

RECENSIONES

1) SISTEMÁTICA

M. A. Cadrecha, *San Juan de la Cruz. Una eclesiología de amor* (Burgos ed. Monte Carmelo 1980) 347 pp.

El presente estudio es una tesis doctoral, elaborada bajo la dirección del Card. Ratzinger, en otro tiempo profesor de Teología dogmática en Ratisbona, y aceptada el 17 de julio de 1978.

La obra está dedicada a la eclesiología de San Juan de la Cruz. El autor persigue una interpretación de San Juan primordial, aunque no exclusivamente, eclesiológica «Para evitar desde el principio malentendidos, he de decir al lector que el concepto de «esposa» designa en primer lugar a la Iglesia y a partir de ella a cada alma en concreto» (p. 12). Profundiza las pistas que hace poco abrieron Lucinio del Stmo. Sacramento y José Vicente de la Eucaristía. Cadrecha realiza la interpretación eclesiológica de una forma consecuente. Ha proseguido con auténtica tenacidad esta clave interpretativa. Ha desentrañado con penetración y con atención suma hasta los más pequeños indicios a favor de su perspectiva. Su exégesis es rigurosa: lo que es hipótesis así viene presentado, y lo que afirma está fundamentado. Ha traducido en categorías teológicas el lenguaje poético del Santo, ya que San Juan «sabe decir las cosas con el rigor de un escolástico, pero también sabe revestir sus ideas con semejanzas sumamente decididas» (J. V. de la Eucaristía). Nuestro autor ha interrogado una y otra vez, desde puntos de mira distintos, los riquísimos textos para que profieran su hondo mensaje. En todo momento aparece un conocimiento amplio y preciso de las obras de San Juan de la Cruz.

El estudio está dividido en dos partes. La primera se mueve en sentido descendente: desde el misterio trinitario hasta el nacimiento de la Iglesia en el acontecimiento de Jesús (encarnación y redención) y en la comunicación del Espíritu Santo. La segunda parte, que el autor presenta según el ritmo del pensamiento sanjuanista de forma ascendente como el movimiento de retorno de la Iglesia hasta Dios, nos muestra aspectos fundamentales de la Iglesia como Cuerpo de Cristo y como Madre de los cristianos.

La clave de lectura eclesiológica de San Juan de la Cruz reside para el autor en el «Romance sobre el Evangelio —'In principio erat Verbum'— acerca de la Stma. Trinidad», donde se nos presenta todo un tratado teológico sobre la historia de la salvación. En la eclesiología sanjuanista se debe seguir, dice nuestro autor, la línea que empieza por los poemas y sigue por las «obras mayores», es decir los poemas comentados por el mismo San Juan de la Cruz (*Subida, Noche, Cántico, Llama*) (p. 144). En este Roman-

ce, en el que glosa San Juan poética y teológicamente el prólogo del cuarto Evangelio, aparecen sucesivamente y con finísimos matices los temas de la primera parte: En la Trinidad tiene la Iglesia «su manantial, su cauce y su desembocadura» (pp. 20 y 138); la creación tiene en sí una dimensión eclesial y en la Iglesia hallará el mundo su razón de existencia (pp. 35 y 183); así como el Verbo eterno tiene, antes de hacerse carne, una historia de venidas a su casa (Jn. 1,11), de forma paralela la Iglesia anhela durante largo tiempo el encuentro con su Esposo a través del Antiguo Testamento (p. 64). En la encarnación del Verbo, que es el punto culminante, acontece el encuentro entre los esposos, Cristo y la Iglesia. Hacia este encuentro se han movido los caminos de la autocomunicación de Dios. La cristología y la eclesiología se funden y mutuamente completan en San Juan de la Cruz, como el esposo y la esposa (pp. 90 y 184). El Espíritu Santo desempeña un papel integrador de amor entre el Hijo-esposo y la Iglesia-esposa (p. 184). El Espíritu es como el Aposentador» del Esposo que se le adelanta para prepararle la posada en el hombre (p. 174s.).

De la Iglesia como Esposa del Hijo-Verbo de Dios encarnado arranca la visión de San Juan sobre la Iglesia como Cuerpo de Cristo y como Madre nuestra (pp. 120. 189), que constituyen los dos capítulos fundamentales de la segunda parte. Así como en el matrimonio humano se dan los tres pasos —esposa-cuerpo-madre— de forma semejante la Iglesia es Esposa, Cuerpo y Madre. La unión con Jesucristo, el Esposo, se hace fecunda en hijos (pp. 213. 217. 230. 239). Realmente la eclesiología de San Juan es una eclesiología de amor. La Iglesia como Cuerpo de Cristo aparece inseparable de la Iglesia vinculada matrimonialmente con Cristo el Esposo; y a su vez se completa con la imagen de la maternidad ya que Cristo engendra en la Iglesia «almas santas».

El autor, al final de su investigación, casi sorprendido del pensamiento eclesial sanjuanista que poco a poco ha podido construir (p. 273), nos ofrece una síntesis densa comparando la Iglesia con la «mujer»: «Esposa del Verbo-Hijo de Dios, que se funde por amor en un mismo cuerpo y espíritu con el Cristo-Esposo (unión misteriosa de amor y gracia) y que en tal fusión o unión engendra a los miembros de su cuerpo (maternidad de la Iglesia), los cuales, a su vez, por obra del Amor son hechos miembros del Cuerpo de Cristo —unión mística que constituye la esencia íntima de la Iglesia y la principal fuente de su eficacia santificadora—» (p. 333, cfr. p. 242).

