

no. En el aspecto económico (capítulo sexto) lo más relevante fue el hecho de que Jesús y los sanadores cristianos no cobraran por sus servicios. Desde el punto de vista de la accesibilidad geográfica (capítulo séptimo) y temporal (capítulo octavo) el cristianismo ofreció también ventajas notables gracias a la movilidad de los sanadores. En el capítulo noveno se sintetizan todos estos aspectos, que sirven para ilustrar la tesis central del libro enunciada al comienzo.

El libro está bien escrito y se lee con gusto, aunque a veces resulta un poco repetitivo. Por otro lado, el autor manifiesta un buen conocimiento de las fuentes antiguas referentes a la medicina y a la salud, que va aduciendo a medida que avanza su argumentación. Además, la tesis que trata de exponer es interesante y provoca reflexiones interesantes. Todos estos valores hacen la lectura de este libro muy recomendable, sobre todo porque abre caminos nuevos en un campo en el que los estudios antropológicos pueden resultar especialmente iluminadores. Precisamente en este aspecto es donde, a mi modo de ver, se encuentran sus deficiencias. Tal vez el autor no ha querido abrumar al lector profano, que, sin embargo, habría agradecido una presentación más explícita de los aspectos relacionados con la Antropología Médica. El capítulo primero es, en este sentido, decisivo, porque en él se elabora el modelo con el que va a interpretar los datos disponibles y a establecer comparaciones. No se explica por qué estos elementos y no otros son decisivos en la descripción de un sistema de salud, y las referencias a los estudios antropológicos son pocas y muy genéricas. Por otro lado, un sistema de salud está condicionado en gran medida por la cultura en la que nace, en este caso por la cultura mediterránea del siglo I, cuya consideración le habría evitado algunos anacronismos. En resumen, muchos de los elementos del modelo propuesto por el Prof. Ávalos son válidos, pero tanto el modelo como el análisis que depende de él necesitan ser completados y precisados. El gran mérito de este trabajo es su carácter pionero, y esto es ya un gran valor.

Santiago Guijarro

2) SISTEMÁTICA

W. Pannenberg, *Una historia de la filosofía desde la idea de Dios. Teología y filosofía* (Salamanca: Ediciones Sígueme 2001) 415 pp.

Después de *Teoría de la ciencia y teología* (1981), *Antropología en perspectiva teológica* (1983), *Ética y eclesiología* (1986) y *Teología sistemática*

(1988-1992), el teólogo de la Iglesia evangélica y profesor de la Facultad de Teología de München, W. Pannenberg, ofrece una nueva obra en la que relaciona la teología y la filosofía desde su mutuo conocimiento. Su propósito es facilitar a los teólogos el acceso a la filosofía sin prejuzgar a ésta, sino haciendo ver su relación con la teología. Presenta, en primer lugar, la historia de la influencia de la filosofía antigua en el pensamiento cristiano y, después, la contribución del cristianismo al planteamiento de ciertos problemas filosóficos. En un paso posterior determina la relación entre el pensamiento moderno (Kant, Fichte, Hegel, etc.) y el cristianismo. Termina señalando la repercusión de la filosofía antropológica (Heidegger, Bergson, Whitehead...) en las nuevas corrientes teológicas. Como colofón ofrece un breve estudio sistemático sobre la relación filosofía y religión. El libro es una reelaboración de los cursos impartidos por el autor durante varios años, recopilados y sistematizados en el que dictó en Munich en el semestre de invierno de 1993-1994.

Destacaremos, en primer lugar, el procedimiento seguido en la obra y, después, examinaremos el contenido de cada uno de los capítulos. Pannenberg comienza con una exposición detallada de los sistemas filosóficos con el fin de realizar una crítica objetiva de los mismos y ver su influjo en la teología. Ambos pasos están avalados por un aparato crítico selecto, base de sus apreciaciones personales. El autor ha sabido señalar el paso progresivo de un sistema a otro, indicando causas, influencias y factores de época y de lugar, a la vez que deja fiel constancia de la recepción por el cristianismo. Como hitos del pensamiento filosófico que mayor influencia han ejercido en la teología Pannenberg destaca el platonismo, el estoicismo, el idealismo y la filosofía antropológica posterior a Hegel.

