasores africanos y europeos. Llegaron a la isla hace algo más de 2000 años y en ella han permanecido aislados durante siglos, siendo así testigos de una cultura social y religiosa muy importante. El autor ha convivido con ellos durante muchos años, dedicándose a conocer por dentro su cultura. Su libro es una especie de «testamento» donde se recopilan e interpretan los conocimientos y creencias de los últimos sacerdotes no cristianos de esta etnia, especialmente del más importante de ellos, llamado Tobi-leri Búe.

La primera parte del libro trata de las *creencias* de los *bubis*, centradas en los siguientes temas: Rupe o el Dios creador, la gran madre divina, los diversos tipos de espíritus, el sentido del hombre, la vinculación con los espíritus de los antepasados, las fuerzas del mal y del bien, las figuras mitológicas y los lugares sagrados. Los *bubis* vivían en el centro de un mundo sagrado donde la presencia invisible del Dios supremo, a través de sus espíritus, fundamentaba y ofrecía sentido a la vida de los hombres.

La segunda parte trata de *los ritos*: el sacerdocio con sus funciones y signos, la posesión de los espíritus, los diversos tipos de oráculos y adivinaciones, los objetos y lugares sagrados (que son presencia de los espíritus), los varios tipos de culto individual, familiar y social, los ritos de la vida, de la producción, de la guerra y paz, etc.

A través de este recorrido por las creencias y ritos de los *bubis*, va emergiendo un pueblo fuertemente religioso, centrado en la visión de un Dios del cielo que preside la asamblea de los espíritus. Pero, estrictamente hablando, más que con Dios, la religión pone al hombre en relación con sus espíritus, en proceso constante de diálogo con los poderes sobrenaturales. Los espíritus lo llenan y definen todo, en gesto básico de protección y ayuda. El hombre no está aislado sobre el mundo. No está arrojado ni perdido. Forma parte de un cosmos sagrado donde todo permanece siempre idéntico.

La novedad que el cristianismo aporta frente a la religión de los *bubis* puede sistematizarse de esta forma: *Dios* recibe un rostro personal, como Padre-creador; hay un *mediador* entre Dios y los hombres, es el hombre Jesucristo; finalmente, toda la *sacralidad* de los espíritus viene a quedar como centrada y culminada en el Espíritu Santo, dentro de una Iglesia abierta a la totalidad de los hombres de la tierra.

Xabier Pikaza

HEINRICH STIRNIMANN, *Marjam. Marienrede in einer Wende* (Friburgo, Suiza: Universitätsverlag 1989) I-XVI + 528 págs.

El autor es un dominico suizo que ha enseñado teología fundamental en la Fac. de Teología de la Univ. de Freiburg, Suiza, y ha colaborado en temas ecuménicos. Este libro, bellamente editado, quiere ser una especie de *puerta ecuménica mariana*. Ante esa puerta de María la Madre de Jesús, pueden venir los cristianos de diversas confesiones, para descubrir mejor la hondura de la encarnación del Hijo de Dios y para expresar con más fuerza el sentido de la antropología cristiana.

La *primera parte* del libro trata de la *historia de la mariología* (págs. 1-208). Comienza fijando el puesto de María en el diálogo ecuménico, desde el punto de vista católico-romano, evangélico-protestante y oriental-ortodoxo; destaca después el carácter antiguo del culto mariano y se fija de un modo especial en la tradición de las Iglesias orientales. Abre por un momento el esquema cristiano y estudia el puesto de María en el Islam (especialmente en el Corán). Dentro de la mariología medieval indica los valores y los riesgos de un culto mariano que ha sido, en gran parte rechazado por los reformadores protestantes. Concluye esta primera parte con una visión general del lugar que lo mariano está ocupando en nuestro tiempo, tanto en perspectiva de diálogo con la cultura ambiental como en el plano de la búsqueda ecuménica.

La *segunda parte*, de tipo más sintético, estudia cinco aspectos de la *figura de María* (págs. 209-398). Enriquecedora es la visión de *María como virgen*: sitúa el tema de la «virgen» en clave bíblica, sobre el fondo de los diversos tipos de mujeres que la tradición del AT ha destacado en su manera de entender la historia de Dios: prostituta y viuda, adúltera, esposa fiel, etc... Sobre ese fondo, el descubrimiento de la «virgen» que está preparada en libertad para un diálogo con Dios cobra gran sentido. El segundo es el aspecto de *María como discípula*: acompaña a Jesús en la siembra del Evangelio, escucha su palabra y crece en el camino de la fe que lleva hasta el Calvario; éste es un tema que está siendo muy desarrollado en la teología católica de los últimos años. Sólo en tercer lugar trata de *María como Madre*, distinguiendo los diversos planos de su función: madre de Jesús, del Ungido, del Señor, del resucitado, etc. Lógicamente, a la luz de la tradición bíblica (Hechos 1.12-14) se presenta a *María como hermana*, en un capítulo hermoso que podría haber sido ampliado y profundizado, destacando más los aspectos fraternos de la comunidad de Jesús. En quinto lugar nos habla de *María como profetisa*, a la luz de la tradición del Magnificat: ella proclama en gesto fuerte el sentido de la llegada del reino y su justicia entre los hombres.

La *tercera parte* es una especie de conclusión que trata del *lenguaje mariológico* (págs. 399-426). El lenguaje que aplicamos, *hablando de María*, puede ser de narración o historia, de leyenda o de doctrina (dogmática). Es importante distinguir esos niveles (y estudiarlos bien, cada uno en su contexto) para no confundir las perspectivas. So-

bre ese fondo se destaca el lenguaje orante que aplicamos *al hablar a María*: saludo, acción de gracias, alabanza, petición o llamada.

Estos son los temas del libro, donde, conforme a lo indicado, se vinculan y fecundan los aspectos de la historia eclesial, de la interpretación artística (estudio del sentido de los iconos), del diálogo ecuménico o de la misma búsqueda teológica. No es creativo en nivel de teología: no pretende ofrecer nuevas soluciones en el plano discursivo. Pero es libro maduro. Se descubre pronto la capacidad de síntesis del autor, tanto por la forma de condensar los problemas como por el modo de dialogar con las diversas perspectivas teológicas.

El autor no dice lo que se debería hacer sino que «hace»: de manera sencilla, sin grandes pretensiones de novedad, ofrece las bases de una mariología ecuménica en la que puedan sentirse vinculados ortodoxos y protestantes con católicos. El camino a recorrer es todavía largo. Pero está llegando el momento en que María no represente ningún tipo de «obstáculo fundamental» en el ámbito ecuménico. Lo que aquí aparece como expresión de virginidad y seguimiento, de maternidad y profecía, de hermandad y culto mariano puede interpretarse como signo y principio de un diálogo que puede (y debe) ser creativo para todos los grupos o confesiones eclesiales.

La mayor aportación del libro está en el hecho de que no ha querido ofrecer una *mariología de mínimos*, como si hubiera que rebajar el dogma católico para dialogar con protestantes y ortodoxos. El autor no ha rebajado nada, aunque tampoco ha presentado en primer plano los «dogmas» teológicos de la Inmaculada y la Asunción. Es evidente que están bien presentes en el fondo de su discurso: María es signo y lugar de superación del pecado (desde Cristo) y de superación de la muerte (desde el mismo Cristo pascual). Pero esos dogmas pueden quedar en el transfondo cuando se busca en el diálogo un encuentro bien fundado en la recuperación de los aspectos bíblicos de la tradición mariológica. En ese sentido juzgo valioso el haber centrado el libro en los «títulos» o temas de virgen y discípula, hermana, madre y profetisa.