Resaltaría como particularmente interesante la significación de la Eucaristía, que en varios momentos muestra el autor: está en estrecha relación con la Iglesia sobre la base de su manantial trinitario y de su fundamentación en la encarnación (cfr. pp. 31, 59, 173, 217-223; 278-280). Esta significación aparece expresada bellísimamente en el cantar «¡Qué bien sé yo la fonte que mana y corre / aunque es de noche!». Igualmente nos ha parecido sugerente la interpretación eclesial de la estrofa del Cántico Espiritual «Debajo del manzano...» (Canc. 23) (pp. 131 ss.).

Ha tenido el autor la preocupación de situar suficientemente cada tema en las coordenadas teológicas que ayudan a su comprensión, y sirven al mismo tiempo como contrapunto para valorar las aportaciones sanjuanistas. Es una preocupación acertada; en algunos momentos hubiéramos deseado una contextualización mayor tanto de San Juan en su tiempo como de nuestra lectura teológica actual. Otras veces se tiene la impresión de

que este contexto teológico no ha sido bien integrado en el conjunto (cfr. pp. 37 ss. a propósito de la creación, y pp. 193 ss. a propósito de la Iglesia como Cuerpo de Cristo).

El estudio de Cadrecha es riguroso y consecuente en su interpretación eclesiológica. Ha profundizado en perspectivas poco exploradas y muy interesantes. Ha estructurado sistemáticamente la eclesiológica de San Juan de la Cruz. Nos ha ayudado a comprender las dimensiones más insondables del misterio de la Iglesia en los escritos del Santo de Fontiveros (Ávila): fundamentación y destinación trinitaria, unión mística con Cristo, historia de la salvación coextensiva con la Iglesia, referencia sacramental del encuentro inefable del hombre con Dios... Podríamos decir que el capítulo I de la Constitución *Lumen Gentium* del Vaticano II ha sido espléndidamente ilustrado.

Permitásenos concluir felicitando cordialmente al autor y animándole a proseguir sus investigaciones eclesiológicas

R. Blázquez

M. Simone (ed.), *Il Concilio venti anni dopo. 1. Le nuove categorie dell'autocompressione della Chiesa* (Roma: Editrice A.V.E. 1984) 188 pp.

Este volumen contiene las actas de un seminario de estudio, promovido por la revista *Rassegna di Teologia* y por la Sección San Luis de la Facultad de Teología de Italia Meridional (Nápoles), y celebrado los días 25-26 de abril de 1983. Está dedicado a la constitución «Lumen Gentium» del Concilio Vaticano II. Ante la celebración del Sínodo extraordinario, que tendrá lugar en Roma este año coincidiendo con el veinte aniversario de la clausura del Concilio, el presente volumen adquiere una mayor actualidad.

Las Jornadas se desarrollaron dentro del grupo de los profesores. A través de tres ponencias y de cinco comunicaciones se estudia la conexión entre la Iglesia como proceso que se constituye dentro de la historia de los hombres y la salvación que nos hace partícipes de la comunión trinitaria. Las ponencias son las siguientes: «*La dimensión jurídica de la Iglesia en la manualística preconiliar*» (G. Mucci), «*De la 'societas perfecta' a la 'Iglesia-Misterio'*», *El debate conciliar sobre Lumen Gentium 8*» (O. F. Piazza), y «*La recepción de las nuevas categorías de la autocompresión de la Iglesia en el posconcilio*» (Ph. J. Rosato). Las comunicaciones son éstas: «*Para una lectura 'simpática' del pensamiento moderno en perspectiva teológico-pastoral*» (G. Lorizio), «*Comunión y participación. La concepción neotestamentaria de la koinonía*» (E. Franco), «*Celebrar la Eucaristía para construir la Iglesia. La categoría de la autocompresión sacramental de la Iglesia*» (C. Giraud), y «*El Sínodo de los Obispos: servicio de unidad dinámica en la vida de la Iglesia*» (A. Marranzini).

La primera ponencia intenta señalar los ingredientes conceptuales de la visión jurídica de la Iglesia que hallamos en los manuales de teología anteriores al Concilio. Los conceptos claves son el «*societas*», «*perfecta*» y «*hierarchica*». Al mismo tiempo que se describen estos elementos se esboza el cuadro histórico, social, cultural y eclesial dentro del cual surge y se afirmó esa eclesiológica.

La segunda ponencia estudia el paso de la Iglesia concebida como sociedad perfecta y desigual a la comprensión de la Iglesia como misterio.

Este paso se ilustra con las preparaciones que ya habían acontecido en la reflexión eclesiológica de los decenios que precedieron al Concilio: dimensiones mística, comunitaria, histórica, misionera. Si la visión jurídica nacía para defender la realidad constitutiva de la Iglesia frente a teorías que pervertían su naturaleza y función, el Concilio cambiando de clave de lectura explicita los principios esenciales con formulaciones positivas sobre el misterio de la Iglesia.

La ponencia tercera relee la constitución «Lumen Gentium» a veinte años de distancia. Identifica dentro de la constitución cuatro «ramas» o filones: ontológico, existencial, práctico-social y escatológico. La constitución hace una integración de las diversas corrientes, sin excluir las perspectivas legítimas. Los cuatro filones son ilustrados con textos y reflexiones pertinentes.