A la vez que comenta y valora los diversos sistemas, pone de relieve las modificaciones sustanciales introducidas por los teólogos por exigencias de la fe. Por eso indica convenientemente los puntos críticos de la controversia: idea de Dios creador y providente frente al motor inmóvil aristotélico, creación de la materia, inmediatez de la acción divina en el mundo, concepto de substancia, etc. Puntualiza asimismo los temas de origen cristiano que han sido posteriormente objeto de la reflexión filosófica con la consiguiente precisión, claridad y consistencia tanto de orden filosófico como teológico (contingencia del mundo, individualidad de la persona humana, dinamismo e irreversibilidad de la historia, dimensión escatológica de la misma, libertad, amor y reconciliación). Hay que reconocer que, más que una lectura filosófica en clave teológica, la obra que comentamos es una muestra de la acogida de la filosofía por el cristianismo y de la ampliación temática que éste le proporciona. En esto consisten su originalidad y aportación a uno y otro campo del saber.

El capítulo 1 aborda el problema histórico de la relación entre filosofía y teología con sus correspondientes enfrentamientos y mutua necesidad. Se pasa así de la clara oposición de los primeros siglos del cristianismo y de la subordinación en la Edad Media a la autonomía de la razón en la Ilustración y a la competencia de la filosofía para juzgar la subjetividad

religiosa en el hegelianismo. Este excursus se salda con el reconocimiento por parte del autor de la coexistencia conflictiva de ambas ciencias, aunque la teología reivindique siempre el derecho de hacer suyos los puntos de vista filosóficos con las modificaciones pertinentes. Demuestra esta tesis con la aceptación del platonismo por el cristianismo (cap. 2), cuyos temas afines principales son: la trascendencia de Dios, el ideal ético basado en la semejanza del alma con Dios, la relación entre la gnoseología y la doctrina de la gracia. Al mismo tiempo señala los puntos críticos recogidos ya por la Patrística, como son el peligro gnóstico y la teoría de la transmigración y preexistencia del alma. Aunque con el resurgimiento del aristotelismo cristiano, la doctrina agustiniana de la iluminación platónica queda reducida al conocimiento de Dios por la gracia, no por eso pierde vigencia la filosofía de Platón en los medios cristianos, debido principalmente a su dialéctica y a la concepción espiritualista del Sumo Bien, principio de todas las cosas. Por otra parte, el autor resalta la buena acogida del aristotelismo por los teólogos del medioevo cristiano (cap. 3) a causa de la mentalidad lógica y empirista de la época y de la fácil atribución del elemento voluntad al Dios pensamiento puro de Aristóteles.

Mención especial merece la importancia concedida por Pannenberg a la relación del cristianismo con la Stoa (cap. 4). Su punto de enlace está en el sentido naturalista de ésta y en sus puntos convergentes, pues, a pesar de diferencias notables (trascendencia de Dios e inmortalidad del alma), coinciden en aspectos fundamentales como la idea de *logos*, el concepto de *pneuma* vivificante, la doctrina sobre la providencia divina, la libertad e ideal ético de la persona humana y el derecho natural. Pannenberg pone en la armonía conductual del hombre con el cosmos, regido por el Logos, el eje de articulación del estoicismo con el cristianismo, pero advierte al mismo tiempo que en esta armonía precisamente radica la separación de la Edad Moderna de la tradición cristiana.

En un alto en el camino (cap. 5) el autor apunta una cuestión de gran interés, a saber: los temas cristianos que van a ser objeto de la reflexión filosófica posterior. Concretamente la contingencia del mundo, la personalidad del individuo humano, la irreversibilidad de la historia y su sentido escatológico, la valoración del Infinito, la libertad y el amor al hombre.

Los capítulos 6 y 7 están dedicados a la emancipación de la cultura moderna respecto del cristianismo (cap. 6) y a los impulsos de la filosofía en los comienzos de la Edad Moderna basada en la subjetividad humana (cap. 7). Pannenberg ofrece un detallado análisis del paso de la Edad Media a la Moderna que él denomina proceso de «secularización» porque prescinde de la revelación sobrenatural como criterio de discernimiento de cuestiones confesionales. Es la época en que comienza a reivindicarse la autonomía de las leyes de la naturaleza, de la libertad humana y de la historia, a la par que se propugna la mundanización de toda referencia originalmente trascendente. Una especie de revolución histórico-espiritual, consecuencia de las guerras de religión de los siglos XVI y XVII, que culminó en la comprensión de Dios como condición de la subjetividad humana y del

conocimiento del mundo. El autor señala los dos factores que originaron este cambio: la renovación cartesiana de la metafísica y el empirismo filosófico de Locke (cap. 7). No es que Descartes fundara una filosofía antropocéntrica, sino que renueva la teología filosófica con su teoría de la intuición del infinito.