Desde nuestro idioma castellano, hubiéramos deseado una mayor presencia de la bibliografía mariana hispánica (en castellano y portugués). El autor escribe desde el cruce de culturas que es Suiza y así piensa en clave germana y francesa, con aportaciones italianas. No le hubiera venido mal una aportación desde otros ámbitos culturales. A pesar de ellos, su libro es muy bueno, en clave de diálogo y alta divulgación. Espero que pueda ser leído también en círculos ortodoxos y protestantes.

Xabier Pikaza

J. COTTIN., *Jésus-Christ en écriture d'images. Premières représentations chrétiennes*, (Ginebra: Labor et Fides 1990) 160 pp.

Precioso libro de síntesis y divulgación que recoge los elementos fundamentales de la iconografía cristológica de la Iglesia antigua. De manera muy significativa, el autor, que pertenece a la Iglesia re-

formada de Francia, ha querido presentar una tradición iconográfica cristiana de tipo *universal*, es decir, anterior a la sacralización de los iconos (propia de la Iglesia Ortodoxa) y a la multiplicidad de imágenes que marcan el proceso de la Iglesia Católica de Occidente.

Aquí se recoge, por tanto, una tradición que se halla abierta a todas las iglesias y que puede presentarse como signo de una vuelta protestante hacia el origen común de lo cristiano. También es significativo el hecho de que el libro aparece como número 17 de la colección de *Essais Bibliques*: la Biblia misma (tesoro y fuente compartida de todas las confesiones cristianas) viene a presentarse como lugar de referencia en que se apoyan las imágenes.

Siguiendo en la línea indicada en este libro, la tradición occidental ha desarrollado en los siglos XIII al XV un poderoso esfuerzo de interpretación icónica de la Sagrada Escritura a través de las *Bibliae paperum* o Biblias para los que no saben leer. En esa perspectiva he querido elaborar, con Sánchez Cruz, una *Nueva Biblia de los pobres* que asume y despliega los elementos iconográficos fundamentales de la tradición bíblica. Es hermoso el descubrir que trabajos semejantes (convergentes) pueden realizarse y se realizan también desde la tradición protestante.

Pasando ya a sus temas más concretos, el libro desarrolla los siguientes motivos iconográficos: Jesús-Pastor, el Libro abierto como expresión del magisterio de Jesús, el orante, el trono vacío como signo de poder, el amansador de fieras (Cristo-Orfeo), el Sol invicto y, sobre todo, los diversos modos de entender la cruz como signo de victoria política (de Constantino) o de plenitud universal.

Cada uno de esos motivos iconográficos ha sido estudiado en perspectiva bíblica y teológica, de tal forma que el libro es en el fondo una interesante cristología de las grandes imágenes de Jesús. La observación más significativa del trabajo es el hecho de que las imágenes cristianas empiezan siendo «profanas» en el sentido más radical de la palabra: no reflejan la sacralidad de los temas paganos del momento; quieren expresar y expresan los aspectos más significativos de la fuerza de Jesús y su presencia como hombre-salvador con signos tomados de la vida normal de su tiempo. La ley de encarnación ha penetrado en la iconografía cristiana, marcándola por dentro y abriendo así un camino de nueva experiencia y reflexión antropológica.

Este año (1993) se celebrará en Salamanca un gran Congreso sobre arte cristiano. Esperamos que pueda ser, de verdad, una ocasión para reflexionar juntos sobre el tema de la iconografía cristiana. Libros como éste pueden servir de lugar de referencia para sus estudios.

Xabier Pikaza

ERNST TROELTSCH, *Religion et histoire. Esquisses philosophiques et théologiques*. Con un epílogo de Thomas MANN. Textos ed. e introd. por Jean Marc TÉTAZ. Trad.

de Anne-Lise FINK y Jean Marc TÉTAZ. Presentación de Pierre GISEL (Ginebra: Labor et Fides 1990) 312 pp.

Ernst TROELTSCH (1865-1923), profesor de teología en Bonn y en Heidelberg, y más tarde de filosofía en Berlín, fue un pensador preocupado y ocupado en temas tan centrales como el papel de la religión en nuestro mundo actual. Hombre de gran horizonte, aborda en este libro temas de teología, filosofía, historia, sociología, política. Sigue siendo un hombre actual. Tiene gran resonancia en Europa, más en los países anglosajones, dejando sus importantes huellas en Estados Unidos.

Religion et Histoire es un libro formado por una colección de sus ensayos y traducido al francés por Anne-Lise Fink y Jean-Marc Tétaz. En la introducción Tétaz recoge lo más sobresaliente del congreso celebrado en Lausana sobre tema y autor, en marzo de 1990, en el que intervienen universitarios francófonos y germanófonos, especialmente.

Troeltsch, parte de una idea central: existe una crisis de la teología, es más, la crisis del órgano científico de la teología es consecuencia del papel sistemático y de las consecuencias epistemológicas del método histórico. La historia se impone como el paradigma científico fundamental sobre el que se apoyan las ciencias del espíritu. La crisis del *organon* teológico refleja los fenómenos de diferenciación de los saberes, y de especificación de los campos culturales propios de nuestro mundo actual. La crisis de la teología es así un claro reflejo de una crisis más generalizada: la crisis de libertad. Filosofía de la historia y filosofía de la religión marcan el horizonte sobre el que se desprende la crisis de la teología.

Ernst Troeltsch descifra, en la precariedad de la práctica religiosa, el reflejo de la fragilidad social y política del individuo y de su realización en la libertad individual. Habla de una teología práctica capaz de dar sentido al individuo. La idea de un desarrollo teológico de la historia debe ser reformulado como una idea de la edificación de la historia de la cultura contemporánea. Troeltsch atribuye a la filosofía de la religión el papel esencial, mediador entre la cultura científica moderna, en su dimensión histórica, y el discurso teológico.

La enseñanza de la filosofía de la religión será para él el centro de su reflexión durante los doce primeros años de profesor en Heidelberg. Los últimos ocho años de su existencia, 1915-1923, acontecen en Berlín. Durante este período, Ernst Troeltsch queda embebido por un trabajo muy importante: el historicismo y sus problemas. Son años de gran compromiso político en Alemania. Se habla de reforma democrática parlamentaria. Se busca una consolidación democrática. Troeltsch no es un mero espectador.

La reflexión filosófica sobre la historia y acontecimientos políticos no son aspectos contradictorios. Así lo considera y trata Ernst Troeltsch. En el programa de movilización de los espíritus, el autor indica el punto donde convergen el realismo político y la exigencia moral y la exigencia de la «consciencia». Plasma en sus estudios políticos

los resultados de sus trabajos históricos y filosóficos, pues Troeltsch conoce muy bien el papel esencial de la social-democracia en el proceso de integración. Preparar las bases teóricas de una convergencia entre los movimientos políticos y espirituales es la tarea de Troeltsch. No es fácil la tarea. El autor reformula el problema del historicismo: «superar la historia por la historia». Pero Troeltsch vuelve una y otra vez sobre la religión como hilo conductor de la historia y de la existencia del individuo. Durante el período de Berlín, insistirá en la importancia de la religión para el individuo. Sólo la religión puede dar sentido pleno y total, tanto a nivel moral, espiritual, como de identificación social y de libertad personal.