Las comunicaciones se agrupan en torno al tema general de la conexión entre comunión trinitaria participada por la comunidad cristiana y la marcha histórica de la Iglesia. Con este enfoque de las Jornadas sobre la «Lumen Gentium» quieren los profesores de la Sede de San Luis profundizar el programa de la Conferencia Episcopal Italiana para los años 80: edificar la comunión en la comunidad eclesial de Italia.

El volumen contiene reflexiones importantes para profundizar en la constitución conciliar, que es como el eje del Vaticano II, y para evaluar su alcance a dos decenios de distancia.

R. Blázquez

D. Borobio y otros, *La celebración en la Iglesia, I. Liturgia y sacramentología fundamental* Lux mundi 57 (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1985) 608 pp.

De encomiable y digno de todo elogio hay que calificar el ambicioso proyecto emprendido por la Asociación Española de Profesores de Liturgia (AEPL), con el que se intenta ofrecer un estudio sistemático y completo de toda la realidad litúrgica y sacramentaria de la Iglesia.

La primera muestra del mismo es el volumen que acaba de aparecer, al que seguirán otros dos dedicados a los sacramentos en particular y al año litúrgico y liturgia de las horas.

Dado que en aquella finalidad de los autores se contempla el servicio de una orientación doctrinal dirigida no sólo a los responsables de la pastoral litúrgica, sino a los que se inician en el estudio de esta materia, y de forma muy especial a los estudiantes teólogos del ciclo institucional, la obra cabe catalogarla dentro del género manualístico, si bien, por momentos, en su estructura, calidad y estilo, desborda los esquemas de un típico libro de texto.

Por todo ello, su nivel expositivo se sitúa en un plano intermedio entre la pura investigación y la mera divulgación. Pero eso mismo no es óbice para que la síntesis doctrinal y el aparato técnico-documental presentados tengan, en conjunto (y salvadas algunas deficiencias parciales) un alto valor sistemático y didáctico. Tanto que, estimo, además de parangonarse con otros estudios similares de procedencia extranjera, mejora, en visión y en claridad expositiva de cara al lector, lo que se viene ofreciendo habitualmente en este campo.

Los autores han valorado con justeza la urgencia de un tratamiento

orgánico, interdisciplinar, de la materia sacramental, escindida por lo común en dos desarrollos paralelos si es que no innecesariamente duplicados —por una parte, la liturgia; por otra, los sacramentos en general—, y han pretendido recuperar la unidad primitiva perdida en los avatares de los siglos. Tal propósito determinará la metodología interna y la estructura de la obra.

La metodología es igualmente unitaria, englobante. Mira a integrar en una cierta armonía simbolizadora las múltiples perspectivas históricas, dogmáticas, celebrativas, etc. de la compleja realidad que es la liturgia cristiana.

La estructura la forman cuatro partes netamente definidas y ensambladas, quizás por aquello de la índole simbólica de la materia a exponer y como si se tratara de un eco lejano del axioma litúrgico de la *lex orandi-lex credendi*, con una lógica interna de carácter, digamos, circular, que conjunta, sin solución de continuidad, la verdad y la praxis de la fe creída y celebrado por la Iglesia. En concreto, el desarrollo orgánico consta de un primer estudio de la experiencia litúrgica y de su evolución histórica a lo largo de los siglos (1ª parte, caps. 1-9). Se continúa con un análisis fenomenológico de la celebración, de sus componentes formales y de sus significados teológicos más importantes (2ª parte, caps. 10-18). Prosigue con el estudio sistemático del núcleo sacramental, como espacio privilegiado de la celebración cristiana (3ª parte, caps. 19-22). Y se cierra, completando así la circularidad implícita, con la dimensión pastoral de la liturgia (4ª parte, caps. 23-25).

Prviamente a esa exposición ordenada, el Prof. J. M. Canals ofrece un breve bosquejo de las líneas y exigencias metodológicas imperadas por la propia realidad litúrgica. Su escueta aportación, que, pienso, en aras de un verdadero estudio de la metodología hubiera recabado algo más de lo que se insinúa, se limita prácticamente a sugerir las tres facetas semánticas insertas en la celebración cristiana y de las que en el conjunto de la obra se pretende aquél desarrollo unitario: la dimensión teológica con su consabida multivalencia (económica, cristológica, pneumatológica, etc.); la dimensión celebrativa, que incluye los distintos aspectos históricos, formales, etc. de la acción litúrgica; y la dimensión antropológica, en la cual se compendian las diversas perspectivas existenciales de la celebración de la fe.

Eso supuesto, se da paso al amplio estudio de la evolución histórica de la liturgia cristiana. Su autoría la comparten los profesores X. Basurko, que se encarga a lo largo de seis capítulos (I-VI) de presentarnos el panorama general de la liturgia hasta los umbrales de nuestro siglo, y J. A. Goenaga, que aborda, con mayor brevedad (caps. 7-9), la historia concniente al movimiento litúrgico contemporáneo y a la renovación surgida con el Concilio Vaticano II.

Si bien uno y otro estudios se limitan al campo de la liturgia occidental —opción legítima que, sin embargo, supone una restricción deficitaria y empobrecedora en una obra general de estas características—, la calidad del trabajo me parece especialmente reseñable. Distinta en extensión y riqueza de contenidos y análisis —mayor y más logrado todo ello en la exposición de X. B.—, en conjunto nos permiten una contemplación lúcida de las secuencias históricas de la liturgia. Su perfecto engranaje en las sucesivas coordenadas eclesiológicas de cada momento hacen de todos estos capítulos una auténtica lectura teológico-sacramental de la historia.