Pero no resulta fácil pasar de la idea del infinito cartesiano a la de ser perfectísimo, causa de todas sus propiedades. En la gnoseología de cuño empirista de Locke, el autor advierte el aspecto más problemático de esta filosofía, aunque reconoce que el punto de partida para el conocimiento de Dios no es la experiencia de los objetos, sino la que el hombre tiene de sí mismo. Tres son los campos en los que el empirismo lockiano ha tenido mayor influencia: la teología inglesa del siglo XVIII, la filosofía analítica actual, el ideal político contemporáneo debido a su *Carta sobre la tolerancia* de 1689, y la unión de libertad y propiedad.

Por su amplitud y complejidad merece atención especial el pensamiento kantiano (cap. 8). El autor destaca los rasgos principales de la cuestión de Dios desde la visión kantiana del universo y recopila su argumentación sobre las pruebas tradicionales. Es un capítulo denso que, además de una síntesis completa de esta filosofía, contiene una valoración ponderada de la misma a pesar de la dificultad de juzgarla teológicamente. Aceptar que la idea de Dios, subjetivamente necesaria para la razón, responde también a una realidad objetiva sólo puede justificarse por la razón práctica. Ésta es, para nuestro autor, la verdadera contribución de Kant al problema de Dios (p. 209). No funda Kant la religión en la moral, sino a la inversa, porque, al hacer del yo finito la base absoluta de la experiencia, el sujeto humano pasa a ocupar, en contra de la intención del mismo filósofo, el lugar de Dios. A pesar de la crítica de los teólogos protestantes, Pannenberg reconoce la nueva orientación que la filosofía religiosa y moral kantiana proporcionó a la teología, así como su valiosa contribución a la renovación de la filosofía escolástica de la mano de J. Marechal.

El capítulo 9, sobre los comienzos del idealismo, está dedicado a J. G. Fichte, cuya teoría de la autoconciencia es de capital importancia no sólo para la ciencia y la filosofía, sino principalmente para la teología. El autor hace consistir el propósito fichteano en la conversión del yo en raíz de la unidad de toda la experiencia, la cual presupone un principio (luz divina) que convierte en luz al mismo yo por la circularidad de la fundamentación. Esta circularidad es, en opinión de los críticos, la puerta del ateísmo fichteano en cuanto que niega a Dios el carácter de substancia y de persona. No obstante, Fichte reacciona contra esta acusación precisando el fundamento divino de la subjetividad sin necesidad de concebirlo como substancia ni como sujeto, sino como un ser de naturaleza completamente distinta de la persona humana. Pannenberg sostiene que de este modo Fichte no sólo evita la circularidad en la fundamentación del yo por medio de otro yo, sino también el antropomorfismo de la idea teísta tradicional. Aquí radica, según el autor, la importancia del

último Fichte, que avanza de este modo hacia la verdadera trascendencia de Dios aunque no llegara a formularla.

Después de mostrar la influencia de Kant y Fichte en Schelling y Hegel, la obra contiene un interesante estudio sobre el sistema de F. Schleiermacher, cuya tesis fundamental es la intuición de lo infinito en lo finito, y sus convergencias y divergencias con los sistemas de los dos anteriores (pp. 259-290).

El capítulo 10 es un comentario analítico de la filosofía de Hegel. Destaca la repercusión de sus ideas principales y de su dialéctica en la teología posterior, tomando por base la experiencia progresiva de la conciencia hasta alcanzar la verdad anhelada que, para Hegel, consiste en la concordancia de la conciencia y su objeto al elevarse por encima de los contenidos finitos. En mi opinión es el capítulo más importante y mejor logrado de la obra. El autor hace ver el cambio radical del conocimiento filosófico de Dios y el alcance del cristianismo como religión y como filosofía, puesto que es en él donde se cumple a la perfección el proceso experiencial descrito por Hegel. Por eso lo llama religión absoluta o esencia de la religión. Ante tan sorprendente doctrina no se hicieron esperar las reacciones de los teólogos que vieron en el hegelianismo un ateísmo panteísta camuflado. Pannenberg se hace cargo de ello, pero sin dejar de reconocer la positiva influencia de este pensamiento en la teología protestante inmediata, sobre todo por lo que respecta al dogma de la Trinidad y al concepto de revelación cristiana (Barth, Jüngel, Pannenberg...). Enumera asimismo las conquistas del hegelianismo asumibles por los teólogos cristianos: la no reducción de la experiencia a la conciencia de los sujetos finitos, la idea de Dios como infinito verdadero, la renovación de la doctrina trinitaria y de la encarnación, la revelación como automanifestación de Dios. No obstante, queda sin resolver el problema fundamental que constituye el núcleo de este sistema: la necesidad del despliegue de la Idea (Absoluto) que, a la vez que priva de autonomía a las criaturas, acaba con la libertad de la acción de Dios en el mundo. Semejante dificultad reduce cada vez más el círculo de teólogos partidarios de Hegel.