Finalmente, en el capítulo «Derecho natural y humanidad en la política mundial», Troeltsch como pedagogo, plasma claramente la clave de la oposición entre el pensamiento político, histórico y moral de Alemania, Europa Occidental y los Estados Unidos de América. Es decir, la oposición de una contra-revolución germano-románica y una revolución conservadora burguesa de la humanidad y el progreso, recalcando una idea anticristiana de la humanidad.

Las ideas de cosmopolitismo y de asociación, elaboradas por la humanidad europea, según los principios de derecho natural, dejan, sin embargo, mucho que desear en el desarrollo de Troeltsch, tan sugerente en los análisis de la religión como motor histórico del espíritu humano. Pero es mejor aconsejar al lector la lectura de un libro tan atractivo.

Francisco Curto Curto

MARTIN HAUSER, *Unsichtbare oder sichtbare Kirche? Beiträge zur Ekklesiologie*, Oekumenische Beihefte zur Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 20 (Friburgo, Suiza: Universitätsverlag 1992) 100 pp.

El ecumenista suizo de tradición reformada zuingliana Martin Hauser edita, en este n. 20 de los cuadernos subsidiarios de la prestigiosa revista filosófica y teológica de Friburgo, una serie de trabajos rehechos para la publicación, que corresponden a las lecciones de los profesores invitados para las mismas, pronunciadas en dicha universidad suiza durante el curso académico 1990/91, sobre el tema de la visibilidad e invisibilidad de la Iglesia. Un tema que, planteado de manera dialéctica por la teología reformada desde el siglo XVI, se hace ahora objeto de nuevas formulaciones, susceptibles de ser asumidas por la teología católica. Las lecciones fueron pronunciadas en el contexto de las impartidas por el propio editor, Prof. Hauser, sobre los temas «¿Iglesia visible o invisible?: la respuesta de la tradición reformada» y «Esbozos eclesiológicos desde la tradición protestante». Tarea que desarrolla como profesor invitado del Instituto ecuménico de la Universidad de Friburgo.

El vol. se abre con una introducción (pp. 11-20) del propio *Martin Hauser*, que traza el contexto de los problemas planteados a propósito

de la cuestión estudiada tanto por los reformadores del siglo XVI como por los teólogos actuales, para formular la crisis de un paradigma. Sigue a la introducción de Hauser la ponencia del exegeta y teólogo bíblico *Ulrich Luz* sobre el estado de la cuestión en el Nuevo Testamento (pp. 21-34). Cosa que Luz hace partiendo de una introducción histórica teológica, que toma por punto de partida la postura de Zuinglio y la *Confessio Augustana*, para referirse después al debate clásico provocado por R. Sohm. Concluyendo que en la tradición mateana la realidad de la Iglesia queda en su objetiva concreción explicitada por la parábola del trigo y la zizaña, que crecen juntos. La esencia santa de la Iglesia no es para Mateo una esencia ideal de la Iglesia. Si bien el *faktum* de la realidad eclesial no constituye el principio de la eclesialidad en sí misma. En la diferente eclesiología paulina, la santidad de la Iglesia es un don, pero que ha de ser vivida en sí misma salvo riesgo de pérdida absoluta. Tampoco es, pues, una esencia ideal la santidad de la Iglesia para san Pablo. De forma que, habida cuenta del carácter *parenético* de la imagen del *cuerpo de Cristo* en la tradición paulina, esta realidad corporativa de la vida de la gracia en la Iglesia representa el don y la tarea de la vida del cristiano en su verdad histórica.

Sigue la contribución de *Hans Friedrich Geisser* acerca de las dificultades de la teología evangélica con la visibilidad de la Iglesia, bajo el punto de vista ecuménico (pp. 35-57). Su mirada a la tradición histórica resulta ilustrativa, para concluir subrayando la ambigüedad del problema, tanto en la teología evangélica como en la teología católica de la actualidad. No es posible soslayar la condición oculta de la salvación a la propia mediación externa de la misma en la Iglesia Católica (remitida siempre al problema del *derecho divino* de las mediaciones del *ordo salutis* histórico, en el que se incluye la Iglesia y la mediación sacerdotal); ni es tampoco posible evitar la mundanidad de la existencia evangélica pretendidamente invisible.

Viene después una aproximación a la eclesiología de Karl Barth, por parte del conocido teólogo reformado *Jean-Louis Leuba*, una exposición particularmente centrada en el desarrollo de la teología del Espíritu Santo en el dogmático suizo (pp. 59-82), señalando los límites y el alcance de su teología pneumatológica en relación a la Iglesia. Y después de las contribuciones mencionadas de estos teólogos evangélicos, cierra el vol. la ponencia del teólogo griego ortodoxo *Anastasios Kallis*. El tema de la misma: la *communio sanctorum* como realidad plural en sí misma y el desarrollo de la estructura de la Iglesia desde el punto de vista ortodoxo (pp. 83-95).

Ante la próxima celebración (agosto 1993) en Santiago de Compostela de la Quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución, que tendrá por tema la problemática realidad de la Iglesia como realización histórica de la *koinonía*, de la comunión en la fe, la vida y el testimonio de las Iglesias cristianas, la lectura de estas reflexiones con clara voluntad ecuménica permitirían sin duda dar un importante paso hacia adelante. Es imposible soslayar que la comunión de las iglesias pueda realizarse al margen de su articulación visible.

Adolfo González Montes

ANTONIO UGENTI (Ed.), *Max Thurian. Una vita per l'unità* (Casale Monferrato: Edizioni Piemme 1991) 221 pp.

No se trata de una biografía propiamente dicha, sino de la exposición de un ideario espiritual, que permite al teólogo y monje de la comunidad ecuménica de Taizé, P. Max Thurian, entrevistado por Ugenti, ir desgranando las ideas centrales de su pensamiento teológico. Claro que esta exposición se hace con referencias biográficas, pero menos centradas en lo personal que el discurrir de las ideas teológicas, que han dado figura intelectual a una personalidad religiosa y ecuménica singular, como la del ginebrino Max Thurian.

La vocación religiosa y ecuménica del protagonista le fue adentrando en el mundo de las constelaciones confesionales teológicas, y en él no le quedó otro remedio que habérselas con las grandes cuestiones que separan a las confesiones cristianas. Superado el cap. 1, que habla de la vocación ecuménica de Max Thurian, no deja de ser significativo que el entrevistador haya decidido partir desde el cap. 2 de la Eucaristía como tema que ha dado nombre teológico al monje de Taizé. Luego, la relación entre Escritura y Tradición en el cap. 3, y en el 4 la unidad de la Iglesia, nota sustantiva de la misma. Los caps. 5 y 6 están dedicados a los ministerios y a la cuestión del sacerdocio: la teología del ministerio ordenado y el problema del primado del Papa. Sólo en el cap. 7 llegamos a otro de los núcleos teológicos que ha dado a Max Thurian lectores agradecidos: la Virgen María, Madre de la unidad.