Distribuye el Prof. Basurko esta génesis multiseccular en seis grandes periodos perfectamente tipificados y descritos con tal cantidad y calidad de detalles, que lo acreditan como un magnífico conocedor del tema, que, para mayor abundamiento, sabe remitir a las fuentes y a los estudios más documentados sobre cada época.

Las fases propuestas y analizadas con profusión de datos y apreciaciones críticas son:

1º. el período neotestamentario, en el que se presentan ya los cuatro gestos fundamentales del nuevo culto cristiano: la *didaché*, la *koinonia*, la cena o fracción del pan y la oración;

2º) los ss. II-III, en que se asiste a una primera organización cultual, centrada en el proceso de la iniciación (catecumenado-bautismo-eucaristía);

3º) el tiempo de la Iglesia del imperio (aa. 313-590), significado por la diversificación de las liturgias y la institucionalización de los distintos elementos del culto (espacios, tiempos, ceremonial);

4º) período de la alta Ed. Media (aa. 590-1075), durante el que acaece una profunda transformación de la liturgia por efecto del movimiento reformador gregoriano y carolingio, con una serie de escuelas que empobrecen los aspectos comunitarios y simbólicos de la celebración cristiana;

5º) época medieval (aa. 1075-1545), caracterizada por la unificación y fijación de la liturgia occidental según el modelo romano, y por la crisis marcada de la liturgia y teología sacramentales, que generarán indirectamente los conocidos excesos y abusos del medievo tardío; y

6º) período tridentino y moderno (aa. 1545-1909), determinado, como es obvio, por el estilo barroco de la contrarreforma, en el que la liturgia se vino a reducir a un asunto «espectacular», rubricista y moralizante.

Todo este proceso histórico, marcado por un progresivo institucionalismo y la consiguiente crisis interna de los valores más originarios y experienciales del culto, reclamaba nuevos cauces de renovación y a ello se aprestaría el movimiento litúrgico contemporáneo. De él y de su desembocadura conciliar se ocupa el más breve, pero serio trabajo de J. A. Goenaga.

Los tres capítulos que lo componen exponen sucesivamente la evolución del movimiento en sí, su fruto más sazonado en la Constitución del Vaticano II *Sacrosanctum Concilium*, y el período del posconcilio. Son capítulos un tanto desiguales, algo desequilibrados en su textura y contenido. Destaca el primero de ellos por el caudal de datos históricos y onomásticos que trazan de forma rápida, aunque espléndida, el devenir de la renovación litúrgica de nuestro siglo. Y se echa en falta en los otros dos un desarrollo más ambicioso, en amplitud y profundidad, de lo mucho que el Magisterio y la teología litúrgica posconciliar han aportado en aras de la renovación del culto cristiano.

La obra continúa con *una segunda parte de carácter fenomenológico*. El tema a describir y analizar es el núcleo mismo de la acción litúrgica: la celebración. Su estudio se desglosa en dos niveles: uno propiamente descriptivo y formal; otro, más interpretativo y teológico.

El primero es un magnífico trabajo del profesor L. Maldonado. Sus cuatro capítulos de presentación de los elementos orgánicos integrantes de la celebración cultual son un buen compendio de la compleja y armoniosa estructura que es la acción litúrgica cristiana

Se describe minuciosamente su entidad formal a partir de sus componentes simbólicos esenciales: la asamblea, el espacio-tiempo, los ingredientes y dinamismos rituales. Y si en todos sus apartados se aprecia la maestría del autor, evidenciada lo mismo en la claridad conceptual que en la facilidad expositiva, destaca sobremanera en la completa —más aún, yo diría ejemplar— descripción que nos hace, en el capítulo 13 de la obra, de los elementos y dinamismos de la celebración litúrgica. Su exposición, sucinta en las palabras y densa en los contenidos, sobre el sentido de las lecturas-Palabra de Dios, el canto, la homilía, las oraciones, los signos y símbolos rituales, etc. es una síntesis magistral de sabiduría y experiencia litúrgicas.

Donde las cosas no mantienen ese mismo tenor de calidad es en el siguiente estudio, más estrictamente teológico, sobre el sentido semántico de la celebración, del que es autor el Prof. P. Fernández.

De los cinco breves capítulos (14-18) que dedica a ese propósito, uno de ellos, el primero, que versa sobre la teología litúrgica, pienso que no capta el verdadero sentido de esa reflexión teológica dentro del contexto general de la obra; los otros, referentes al misterio pascual de Jesús, al culto espiritual y a los aspectos eclesial y antropológico de la liturgia, nos introducen en un mundo de significaciones teológicas en el que el autor no conserva rigurosamente el hilo del argumento o del análisis, y la lectura viene a resultar un tanto pegada por su premiosidad y vana reiteración. Es una lástima que ello suceda en una temática tan sustantiva en la inteligencia de la celebración litúrgica y estimo que debería mejorarse en próximas ediciones. Son susceptibles de mejora sobre todo los capítulos que tocan las dimensiones eclesial y antropológica. El uso que se hace, por ej. de la eclesiología del C. Vaticano II, en la primera de ellas es lamentablemente muy pobre y pone en grave riesgo de oscurecimiento la condición comunitaria y sacramental de la liturgia. Y la reflexión a propósito de las implicaciones antropológicas y cósmicas de la celebración me parecen demasiado elementales, comparadas con lo que oportunamente se expone en otros apartados de la obra.