El capítulo 11 deja constancia del giro antropológico de la filosofía posthegeliana con su redifinición de la existencia humana y la nueva interpretación del dinamismo de la naturaleza. Por medio de Feuerbach, Stirner, Nietzsche y Marx la filosofía se hace antropocéntrica, y lo que no hicieron Locke, Kant, Fichte y Hegel lo consiguieron estos antropólogos: sustituir a Dios por el hombre o la sociedad. En contrapartida, Pannenberg destaca dos cosas importantes: la idea kierkegaardiana de la relación constitutiva del hombre con Dios y el descubrimiento por Dilthey de la historicidad humana y su influencia en la idea de anticipación de Heidegger. A la hora de valorar las filosofías de la existencia (Heidegger especialmente), el autor señala una doble deficiencia insoslayable: la reducción del objeto de la teología a «una manera de existir del ser humano» y la fundamentación de la fe en este modo de existencia. No obstante, les reconoce el mérito de haber descubierto la dimensión ex-céntrica (Her-

der, Scheler, Plessner) como camino hacia Dios. En una revisión de la filosofía de la naturaleza, nuestro autor detecta la influencia de la teoría evolucionista de Darwin y Spencer en las doctrinas vitalistas de Bergson, Whitehead y Alexander, que, al afirmar la supremacía del tiempo sobre el espacio, dan origen a la idea de evolución creadora con sus ventajas y desventajas para la fe cristiana.

El cambio experimentado por la filosofía a partir del siglo xvii dicta a Pannenberg la siguiente conclusión: La teología cristiana está obligada a tomar en serio los hallazgos de la antropología filosófica para universalizar la fe y mostrar la coherencia racional de sus contenidos. Sin la base experimental del mundo y del hombre la teología se convierte en mitología. Pero la filosofía no podrá elevarse a una comprensión global del ser humano y determinar su puesto en el cosmos sin el valimiento de la teología. Son dos saberes que están condenados a entenderse, aunque sigan manteniendo tensiones inevitables entre sí porque son diferentes sus puntos de partida: la revelación divina para la teología y el mundo y el hombre para la filosofía.

Evaluando la obra en su conjunto, es legítimo afirmar que Pannenberg ha realizado un excelente trabajo de síntesis crítica de la historia del pensamiento filosófico desde una óptica creyente. De indudable provecho, sin duda, para quienes se ocupan del quehacer teológico y su aprendizaje. Pero, junto a sus méritos innegables (sistematización, discernimiento, ponderación, correlación, información), es obligado señalar sus evidentes carencias. La principal de ellas es la limitación reductiva a la filosofía occidental con predominio casi completo del pensamiento alemán, sobre todo a partir de la Edad Moderna, en detrimento de otros como el francés, italiano, inglés, etc. Faltan también pensadores de indudable valía e influencia en la teología como Pascal, Hartmann, Bloch, Zubiri y algunos más, que hubieran facilitado la solución de problemas pendientes. Me refiero concretamente a P. Teilhard de Chardin, que, con su ley de complejidad-conciencia, solventa las aporías de la filosofía evolutiva de Bergson y Whitehead. Tampoco puede olvidarse que, si el intelectualismo griego dio alas a la dictadura de la razón moderna occidental, no sucedió lo mismo en otras áreas culturales donde no se da una separación tan tajante entre inteligencia y sentido, entre voluntad y razón, y sí una mayor convivencia entre especulación metafísica, vivencia religiosa y experiencia poética meditativa. De haber tenido en cuenta estos extremos, no dudáramos en calificar de modélica la obra que comentamos. Se trata de un esfuerzo digno de encomio por hacer comprender la continuidad de la idea de Dios y el concepto del mundo y del hombre reflejado en la historia del pensamiento.