Pero si el libro arranca la travesía intelectual del teólogo por referencia a su gran obra sobre el sacramento del Altar, desarrollada desde el concepto de *memorial*, era lógico que la liturgia, que el entrevistador ha dejado para el cap. 8, le diera a éste la ocasión de develar la pasión religiosa de Thurian hecha amor por la celebración de la fe. Cierran el libro dos capítulos más: el 9, dedicado a la exploración del camino ecuménico en la actualidad, después de que el monje de Taizé haya entrado en la plena comunión con la Iglesia Católica; y el 10, en el que Thurian se vuelve hacia los grandes desafíos que el mundo de hoy presenta a la Iglesia. El libro concluye con unas páginas dedicadas a la bibliografía del protagonista de estas conversaciones, que la editora Piemme ha tenido el acierto de incluir entre sus publicaciones.

Adolfo González Montes

X. PIKAZA, *La mujer en las grandes religiones* (Bilbao: Desclée de Brouwer 1991) 197 pp.

Esta monografía del prof. X. Pikaza es de extraordinaria actualidad. Si no tiene el doble de la paginación que alcanza, dando la impresión de que se trata de un pequeño libro, es porque en realidad el A. (autor) condensa parte de su exposición en puntos ordenados que recapitulan en letra pequeña un desarrollo de por sí más amplio. La

actualidad del tema no requiere, ciertamente, ponderación ni aclaración alguna, ya que de una parte el desarrollo en los últimos dos lustros de la teología feminista y, de otra, la cuestión que al ecumenismo plantea la ordenación de mujeres por parte de la Comunión Anglicana son elementos más que suficientes para que este pequeño libro resulte de plena actualidad. De hecho quiere ser una apuesta clara por sacar adelante el compromiso de la Iglesia con la plena emancipación de la mujer en ella, por lograr para la mujer el puesto que el autor entiende le corresponde, y que en realidad es el mismo que el del varón, pues ésta es la tesis del A.

El P. Pikaza es un teólogo inquieto y atento a la vida de la Iglesia en su compleja realidad. Religioso mercedario, es conocida su obra espiritual entre un público numeroso y de amplia resonancia en las comunidades de mujeres consagradas. Quiero creer que en ellas pensaba especialmente al escribir esta nueva obra, que se añade a sus muchos escritos. En todos ellos ha dejado patencia de la gran curiosidad intelectual de quien une en su haber profesional la obra del teólogo bíblico y la labor del catedrático de teodicea y fenomenología e historia de las religiones, al que no es ajena un notable preparación filosófica.

Hago este preámbulo que ubica la presente monografía, porque en ella hallan eco su preparación y múltiples conocimientos, y por eso mismo en ella muestra también el tipo de síntesis que es característica de gran parte de sus escritos. Al lado de una información bibliográfica muy grande, Pikaza conduce con su reflexión al lector hacia los resultados que él estima acertados, pero que como en todos los casos –por lo que se refiere a cuantos cultivamos la teología– siempre dependen de la solidez de los planteamientos. En lo que toca al suyo y accediendo al ruego de mi colega, quiero hacer algunas anotaciones a su libro, después de presentar su estructura. El A. concibe, en efecto, su trabajo en tres partes: la *primera* que se titula «Visión estructural: siete modelos» (pp. 45-73) está dedicada a exponer los que bien pueden ser paradigmas de la organización humana de los sexos divinamente sancionada por las religiones (urobórico, matriarcal, hierogámico, politeísta griego, patriarcal sacralizado, materno y fraternal). La *segunda* (pp. 77-113) está dedicada a la exploración de las religiones orientales (universalismo chino, hinduismo y budismo); y la *tercera* (pp. 117-188) a las religiones que llama de «línea occidental: Israel, Islam y cristianismo». Da término a su reflexión una conclusión en seis puntos de no más de tres páginas (pp. 191-193), que contrastan con la amplísima introducción (pp. 11-44), con la que se abre el libro y que le sirve al A. para exponer los «once motivos para hablar de la mujer».

Confiesa Pikaza que aunque reconoce el valor del movimiento feminista, él «no ha venido a escribir este trabajo como una respuesta a sus posibles problemas y preguntas»; para proseguir: «He querido situarme más al fondo, allí donde nos llevan los grandes movimientos religiosos que, a mi juicio, culminan en el cristianismo». Sin pretenderlo, lo suyo resulta ser una formulación, agrega, de «*feminismo de*

la identidad: varones y mujeres comparten ya en cuanto personas, unas mismas tareas (derechos y deberes) dentro de la sociedad y de la iglesia» (p. 13). Queda así explícita su intención y tesis; y justo ya en la formulación es donde yo veo una dificultad de fondo, porque desde aquí hasta el final del libro el sexo resulta, si no ciertamente intrascendente, si insuficientemente explorado para poder entender cuanto varones y mujeres somos y hacemos en la sociedad y en la Iglesia. Es una tesis que me parece contraria a una antropología que no se ponga una venda sobre los ojos, primando el postulado de la igualdad de la función (y los seres racionales ciertamente pueden funcionalizarlo todo incluso contra sí mismos) sobre la condición. La tesis es la de la funcionalidad indistinta de los sexos, tesis que ciertamente alienta el feminismo más radical y falta de visión para la fundamental diferencia que el sexo funda en la condición personal de varones y de mujeres. Este feminismo radical, para concluir que todo lo que funcionalmente diferencia a varones y mujeres es cultural, necesita previamente quebrar todo enraizamiento ontológico en la condición de los sexos de las diferencias. Esta es, espero, una de las cosas que en la sociedad actual obra contra la especie y, tarde o temprano, pasará factura; ya la está pasando y también es parte del malestar social. No puedo entrar en ello en una recensión, aunque confieso que de nada me sirven algunas citas de autoridades teológicas en las que puedan apoyarse algunos postulados, que el A. hace suyos, si le faltan argumentos. Mucho menos significa el número de quienes apoyan estas tesis, porque el número de por sí no hace verdad, cuando los razonamientos se extienden tanto cuanto alcanza la opinión vigente.

La tesis central del A., que reitera en distintas ocasiones, estriba en suponer que, por encima de los sexos, los seres humanos son personas; y tiene razón. Ahora bien, sólo pueden ser personas en tanto que sexualmente diferenciados. El sexo condiciona la identidad personal de todos los seres humanos, incluso de aquellos a quienes su homosexualidad los ha colocado ante el reto de afrontar la forma en que el sexo marca su misma identidad personal. No es posible que se ignore dato tan fundamental, y el A. en algún momento lo quiere tomar en cuenta, pero sin conceder la importancia que antropológicamente es preciso conceder al cuerpo, que sustenta la identidad psicoanímica del hombre y de la mujer, para concluir en consecuencia. Por eso, a la hora de plantear cuestiones tan centrales en la vida de la Iglesia como el significado del celibato y de la virginidad, que podría muy bien iluminar algunas cosas relativas a la función y el lugar de hombres y mujeres en la Iglesia, salta sobre dato tan importante, al igualar su significación. No es lo mismo renunciar a la sexualidad, e incluso a la paternidad por parte del hombre, que renunciar a la maternidad por parte de la mujer. Brillantemente lo ha expuesto hace poco Pérez de Laborda en las páginas de *Diálogo Ecuménico* (cf. 27 [1992] 283-297). Porque sexualmente son distintos, la vivencia personal de la renuncia al ejercicio de la sexualidad conlleva efectos distintos sobre la personalidad de la mujer y la del hombre.