El tono de seriedad y clarividencia vuelve a cobrarse, como si se tratara de una constante sinuosa, con la tercera parte del libro dedicada a la realidad central de la liturgia cristiana: a los sacramentos. Los cuatro capítulos que la forman (19-22) compendian por sí solos un tercio de la extensión del volumen y son a todas luces el núcleo doctrinal más denso y elaborado del mismo. Su autor, el Prof. D. Borobio, principal responsable del equipo de colaboradores, se ha propuesto presentar «una verdadera síntesis renovada» (p. 370) de los distintos modelos y lenguajes sacramentarios hoy en circulación y, en honor a la verdad, y dentro de las intenciones inspiradoras de la obra, hay que decir que su trabajo cumple con creces tal propósito. Las casi 180 páginas de su exposición contienen una verdadera muestra, singular por su armonía interna y por su transparencia de cara a la didáctica, de lo que debe ser una sacramentología fundamental actualizada.

La amplia temática de esta sacramentología se ordena de acuerdo con cuatro puntos de vista capaces de integrar la polivalencia de los signos sacramentales. Y son éstos: su enmarque en la sacramentalidad general de la economía salvífica, sus bases y condicionantes antropológicos, su entidad específica y diversificada y su condición mediadora al servicio de un encuentro salvador de Dios y del hombre.

El primero de los puntos le da pie a D. B. para concatenar la sacramentalidad de los signos cristianos a la sacramentalidad original de Cristo y de la Iglesia y al sacramentalismo genérico del cosmos y del existir del creyente, así como para deslindar los dos componentes básicos de lo sacramental cristiano que han dado pie a los dos modelos de sacramentalidad a veces contrapuestos en el catolicismo y el protestantismo: la palabra y el signo. La clave económica en la que el autor asienta y desde la que se ilumina la identidad del sacramento cristiano mira siempre al hombre como sujeto a salvar y, por su peculiar forma de ser, reclama la inseparabilidad de ambos componentes sacramentales. Tal exigencia de «intrínseca complementariedad y reciprocidad» abre el tema al estudio de la condición antropológica de los sacramentos.

Se cifra ésta en el carácter simbólico de los signos.

D. B., haciendo gala de un espléndido conocimiento de este nuevo enfoque dado en la actualidad a los sacramentos, resume lo más valioso del pensar contemporáneo sobre el símbolo (su naturaleza comunicativa, intencional, desveladora, presencializadora,...) y se explaya con una serie de consideraciones sobre una modalidad de la simbolización hoy en boga en el lenguaje religioso (de Tillich y Panikkar, por ej.) y entre los sacramentólogos (v. gr. Chauvet): el sacramento como *expresión*, o como forma de *realización* de la fe y de la vida creyente. Con todo y aún cuando en todo este apartado pese en demasía la carga de conceptualización filosófica, lo que sí queda claro es que el sacramento cristiano hinca sus raíces en la entraña misma de la existencialidad humana.

El paso siguiente le lleva al autor a estudiar el complejo sacramentario ya en sí mismo y a presentar de forma escueta y acorde con los planteamientos más actuales los temas clásicos, hoy revisados críticamente, del origen o institución, del número o diversificación y de la estructura formal del sacramento. En su respuesta a tales cuestiones resume, por un lado, los desarrollos habidos en la teología tradicional, e introduce, por otro, los nuevos criterios hermenéuticos tomados del campo de la cristología, eclesiología, antropología, etc. —curiosamente no se insiste tanto en las razones pneumatológicas, lo que puede dar la sensación de cierto vacío—, para reinterpretar, en la línea de los autores contemporáneos más cualificados (Rahner, Schillebeeckx,...), las cuestiones tan debatidas otrora y que hoy día han cobrado una nueva luz desde las perspectivas de la simbolización.

Y hay en todo ese discurso un valor importante digno de reseñar: se asume y reitera de una forma explícita la idea de la analogía sacramental, que es una pieza clave en la interpretación ya no sólo de esos problemas puntillosos, sino de la naturaleza del sacramento cristiano. Con ella se mejora sensiblemente el enfoque tradicional de los manuales, que incurrian por doquier en una afirmación univocista y, por lo mismo, empobrecedora de aquella naturaleza.

Por último, B. trata en el capítulo final de la parte sistemática las cuestiones relativas a la eficacia de los sacramentos, a sus efectos salvíficos (gracia y carácter) y a su relación con la fe.

Destacan de estos párrafos conclusivos la síntesis histórica de las opiniones tradicionales sobre la llamada causalidad de los sacramentos, las connotaciones teológicas aducidas para interpretar la singularidad de la gracia sacramental (aspectos trinitario, eclesial, antropológico...), el claro

discernimiento de los nuevos enfoques —eclesiológicos, sobre todo— dados al tema del carácter y, especialmente, la espléndida reflexión sobre el nexo intrínseco, recíprocamente realizador y perfectivo, existente entre la fe y el sacramento.