Juan de Sahagún Lucas

E. Bueno - R. Calvo, *Una Iglesia sinodal: memoria y profecía*. BAC 2000, 32 (Madrid: BAC 2000) 124 pp.

Aparece esta obra de tema eclesiológico en la «Colección 2000» de la BAC, que con motivo del año jubilar esta editorial está editando. El tema central que trata, la sinodalidad, es, por muchos conceptos, sugerente, pues a nadie se le oculta que es uno de los nudos principales de nuestra concepción eclesiológica católica y sobre todo un punto central de discusión cuando la eclesiología católica se confronta con las concepciones que las otras confesiones cristianas tienen de la Iglesia.

El título es también sugerente, «Una Iglesia sinodal: memoria y profecía», aunque el subtítulo no deja de recordarnos a una obra del teólogo italiano Bruno Forte a propósito de la función de la teología en la Iglesia. También es verdad que, con ser el título un poco rimbombante, luego los contenidos no se extienden demasiado en el tema, no se trata de un estudio a fondo ni se entra en muchas profundidades. De entrada, hay que decir que es una obra bienvenida en el ámbito de nuestro pensamiento teológico español. Los autores, sobre todo el primero, son de sobra conocidos por sus publicaciones de tema eclesiológico.

La obra se divide en tres partes. La primera trata de «la herencia del presente», que, a su vez, tiene dos capítulos llenos de metáforas para describir la situación de nuestra Iglesia católica en el período postconciliar, señalando luces y sombras, miedos y esperanzas. Sólo al final se dice algo de la evolución del concepto de sinodalidad en la Iglesia católica a partir del Concilio Vaticano II. Es aquí donde se concibe la «sinodalidad» como «un punto de llegada de la eclesiología postconciliar» (p. 41). Es curioso que se habla de ella sin definirla (y lo mismo ocurre con el término de «conciliaridad»), como dando por supuesto que todo lector tiene claro qué significan estos conceptos eclesiológicos, pero en realidad tal vez no se debería presuponer tanto. Se presenta aquí una teoría eclesiológica interesante: el detonante de la celebración del Vaticano II fue la búsqueda de una «figura histórica» de la Iglesia adecuada a su identidad para ser significativa en el tiempo y el mundo del siglo xx, y todo ello buscando la mayor eficacia en la misión. La tesis que se defiende es que esta «figura» es precisamente la sinodalidad. Dicha tesis se apoya en el magisterio de Juan Pablo II, tanto en su doctrina sobre la sinodalidad, como en su práctica, sobre todo a raíz de los sínodos continentales que se han celebrado de cara al jubileo del año 2000.

La segunda parte se titula «La fantasía de la memoria». También tiene dos capítulos. En el primero se hace un interesante y colorido recorrido histórico para mostrar cómo el funcionamiento sinodal en la Iglesia viene de los orígenes, tal como se nos muestra en el Nuevo Testamento. No es que el NT hable explícitamente del tema pero lo deducimos por la práctica eclesial de los dos primeros siglos. Al final se traza muy brevemente la historia de la práctica conciliar de los primeros siglos, sea en su vertiente regional sea en la ecuménica.

El segundo capítulo trata de sentar las bases teológicas de la sinodalidad. Es el más denso teológicamente, pero tampoco entra en grandes profundidades y mantiene un estilo sencillo y accesible a los no muy iniciados en teología. La parte más interesante, a nuestro modo de ver, es la última, cuando fundamenta la sinodalidad en la celebración eucarística y el ministerio de presidencia del obispo en ella. Ante la cuestión siempre debatida de si consejos consultivos o deliberativos, de si democracia de votos o imposición del clero, etc., una de las claves más importantes para decidir y hacer discernimiento conjunto en la Iglesia es su naturaleza eucarística. La participación en el pan eucarístico hace de todos un solo cuerpo, y éste es la Iglesia. Por ser la eucaristía el culmen de la iniciación cristiana introduce a cada miembro en la comunidad con sus dones y carismas propios, sabiendo que esos carismas contribuyen a la utilidad común. Se trata entonces de partir de la base de una eclesiología de comunión, que es siempre eucarística. La sinodalidad, como forma de vivir y hacer en la Iglesia, no se sitúa al margen de este contexto.