La trama del libro va avanzando con maestría hacia la cuestión de la mujer en la Iglesia. De forma que si es verdad, que el autor no

afronta específicamente, como advierte en la introducción, la cuestión de la ordenación de mujeres, no es menos verdad que a esta cuestión conduce toda la trama expositiva. A ella conduce porque lleva a la afirmación rotunda de la igualdad funcional de varones y mujeres en la Iglesia, teológicamente sancionada por la fina discriminación de tradiciones bíblicas y neotestamentarias que hace el A. Se inclina por una imagen privilegiada, como es la de la amistad, para definir la realidad de la comunidad eclesial de hombres y mujeres, discípulos de Jesús. Bella imagen y sin duda de honda resonancia en el Nuevo Testamento, pero si sirve a la mediación, como todas las demás, de una realidad que las supera, no sé por qué se han de excluir otras como la de las nupcias. Unas y otras y sólo en la convergencia de su contenido simbólico y conceptual logran conducir la *intentio fidei* hacia la *res mysterii*, hacia el contenido mismo del misterio, para decirlo una vez más con santo Tomás. Pero con esto entro en la cuestión del *método teológico*.

Se leen cada vez más cosas, sobre la cuestión de la ordenación de mujeres, que ponen en evidencia un método de práctica teológica que no parece tomar en cuenta todos los elementos del método teológico en su complejidad. ¿Cómo es posible apoyar en la sola y compleja realidad de la exégesis histórico-crítica y lingüística el salto del Nuevo Testamento hasta la realidad presente de la vida de la Iglesia y de la sociedad? La práctica de la teología requiere perseguir la concatenación lógica de la evolución dogmática, en permanente referencia a la conciencia de fe eclesial, desde la que no sólo se lee la Escritura, sino que se utiliza el valor probatorio de la misma al servicio de la reflexión teológica. Entiendo, pues, que es no posible tratar la cuestión del puesto de hombres y mujeres en la Iglesia al margen de la teología del ministerio vinculada a la síntesis canónica del Nuevo Testamento, y de ésta al símbolo y a la teología sacramental. Y justo aquí es donde hay que situar el problema de la ordenación de mujeres, porque la mediación de la redención está dada en la condición humana del Verbo divino, ciertamente, pero no en abstracto sino en cuanto que esa humanidad fue y es la de quien históricamente apareció como hombre y sólo pudo realizar como tal su existencia humana. Lo que hizo lo realizó ciertamente como *homo*, pero, aunque al A. le parezca irrelevante, siendo *vir* (p. 154). Lo que no quiere decir que no asumiera la humana condición de la mujer; quiere sólo decir que la forma en la que nos redimió a hombres y mujeres revistió por designio divino la humanidad de un varón, no superior a la mujer, sino capaz de expresar aquello que en el misterio divino se media en tal condición. ¿Acaso en la condición femenina de la mujer no se median, para decirlo con palabras del A., otras «dimensiones de Dios»? Esto no puede ser ajeno al hecho de que su proyección sacramental en el tiempo sea indiferente al signo que en el sacramento de la ordenación se da por la diferencia que el sexo establece. El problema está en interpretar que de ello se deduce que el varón es «superior», y que además tal deducción lleva al sometimiento de la mujer teologizando su inferioridad. Niego este supuesto y declaro que me parece del todo ajeno a la revelación divina. Que se pueda utilizar así, eso es otra cosa. No es posible sustraer la teología de la imagen de Dios a la diferenciación sexual, porque es un elemento de la misma de carácter fundamental.

Se entenderá que me manifieste abiertamente en contra de algunas tesis sostenidas por el autor de este libro: que el sermón antropológico de Jesús no haya distinguido a hombres de mujeres (aunque el A. reconoce que su comportamiento fue distinto con unos y con otras, pero atribuyéndoselo a la cultura patriarcalista de Jesús) (p. 152); que el hecho de que los ministros de la Iglesia sean varones suponga un resto del judaísmo o la judaización del cristianismo (p. 154); que el que Jesús haya sido varón no constituya principio de explicación de la dogmática (en este caso con evidente trascendencia para la teología de los ministerios) (pp. 157-158); que sea posible separar la condición del redentor de su mediación en su humanidad masculina (p. 159); que le parezca insuficientemente relevante la teología que, según dice, depende de «cierta lógica de Antiguo Testamento y mucho misticismo, la escuela de Pablo en Ef 5 y un tipo de espiritualidad eclesial» (p. 159). El A. no deja de reconocer que la cristologización del matrimonio (pp. 166ss) depende precisamente de Efesios y de lo que tras esta «cristologización» (a cuya investigación alude insuficientemente) funda la sacramentalidad del matrimonio. Insisto en que si la lectura patriarcalista no depende de la revelación, sí depende de ella lo que de hecho la palabra divina revela de cómo es mediado el misterio divino en aquello que constituye el sacramento.

Dos observaciones para concluir, por no extenderme más, porque el libro concentra una innumerable serie de cuestiones teológicas, aludo a la falta de referencia a cuanto contra las tesis del A. sostiene la tradición teológica y la que expresa la misma vida espiritual de la Iglesia, como referencia normativa tanto de lectura de la Escritura como de objetivación real de la identidad de hombres y mujeres en funciones diversas, pero en cuanto tales insustituibles para el bien común de la Iglesia. La *primera* observación: el magisterio ha reiterado a lo largo de los últimos veinte años su apelación a estos datos, sancionando la Declaración *Inter signiores*. La encíclica *Mulieris dignitatem* ha querido ser magisterio que confirma esa declaración y explana algunos de los datos que al A. no le parecen tan trascendentes. Una reflexión como la de este libro quiere estar abierta al alcance real del magisterio, pero por eso mismo parece que requeriría el hecho magisterial atención mayor, incluso por método teológico, a la hora de afrontar esta cuestión. Ciertamente dice el A. que no aborda las cuestiones implícitas en la reflexión que emprende, algunas de las cuales acabo de explicitar.

La *segunda y última*: a partir de la p. 174 el A. se ocupa, en observaciones muy pertinentes de cuatro figuras femeninas (la Madre de Jesús, la samaritana, Marta y María Magdalena). Si no estuviera el A. tan preocupado por el riesgo de legitimación teológica de la supuesta «inferioridad» con la que la Iglesia parece haber tratado a la mujer frente al varón, hubiera tenido aquí la ocasión de delimitar la diferencia femenina, que todas ellas encarnan, y sin duda en María Magdalena con singular significación (por cierto, qué distinta es la lectura que hiciera san Agustín de la figura de la Magdalena junto al sepulcro en sus sermones pascuales), pero sobre todo y de forma consumada en la Madre de Jesús. La extraordinaria sensibilidad del A.

para la mariología me permite esta indicación. Por eso la referencia que hacen a la Ortodoxia algunos teólogos, para indicar el peso de su tradición como condicionante de la evolución católica, no me parece acertada. La Ortodoxia ha desarrollado justamente una mariología que ilumina la cuestión del puesto de la mujer en la Iglesia.

Esta monografía estará, con seguridad dando lugar ya a una amplia discusión sobre tema tan actual y de urgencia. Pikaza ha hecho una aportación significativa y siempre abierta a resultados que se acrediten pertinentes; y esto siempre es de agradecer.

Adolfo González Montes

ADOLFO GONZÁLEZ MONTES, *Enchiridion Oecumenicum. Relaciones y Documentos de los Diálogos Interconfesionales de la Iglesia Católica y otras Iglesias Cristianas y Declaraciones de sus Autoridades 1975/84-1991. Con Anexos de Diálogos locales y Documentación complementaria del Diálogo Teológico Interconfesional*. Vol. 2. Edición, introducciones, notas e índices del autor. Bibliotheca Oecumenica Salmanticensis, n. 19 (Universidad Pontificia de Salamanca 1993) 890 más i-Lxi pp., en rústica y geltex, 24 x 5 cms.