Por el contrario, pienso que serían susceptibles de alguna que otra clarificación el concepto de la eficacia simbólica, que acaso se diluye un poco al ser tratada en varios momentos de este capítulo; la idea del sentido o radicación antropológicos de la gracia, que el autor toma de prestado de la conocida teoría de Rahner; y, en fin, un mayor enriquecimiento de la dimensión pneumatológica de los caracteres sacramentales, que, en mi opinión, es la dimensión originaria y determinante de todas las demás connotaciones cristológicas o eclesiológicas en las que se insiste por lo general.

Pero fuera de estos ligeros retoques o matices, es preciso reconocer, que éste y los tres capítulos precedentes constituyen la parte más lograda de todo el conjunto.

Y la obra sigue. Y por aquello de la calidad irregular, tras la cima alcanzada en la parte sistemática, vuelve a decaer, por excesivo esquematismo o por flojedad del discurso, en la última sección dedicada a la pastoral litúrgica. La temática se abarca en tres capítulos, de entidad también muy irregular, y su autoría le corresponde al Prof. C. Floristán.

Trata el ponente, en primer lugar, de fundamentar dicha pastoral en la propia naturaleza de la liturgia en cuanto es una acción simbólica y comunitaria que implica por sí misma la participación plena y activa de los fieles. Sitúa, acto seguido, la acción pastoral en el marco socio-cultural, para lo que demanda de la Iglesia y de sus gestos culturales un estilo de inculturación y compromiso ante las circunstancias del momento, que den a la acción celebrativa, como confesión y realización de la fe que es, ese toque de autenticidad insoslayable en nuestro mundo. Y, con tales supuestos, deja entrever algunas de las implicaciones de la pastoral litúrgica y sacramentaria. Entre ellas, la respuesta urgente a la crisis sacramental, como denuncia de otra crisis más amplia que afecta a la religión institucionalizada del pasado régimen de cristiandad; la superación de las polaridades evangelización-sacramentalización, o libertad-norma jurídica; la necesidad de instituir unos cauces pedagógicos adecuados para catequizar convenientemente a las comunidades cristianas sobre lo que ellas mismas son y celebran (por ej. a propósito de una nueva orientación de la pastoral dominical); el cuidado del estilo celebrativo, en el que deben armonizarse los aspectos comunitario, profético, simbólico, presidencial, etc.; y, finalmente, el esfuerzo generalizado por redescubrir y avivar en la conciencia de todos la dimensión catequética de la liturgia y, a la recíproca, las perspectivas litúrgicas de la catequesis.

La brevedad y rapidez con que C. F. despacha todos los enunciados de su materia empobrece notoriamente este capítulo final. Y los puntos que se sugieren, amén de otros muchos a los que quizás se dé respuesta cumplida en los volúmenes venideros, bien merecían una presentación algo más detenida y concienzuda.

Ni que decir tiene que en un trabajo de colaboración tan completo resulta prácticamente imposible la uniformidad de enfoques e interpretaciones. O, asimismo, el evitar, una serie de defectos de forma en la confección material de los trabajos. Por ello no quisiera insistir en esos detalles

típicamente formales —y menos aún en algunos «errores» de impresión (v. gr., pág. 47, lín. 3; pág. 298, lín. 8)—, que no pueden ensombrecer la validez y los méritos más sobrados de este esfuerzo conjunto de la AEPL.

La obra, que ya desde el comienzo quiere dar una nota de rigor científico con un aparato documental notable (siglas, documentos-base, abreviaturas, etc.), al que, por cierto, los autores no se atienen siempre y con fidelidad en su propia transcripción de las notas anejas, se cierra con los consabidos índices diversos, que avalan una vez más la seriedad del esfuerzo realizado. De los tres índices que se ofrecen, uno onomástico o de autores citados, otro de materias y otro sistemático, el segundo, el de materias-conceptos, merece todos los elogios por su precisión y minuciosidad.

La palabra final del lector-crítico no puede menos de ser una palabra laudatoria para el conjunto de colaboradores que se han prestado a este importante servicio eclesial y académico y de congratulación por tener en las propias manos un espléndido instrumento de trabajo a la hora de entregarse a la tarea docente en materia tan importante como la que ellos nos han sintetizado y esclarecido.

D. Salado, op.

J. M. Bernal, *Iniciación al año litúrgico* (Madrid: Cristiandad, 1984) 317 pp.

J. M. Bernal, conocido liturgista español, no pretende con este libro ofrecer «ni una historia del año litúrgico, ni una interpretación teológica pura y simple, ni un material de «utilidad práctica inmediata». Teniendo en cuenta todo esto le preocupa «ofrecer al lector una comprensión global y coherente de esta estructura litúrgica que hemos dado en llamar año litúrgico», y de «la dinámica profunda que la penetra», (p. 15). Para ello, lógicamente, adopta una «visión genética», en orden a descubrir las razones profundas de su configuración primigenia, de su evolución y comprensión viva ayer y hoy. De todo ello resulta una «interpretación global del año litúrgico, tanto en su vertiente histórica como en la teológica y espiritual» (p. 16).

En verdad, podemos decir que el autor ha cumplido perfectamente su objetivo. El libro está bien concebido y estructurado, y abarca todo el arco de materias implicadas en el tratamiento actual del tema: el «tiempo» en los ritos sagrados, en la fenomenología religiosa y en la antropología de la fiesta (caps. I-II); la pascua como acontecimiento central cristiano que inunda el tiempo de sentido y contenido, pascualizando a su vez los diversos ritmos del tiempo; el semanal, el anual (caps. III-V); esta Pascua única en cuanto principio y germen de un desglosamiento y fraccionamiento en diversas fiestas y ciclos, como son la misma semana santa, el ciclo pascual en su prolongación (cincuentena) y preparación (cuaresma), y el ciclo de navidad con su preparación (adviento) y su prolongación actual (epifanía) (caps. VI-IX); y finalmente la experiencia de esta pascua en los mártires y santos, como testigos cualificados de la resurrección, por los que la Iglesia, al celebrarlos, hace memoria del mismo acontecimiento pascual (cap. X).

Hay que destacar en el estudio de J. M. Bernal el relieve que da a la pascua como acontecimiento central, generador y expandiente a la vez, de una pascualización global de todo el año litúrgico. Su explicación de la génesis de este fenómeno a partir de la «memoria mortis», en parangón

con lo que sucede en las anáforas y en el mismo «símbolo apostólico», es interesante e iluminadora (esp. 111-125). Igualmente es de destacar su abundante y buena utilización de las fuentes litúrgicas y patristicas en la explicación genética de los diversos aspectos, y en la búsqueda de la riqueza teológica y espiritual que nos proporcionan.

Encontramos en la obra dos aspectos que, más desarrollados, la hubieran enriquecido a nuestro entender. Uno metodológico, relativo a la citación de bibliografía a pie de página, de acuerdo con los aspectos tratados por el autor, y que siempre ayuda más al estudioso para una identificación atributiva del aspecto, o para una ampliación del mismo. Es cierto que Bernal cita a veces en el cuerpo del texto y ofrece al final una bibliografía selecta por cada tema. Para los no iniciados probablemente sea esto mejor, pero no para los ya iniciados. El otro aspecto es de contenido, en relación con la actualización y versión del tema a la mentalidad, cultura y necesidades actuales. Creemos que la obra habría ganado en frescura y aplicación, si se hubiera tenido esto más en cuenta.

De cualquier forma, el estudio de Bernal merece todos nuestros elogios, ya que supone no sólo una lección sobre la forma de tratar la materia, sino también un servicio sobre cómo entender la celebración. Los profesores de liturgia, los teólogos y los pastores encontrarán aquí un material riquísimo y sólido sobre la verdad del año litúrgico.

D. Borobio

J. Gil, *La benaurança del cel i l'ordre establert. Aproximació a l'escatologia de la Benedictus Deus*. «Collectània Sant Pacià» (Barcelona: Ed. Herder, 1984) 314 pp.

Estamos ante una tesis doctoral en la que, según la solapa del libro, se quiere demostrar «la interdependencia entre escatología y eclesiología». Por su parte, en la *Presentació* (9), el autor declara que su intención es «presentar una hipótesis sobre la situación escatológica de los bienaventurados desde la perspectiva de la *Benedictus Deus*».

La primera parte de la obra recoge la historia de la polémica en torno a la posición de Juan XXII y la gestación del documento de Benedicto XII. La segunda parte, sistemática, comprende una evaluación teológica de ese documento, la reflexión del autor sobre sus contenidos y la formulación de su hipótesis. Todo ello está precedido de una introducción general sobre la escatología católica hoy. Y se cierra con una brevísima conclusión (299-300).

La escatología contemporánea de Juan XXII convenía en que la visión intuitiva de Dios es inmediata a la muerte. Por el contrario, la opinión papal sugiere la pertenencia de los santos a la Iglesia militante. Si este asunto movilizó a «todas las fuerzas vivas de la cristiandad», ello se debe a que, por debajo de la cuestión formulada, estaba en juego otra cosa: la preocupación típicamente medieval por el *aeternus rerum ordo*, preocupación que se remonta a S. Agustín. El cielo de los bienaventurados es cumplimiento y garantía de este orden; la tesis de Juan XXII situaba el *status celeste* en una condición de provisionalidad hasta el *éscaton*, con lo que el *naturae ordo* quedaba también afectado de la misma provisionalidad. «El cielo de Juan XXII no era ciertamente el cielo de la *scientia Dei et beatorum*; era el cielo de la realeza universal de Cristo..., un cielo que estaba sometido a la Iglesia militante —o más bien a la *potestas papalis*».

La Iglesia sería así «la mediación necesaria entre el cielo y la tierra» (138, 143). En suma; a falta de un cielo definitivo, soporte del *aeternus rerum ordo*, está la *plenitudo potestatis* papal como garantía de dicho *ordo*.

Con la *Benedictus Deus* las cosas cambian; el poder papal vuelve a someterse a la presencia actual y poderosa del *eschaton*, que le impone una importante limitación (150). El *ordo rerum* ya no descansa en la estructura social visible, sometida al poder papal, sino en el futuro escatológico, ya presente para los bienaventurados.

A partir de aquí, el autor abandona estos planteamientos (a los que se refiere el título de su obra, con la alusión a «el orden establecido») para abordar una hipótesis interpretativa del texto de la *Benedictus Deus*. Si he comprendido bien, tal hipótesis se articula en los tres puntos siguientes:

a) «Desde mi punto de vista, el instante de la muerte, que es indivisible, es el auténtico y único instante escatológico de la persona y *todo* sucede en ese instante de la muerte: todos los *éschata*, desde la visión de Dios a la resurrección corporal, suceden en el instante mismo de la muerte» (279, nota 14; cf. 294, nota 14: «el último momento, el de la resurrección corporal, no es un momento distanciado cronológicamente del primero [el de la muerte] y, evidentemente, es común a todos los hombres»).

b) «La doctrina del documento no permite situar lo que teológicamente se denomina *resurrección de los muertos* en la hora de la muerte» (247); «la confesión de fe... es inconciliable con la hipótesis de una resurrección inmediatamente después de la muerte... Una resurrección inmediata invalidaría el tiempo de la Iglesia» (270); así pues, «la *Benedictus Deus* enseña [aunque no *defina*] la existencia de un estado intermedio como expresión de la temporalidad específica de los bienaventurados, temporalidad que introduce una verdadera diferencia —y no sólo una distancia cronológica— entre el *momento* de la visión de Dios y el *momento* de la resurrección corporal» (293).