El primer volumen del *Enchiridion oecumenicum* salía a la luz en 1986. Este segundo volumen recoge los diálogos interconfesionales entre la Iglesia Católica y las otras Iglesias Cristianas acontecidos desde 1984-1991 y, además, aquellos que en el período anterior, cuando se editó el volumen primero, todavía no se habían dado a conocer. Es el fruto del diálogo teológico de siete largos años. Por otra parte, se añaden en anexos otros diálogos locales, agrupados con criterio territorial, que por su prestigio y categoría han influido de hecho sobre los diálogos internacionales por su carácter extraordinariamente iluminador. Y en tercer lugar, se ha adjuntado una documentación complementaria, de igual manera extraordinariamente importante, porque recoge la correspondencia entre Roma y Cantorbery en tres fases sobre la ordenación de las mujeres para el sacerdocio, el reconocimiento de los ministerios y la valoración que, por una parte, la Congregación para la Doctrina de la Fe ha hecho sobre el documento «La salvación y la Iglesia», fruto del diálogo anglicano-católico y, por otra, la valoración de esta Congregación y del mismo Consejo Pontificio para la Unidad de la *Relación Final* de la ARCIC I. Tres grupos de documentación, pues, verdaderamente valiosa puesto que, por su carácter jerárquico, representan una orientación de método y una voluntad explícita de diálogo entre las Iglesias.

Ahora bien, por su naturaleza, la documentación aquí ofrecida, al igual que la del primer volumen, no es una simple colección documental; se trata –y ahí radica su singular valor– de una presentación ordenada temática y cronológicamente y, al mismo tiempo, de una perfecta y moderna edición con un muy cuidado aparato crítico

acompañando la documentación, con amplias y luminosas introducciones histórico-doctrinales, muy detalladas, del profesor González Montes. Estas introducciones sitúan la documentación y en ellas se da cuenta de los pasos, sesiones o encuentros que han preparado el documento con sus protagonistas, con los temas que se estudian, e incluso se indican aquellas referencias bibliográficas que permiten estudiar a fondo cada diálogo; y a la par se hace una valoración global de todo el diálogo, así como de aquellos núcleos centrales del mismo que hoy sostiene la Iglesia Católica con las otras Iglesias Cristianas.

Por lo que hace a los *anexos*, como han influido mucho sobre los diálogos (razón por la que se publican), es presentado cada documento en ellos incluido. De esta forma se logra extraer la temática teológica con lo que, además del *iter* de su elaboración, el teólogo de Salamanca, realiza una interesantísima labor de teología comparada que permite indicar la forma en que el documento presentado ha influido sobre el diálogo teológico internacional, más allá de la nación donde ha sido elaborado. Hay aunado, pues, un importante trabajo teológico de historia de la teología y de la dogmática y una tarea comparativa verdaderamente minuciosa, con amplias referencias bibliográficas que hacen a los anexos utilísimos.

El *Enchiridion oecumenicum* es claro exponente de que, desde que el Papa Pablo VI firmó el decreto *Unitatis Redintegratio* el 21 de noviembre de 1964, un año antes de la clausura del Vaticano II, se ha recorrido un largo camino en el campo del ecumenismo, en el cual el diálogo teológico interconfesional ha ido tomando cuerpo y estructura metodológica. Con la declaración *Mysterium Ecclesiae* de 24 de junio de 1973 (que apelaba con claridad a la doctrina conciliar sobre la presencia en las Iglesias y comunidades cristianas de carácter eclesial de elementos de santificación y verdad que, como dones propios de la Iglesia de Cristo, impulsan hacia la unidad), la Iglesia Católica, sin renunciar a su convicción de fe respecto a la subsistencia en ella de la *Una sancta*, en una plenitud de medios que le permite saberse realización histórica de la Iglesia fundada por Cristo, se sumaba también al diálogo teológico entre las Iglesias cristianas.

Por lo que hace a los *diálogos internacionales* en esta segunda etapa, este segundo volumen está confeccionado con los siguientes:

1) Diálogo *Anglicano-Católico* (pp. 1-42) en dos bloques: En el *primero* se incluyen los documentos elaborados por la Segunda Comisión Internacional Anglicana/Católica Romana (ARCIC II). Viene en primer lugar el que aborda el problema doctrinal de la justificación, causa particular de contienda en el tiempo de la Reforma, que, como es sabido, suscita problemas de gran complejidad. Es estudiada en el contexto de la doctrina de la salvación. Esta declaración lleva por título «La salvación y la Iglesia» (1986) y se detiene en aspectos como salvación y fe, salvación y justificación, salvación y buenas obras, la Iglesia y la salvación, concluyendo que ambas Comuniones están de acuerdo en los aspectos esenciales de la doctrina de la salvación y el papel de la Iglesia en ella.

La segunda declaración se titula «La Iglesia como comunión» (1990) y presta atención especial a la sacramentalidad de la Iglesia; es decir, a la Iglesia como don divino, fundada en Cristo y encarnada en la historia humana, por medio de la cual la gracia de Cristo es mediada para la salvación del género humano. Parte de la comunión revelada en la Escritura y profundiza aspectos como la relación entre sacramentalidad e Iglesia, apostolicidad, catolicidad y santidad, unidad y comunión eclesial, la comunión entre Anglicanos y Católicos.

En el segundo bloque, la declaración de Juan Pablo II y del Arzobispo de Cantorbery y Primado de la Comunión Anglicana Roberto Runcie de 2 de octubre de 1989. En ella se comprometen solemnemente a la restauración de la unidad visible y la plena comunión eclesial a pesar de las diferencias con las que se encuentra en el momento presente, como el problema y la práctica de admisión de mujeres al sacerdocio ministerial en algunas de las provincias de la Comunión Anglicana, que impiden la reconciliación.

2) Diálogo *Bautista-Católico* (pp. 47-66): Se limita a una relación de la Comisión Internacional Bautista-Católica resultado de las conversaciones entre representantes del Secretario para la unidad (hoy Pontificio Consejo) y representantes de la Alianza Bautista Mundial. Es el fruto de un diálogo tardío (1984-88) centrado sobre el testimonio cristiano en el mundo actual, Evangelio y evangelización, la misión de la Iglesia, la persona y la obra de Cristo, la Iglesia como *koinonía* del Espíritu, tema éste de importancia creciente en todos los esbozos eclesiológicos con que operan las comisiones internacionales de diálogo; la revelación de Dios en Jesucristo y el imperativo misionero que emana de la actividad redentora de Dios en favor de la humanidad. Y todo ello con el ánimo de alcanzar un conocimiento recíproco de coincidencias y disparidades tanto en el campo doctrinal como eclesial, pastoral y misionero.