Así las cosas, el lector se preguntará cómo pueden ser compatibles las dos tesis que acaban de formularse en a) y b). A ello tiende el tercer punto de la hipótesis del autor:

c) «Metafísicamente, *temporalidad* y *tiempo cronológico* no son idénticos». Ciertamente que «un tiempo a-cronológico no tiene sentido. Mas no es absurda la posibilidad de una temporalidad no cronológica» (285). Así pues, «yo, en mi hipótesis, considero la situación escatológica de los bienaventurados en forma procesual a-cronológica, iniciada por la irrupción del *eschaton* en la existencia salvada del hombre que muere —primer *momento* del proceso: el *juicio*—, finalizada por la *resurrección corporal* —tercer *momento* del proceso— y dinamizada por la acción escatológica de Dios en Jesucristo —segundo *momento*: la luz hiriente del purgatorio—» (278). La *Benedictus Deus* «proyecta en la bienaventuranza postmortal el *entretiempo* de la Iglesia» (296) y «sugiere» un «estado intermedio», «proceso acronológico», «sin sucesión de actos», «caracterizado por la diferencia entre el *momento* en que se inicia la bienaventuranza —la visión de Dios— y el *momento* en que se cumple —la resurrección corporal—» (299).

He preferido presentar la tesis del autor con sus mismas palabras, dada la doble dificultad del asunto y de la lengua. Me pregunto si su posición no demandará ulteriores clarificaciones, tanto conceptuales como terminológicas: vocablos como instante, momento, acontecimiento, temporalidad, tiempo, distancia, diferencia, etc., deberían ser fijados con precisión, puesto

que en ellos se juega la viabilidad de la hipótesis. Por ejemplo: se habla del «instante» de la muerte como el mismo de la resurrección; del «momento» de la muerte como no «distanciado» del de la resurrección (294, nota 14). Pero en la página anterior se ha dicho que hay «una verdadera diferencia», más aún, «una verdadera distancia» entre el «momento» de la muerte y el «momento» de la resurrección» (293). O al menos así lo estipula el documento papal. En otro lugar he escrito que el actual debate sobre el estado intermedio «se interna ya en un farrago de confusas sutilezas» (J. L. Ruiz de la Peña, *La muerte, destino humano y esperanza cristiana*, Madrid 1984, 69s.); la hipótesis de J. Gil confirma este diagnóstico.

Algunas observaciones más, de menor cuantía. Sorprende que en una tesis doctoral sobre el estado intermedio no se mencione en absoluto el documento que en 1979 hizo público la Congregación de la Fe acerca de lo mismo (AAS 71, 939-943). Tanto más cuanto que la hipótesis del autor encaja perfectamente dentro de ese texto. Greshake ha matizado últimamente su postura sobre el carácter no vinculante de un término temporal de la historia. Se me atribuye la defensa de una «temporalidad postmortal discontinua» (190); en realidad, de lo que yo hablo es de una «duración sucesiva discontinua» (como se reconoce más adelante, 264, nota 54), al referirme a la duración de los muertos. En rigor, creo que hablar de «temporalidad discontinua» es una *contradictio in adjecto*; quien dice *temporalidad* dice *duración continua* y sucesiva. Obviamente no es ésa la opinión del autor; por eso me trasfiere lo de «temporalidad (y no duración) discontinua».

En todo caso, estas observaciones no oscurecen los valores del trabajo de J. Gil; se trata de un estudio serio, concienzudo, meditado, que tiene además el mérito de proponer una teoría original. Cosas todas, por desgracia, poco comunes en la literatura teológica actual. Libros de esta clase han de ser, por fuerza, polémicos, pero son también estimulantes. Y, a fin de cuentas, eso es lo que importa.

J. L. Ruiz de la Peña

2) HISTORIA ECLESIASTICA

A. Faivre, *Les laïcs aux origines de l'Eglise*: (Paris: Le Centurion 1984) 296 pp.

El autor, conocido por otras obras sobre los misterios (*Fonctions et premières étapes du cursus clerical*, 1975; *Naissance d'une hiérarchie*, 1977), aborda en este estudio el tema de la participación de los laicos en la vida de la Iglesia durante los primeros siglos. Partiendo de la situación histórica de olvido y redescubrimiento actual del laicado, se propone presentar la verdad de los laicos y del laicado desde la praxis y sentido más primitivos (pp. 5-10).

En la *primera parte* (caps. I-III) trata del «nacimiento de un laicado» durante los siglos I-II (pp. 13-60). Después de ofrecer un panorama sobre la situación que presenta el NT, en el que si bien aparecen las bases de un desarrollo posterior no se puede hablar todavía de «clérigos» y «laicos» (pp. 13-27), pasa a hablar de la «aparición del hombre laico», analizando