3) Diálogo entre el *Consejo Ecuménico de las Iglesias* y la *Iglesia Católica* (pp. 67-165): A las cuatro relaciones oficiales conjuntas del período anterior, el Grupo Mixto de Trabajo que se constituyó en 1965 y en el que participan doce teólogos permanentes nombrados por Roma, dio a la luz la quinta y la sexta relaciones, bien demostrativas de la voluntad de proseguir en el diálogo por parte de ambas corporaciones cristianas, motivadas, sobre todo, por una fuerte preocupación social que alienta el deseo inmediato de convergencia entre los interlocutores. Leyendo estas dos relaciones queda uno verdaderamente impresionado de la labor que están haciendo las Iglesias en el mundo de manera conjunta, conjugando su propia autenticidad misionera, evangelizadora y caritativa en pro de los refugiados, los pobres del tercer mundo, de la emancipación de la mujer, etc. Lo que demuestra que las Iglesias son hoy la instancia de presencia filantrópica más importante en el mundo. A la sexta relación siguen dos anexos o documentos de estudio de orden teológico: uno relativo a la *relación entre Iglesia local y la universal* por la importancia del tema en orden a la concepción de la Iglesia como comunión, y cuestiones importantes de eclesiología con miras a elaborar una convergencia eclesiológica. En esta relación se pone de relieve la parigual necesi-

dad de ambas dimensiones de la Iglesia, local y universal, su interdependencia, la tensión beneficiosa que existe entre ellas y aspectos varios de la convergencia ecuménica; y profundiza en la eclesiología de comunión y su utilidad como marco para la discusión entre Comuniones cristianas divididas. El otro documento se centra en el estudio de la noción de *jerarquía de verdades* y su interpretación ecuménica; expresión que se encuentra en el Decreto sobre el ecumenismo y que ha suscitado esperanzas ecuménicas, pero que necesita algunas clarificaciones en cuanto a sus implicaciones para el diálogo ecuménico. Siguen unas declaraciones conjuntas de la Santa Sede y del Consejo Ecuménico de las Iglesias sobre la búsqueda de la unidad, la paz y la formación ecuménica.

4) Diálogo *Luterano-Católico* (pp. 167-237), que, tras una primera etapa programática, elaboró seis importantes documentos que han supuesto un paso significativo en el progreso hacia la unidad de Católicos y Luteranos. Ahora ofrece un documento conmemorativo, «Martín Lutero, testigo de Jesucristo» (1983), que confirma la convicción de que la personalidad del reformador tiene su clave hermenéutica fundamental en la identidad religiosa de la misma. Un segundo documento, «Ante la unidad. Modelos, formas y etapas de la comunión eclesial luterano-católica» (1984), es de gran importancia por tratarse de *cómo podría llevarse a cabo en conformidad con distintos modelos que se presentan y estudian*. Se esfuerza en clarificar la naturaleza de la unidad eclesial y en plantear una meta que, lejos de constituir una absorción o regreso, constituya una comunión estructurada de Iglesias. Mas para ello es necesario unirse en la profesión de una sola fe y en la vida sacramental y solucionar los antagonismos que separan. El documento intenta perfilar paso a paso la concreción de tal comunión.

5) Diálogo *Metodista-Católico* (pp. 239-89): El diálogo de esta tradición cristiana surgida dentro del Anglicanismo, a través de distintas etapas desde 1967, está resultando extraordinariamente rico y hoy se halla en curso de reflexión de complejidad teológica. Aquí se recogen los documentos de la Comisión Mixta titulados: uno, «Hacia una declaración sobre la Iglesia. Relación de Nairobi» (1982-1986), de indudable valor eclesiológico por abordar la naturaleza de la Iglesia y su relación con los sacramentos, estructuras del ministerio, la función de Pedro, etc. El otro, «La Tradición Apostólica» (1986-1991), que consta de dos partes: una primera centrada sobre la fe apostólica, su enseñanza, transmisión y recepción; y en la segunda se trata del servicio de la Palabra y diversas cuestiones relevantes interrelacionadas.

6) Diálogo *Ortodoxo-Católico* (pp. 291-364), en el que hay que subrayar las diferencias que se mantienen en los grandes capítulos de este diálogo, puesto que incluye, por una parte, el diálogo entre la Iglesia Católica y las Iglesias Ortodoxas Bizantinas y, por otra, el de la Iglesia Católica y las Iglesias Orientales Ortodoxas. Fruto del primero, no exento de tensiones, es el importante documento de convergencia de la Comisión Mixta Internacional titulado «Fe, sacramentos y unidad de la Iglesia» (1987), en orden a lograr la

reconstrucción plena de la unidad de las dos Iglesias en la fe y la vida sacramentaria. Estructurado en dos partes, se centra primeramente en los temas esenciales que abren el camino hacia la unidad plena: la fe y comunión en los sacramentos; y en la segunda estudia los sacramentos de la iniciación cristiana y su relación con la unidad de la Iglesia. Un segundo documento, «El Sacramento del Orden en la estructura sacramental de la Iglesia. En particular la importancia de la sucesión apostólica para la santificación y la unidad del pueblo de Dios» (1988), aborda la cuestión capital del lugar y del papel del ministerio ordenado en la estructura sacramental de la Iglesia; episcopado, presbiterado y diaconado, apoyados en la certeza de que la sucesión apostólica es fundamental para la santificación y la unidad del pueblo de Dios.

El diálogo con las Iglesias Orientales Ortodoxas es presentado en tres bloques: a) *Copto Ortodoxo-Católico* que es, sin duda, el diálogo más significativo hasta el presente de los llevados a cabo con las antiguas Iglesias orientales, de tradición dogmática considerada antes por bizantinos y latinos como «monofisita». Se incluyen 6 documentos o relaciones conjuntas sobre cuestiones cristológicas y eclesiológicas, los principios para guiar la búsqueda de la unidad entre la Iglesia Católica y la Copta Ortodoxa, y una preciosa fórmula cristológica en la que se expresa la fe que tenemos en Cristo redactada el 12 de febrero de 1988, aprobada por Juan Pablo II y Sheuda III. b) Diálogo teológico entre la *Iglesia Católica* y la *Malankar Siria Ortodoxa*, reflejado en dos breves declaraciones que trazan el marco y los principios del diálogo teológico. Se añaden dos anexos con sendas relaciones provisionales sobre el Matrimonio y la Comunión eucarística. c) El *Armeno Católico* que está en ciernes, reflejado en un comunicado conjunto (1983), con el que quieren responder ambas Iglesias, mediante un testimonio operante, en un campo inmenso de cooperación como la dignidad divina del hombre y sus derechos, etc.

7) *Diálogo Pentecostal-Católico* (pp. 365-93), que está dando unos resultados asombrosos, a pesar de la distancia que separa aquellas Iglesias de la Católica. Aquí se recoge una declaración que tiene un valor eclesiológico precioso, puesto que también aborda la *eclesiológia de koinonía*, tema que se revela fructífero para la reflexión concierne a la autocomprensión eclesiológica en el seno de numerosas Iglesias y comuniones cristianas.

8) *Diálogo Reformado-Católico* (pp. 395-451): es, sin duda, uno de los más laboriosos y de extraordinaria dificultad, dado el alejamiento dogmático y teológico iniciado en el siglo XVI por las distintas corrientes calvinistas y reformadas, que han configurado las diversas corrientes e Iglesias protestantes que reclaman dicha identidad confesional. Sólo ha producido dos documentos hasta el presente. Sin embargo, el período del 84 al 90 no se ha cubierto en balde ya que ha elaborado una extensa y madura relación: «Hacia una comprensión común de la Iglesia», que ofrece los logros del diálogo en cuatro capítulos: El *primero* recuerda la Reforma del XVI y relata el camino seguido por cada una de las Comuniones; el *segundo* está centrado sobre dos puntos de acuerdo fundamental: Jesucristo es el único

mediador entre Dios y la humanidad y nosotros recibimos la justificación por la gracia por medio de la fe; el *tercero* reconsidera la relación entre Evangelio e Iglesia en su función ministerial e instrumental; y el cuarto se detiene en el camino que queda por recorrer y esboza ciertos medios para ir hacia adelante en el diálogo. Es un documento que merece la pena.

9) Diálogo multilateral *Evangélico-Católico* (pp. 395-509), que se plasmó en la relación «Diálogo Evangélico-Católico sobre la misión» (1977-1984) y que incluye estos siete temas: revelación y autoridad, naturaleza de la misión, el Evangelio de salvación, la Iglesia y el Evangelio, Evangelio y cultura, y posibilidades de un testimonio común. Pero no se trata de una afirmación de acuerdos, sino de un informe fiel de las ideas compartidas.

A los diálogos anteriores siguen los *locales* (pp. 513-746) que corresponden a Alemania, Francia y Estados Unidos de América, en sendos anexos; y una documentación complementaria (pp. 671-801), que recoge la correspondencia epistolar entre Roma y Cantorbery sobre la ordenación de mujeres para el sacerdocio y el reconocimiento recíproco de los ministerios (1984-1988). La importancia de esta correspondencia radica en ser catalizador de un desacuerdo que es más que de disciplina y que constituye un obstáculo de especial dificultad para la causa ecuménica.

Se incluyen, además, las observaciones a la relación de la ARCIC II «La salvación y la Iglesia» (1988), por parte de la Congregación para la Doctrina de la Fe, que fija el grado de acuerdo real logrado en este tema decisivo de la doctrina de la justificación: el de la mediación de la Iglesia en la salvación. Y la respuesta a la relación final de la ARCIC I (1991) por parte de la misma congregación y el Pontificio Consejo para la Unidad de manera conjunta, en la que se hace una evaluación general y se puntualizan ciertos elementos de la doctrina católica que impiden hablar de la consecución de un acuerdo sustancial.

Cierran el *Enchiridion* unos *índices finales*: de referencias bíblicas, de materias y conceptos, de autores y onomástico, de fuentes y general. El de materias está confeccionado con una ordenación subtemático-conceptual muy minuciosa por orden alfabético para facilitar una información completa. Consta, además, de índice de diálogos, colocado al comienzo.

La edición de este *Enchiridion* aparece con notables mejoras respecto al primero; es una obra moderna, en la que la identificación de documentos y párrafos resulta fácil. Cada documento está identificado por sus siglas, seguido de la numeración que le corresponde, según el número de documentos que tiene en su haber cada foro de diálogo interconfesional y para hacer más ágil el manejo ha incorporado a cada una de las cabeceras de página tanto las siglas como los números en negrita, de forma que en todo momento sepa el lector dónde se encuentra, auxiliado, además, por la numeración paralela. En el margen están tanto aquellas citas que un documento hace de otro como aquellas que pueden servir para ampliar la doctrina al respecto.

El *Enchiridion* está temáticamente nucleado por la *eclesiología de comunión* y la *teología de la gracia*, así como la *teología sacramental*. La mayor parte de los documentos son de carácter eclesiológico, atendiendo a las diversas cuestiones relativas a una consideración teológica del ministerio de la Iglesia, de su realidad teológica y su función salvífica. El concepto de comunión es el que ha servido para intentar aproximar las posturas de las diversas confesiones en un campo tan heterogéneo como es el de las diversas eclesiologías cristianas.

El valor máximo que aporta el *Enchiridion* es poner en manos del lector una perfecta edición crítica y ordenada temáticamente del diálogo doctrinal y demás documentos. Imprescindible para profesores de teología, pero imprescindible, además, para un conocimiento exacto del diálogo interconfesional doctrinal de todos los responsables de la acción pastoral en orden a la unidad de la Iglesia, estudiantes de teología, seminarios y centros de formación. La importancia que esta obra tiene para la teología es obvia; hoy ya no se puede hacer teología que no sea ecuménica. Por otra parte, el conocimiento del diálogo ecuménico puede ayudar a la propia teología católica y a la opinión teológica en general a contextualizar afirmaciones que se están «saliendo de madre» y que el diálogo teológico ecuménico está conduciendo. Si los teólogos católicos y los lectores de teología católica estuvieran más atentos al diálogo ecuménico, sabrían identificar y ubicar mejor la propia opinión católica de la fe. Lo que es importante. Es mucho lo logrado en el camino del diálogo doctrinal ecuménico y, sin embargo, poco conocido. El ecumenismo es irreversible. El diálogo teológico es un logro indiscutible del ecumenismo en general que hay que colocar al lado del espiritual y pastoral. Pero es el de base, de fondo, sin el cual los otros dos resultan inviables.

Con el editor, autor y compilador, catedrático de Teología Fundamental y Director del Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos «Juan XXIII» en la Universidad Pontificia de Salamanca, cuya labor ha sido meritísima, ha colaborado en la traducción la Dra.^a Herrera García de la Pontificia, aunque la revisión y control de este trabajo auxiliar es del editor.

Esta imprescindible obra contribuirá, sin duda ninguna, a la causa de la unidad de la Iglesia, en la misma medida en que facilita el estudio del diálogo ecuménico postconciliar. Por ello su uso es imprescindible en la reflexión teológica y los planteamientos pastorales de las Iglesias.

A. Luengo

EVANGELISTA VILANOVA, *La fe cristiana entre la sospecha y la inocencia* (Estrella, Navarra: Editorial Verbo Divino 1990) 276 pp.

Este sugerente libro está dedicado a la memoria del P. Chenu, modelo de teólogo generosamente humano de quien el autor apren-

dió que la Teología requiere estar presente en los avatares sociales, culturales y religiosos de cada época. Se trata de una recopilación de artículos publicados en diversas revistas de pensamiento cristiano, pero que mantienen una unidad. Son textos destinados no tanto a ilustrar la fe cristiana, cuanto a contextualizarla o, con palabras del propio A., a fomentarla, estimularla, para vivirla mejor, en este momento concreto en que tenemos clara conciencia de que la fe conlleva una dimensión especulativa, práctica y testimonial, celebrativa, admirativa ... es decir, englobante de toda la vida humana, siempre abierta a un Dios que nos trasciende.

El libro está vertebrado en cinco capítulos: 1) Contexto actual de la vivencia de la fe (pp. 17-86); 2) creer, en un tiempo de incertidumbre (pp. 87-131); 3) Jesucristo, testimonio de la fe (pp. 133-195); 4) el ámbito eclesial de la fe (pp. 197-241); y 5) plegaria y praxis del creyente (pp. 243-76). En él se trasluce nítidamente que creer es comprometerse y que las obras en pro de nuestro prójimo, por consiguiente, marcan la temperatura de la propia fe, que necesita valentía de corazón para poder llevar a término la dialéctica de vida interior y acción. Pues si la interior condiciona la acción, ésta, por su parte, constituye la piedra de toque de la vida interior que apuesta por un universo solidario.

Este claro y sugerente libro apuesta por una espiritualidad real y realizadora que tome al hombre en serio, sobre la base de la encarnación. Indudablemente, el que ponga el acento en determinados aspectos, no le quita valor a un libro tan directo y lleno de sugerencias para optar por una vida cristiana tan espiritual como comprometida, que se realice plenamente en el mundo.

A. Luengo