El libro la caracteriza entonces como «la prolongación en la vida cotidiana y en las prácticas eclesiales de la celebración eucarística» (82). Ahora bien, la eucaristía no se da sin el pueblo fiel y el ministro que preside en nombre de Cristo y hace visible para la comunidad la presencia de Cristo en medio de ella. De ahí que «la presidencia de la eucaristía ha de repercutir en la regulación de la vida eclesial, precisamente por la vinculación entre Iglesia y eucaristía» (83). Y así «el sínodo debe ser entendido como una concelebración eucarística» (83), donde cada uno celebra la fe y el camino de la Iglesia de acuerdo con su condición y vocación en el pueblo de Dios, cosa que poco tiene que ver con los poderes mundanos y sus sistemas políticos. No podrá haber sínodo sin la autoridad del sucesor de los apóstoles, que preside en nombre de Cristo la Iglesia local, pero tampoco sin que cada uno aporte su voz de acuerdo con el don del espíritu que ha recibido.

La tercera parte lleva por título «Anticipación de la profecía». A nuestro modo de ver, es la que menos se corresponde con el contenido, pues se limita a pasar revista a las instituciones eclesiales de la actualidad en la Iglesia católica que están permitiendo un funcionamiento sinodal. No se ve claro cuál sea esa anticipación y cuál sea la profecía. Ciertamente es interesante la fundamentación doctrinal e histórica de los diversos organismos que permiten el camino sinodal de las Iglesias locales, se elude tratar de la conciliaridad y sinodalidad en el nivel universal, aspecto éste que debe estar muy unido al anterior y no puede ir separado de él (algo se dice en las pp. 105-107).

Un libro, en resumen, modesto en sus pretensiones pero lleno de ideas que pueden afianzar el camino sinodal de las Iglesias locales como modo de vida normal mediante el cual se oye mejor la voz del Espíritu que por la vía de supresión de voces. Un camino que pone en acto la *eclesiología de comunión*, tan necesaria en plasmaciones concretas como poco llevada a la práctica en muchos modos actuales de funcionamiento. Una

pena que el estilo literario de la obra se afea a veces por la repetidísima expresión: «desde», tan de moda y tan demoledora de la riqueza de nuestra lengua, así como la costumbre de origen anglosajón de unir palabras mediante guión, que en castellano lleva a expresiones muy poco elegantes y dificulta la comprensión de la idea, como, por ej., «respetará-necesitará» (101), etc. Aun así, una obra valiosa, porque además se nota que nace de la vida eclesial y trata de elevar la conciencia eclesiológica con que se han de vivir de forma sinodal, cada vez con más intensidad, las principales realidades que fundan el ser y el actuar en nuestras Iglesias locales.

Fernando Rodríguez Garrapucho

M. Kehl, *¿Adónde va la Iglesia? Un diagnóstico de nuestro tiempo* (Santander: Sal Terrae 1997) 167 pp.

La obra pertenece a uno de los más conocidos eclesiólogos católicos alemanes, jesuita y profesor de dogmática en la Facultad de Teología «Sankt Georgen», de Frankfurt. Después de haber publicado su obra sistemática sobre esta materia, que tenemos traducida en *Sígueme*, con el título: *La Iglesia. Eclesiología católica*, nos brinda una reflexión más de tipo pastoral. No en vano él trabaja también en una parroquia, sobre todo en la pastoral juvenil y con enfermos impedidos.

La obra es fruto de reflexiones maduras; contiene un gran sentido pastoral, partiendo de los planteamientos más teóricos, y también una parte de sentido crítico, pero sin amarguras o desafección contra la Iglesia de nuestros días (cosa que es bastante frecuente en los ámbitos en los que el autor se mueve). No es irrelevante tampoco el fino análisis que hace de los sociedad centroeuropea como base de explicación de muchas cosas que suceden en nuestra Iglesia y también como provocación al futuro de la vida de las comunidades eclesiales.

El libro derrocha además deseos optimistas para el mejoramiento de situaciones que hoy están un poco bloqueadas, y propone soluciones llenas de buen sentido y un contacto muy fiel con la realidad social y pastoral de nuestros ambientes humanos en Europa. No falta ni la más estricta teología dogmática ni la poesía, pero todo ello envuelto en una orientación hacia la praxis pastoral muy clara.

El libro se divide en tres partes. La primera lleva por título «El contexto cultural», y en ella sitúa la Iglesia en el nudo que supone un nuevo contexto y unas nuevas relaciones entre fe y cultura. El diagnóstico de la sociedad centroeuropea es muy lúcido y abarcante en las cuestiones que más afectan a la vida de las comunidades de fe. La tesis principal es que la Iglesia no puede seguir viviendo en simbiosis cultural tradicional como la hacía hasta hace cincuenta años. Porque la cultura moderna ya no lo permite. El reto es entonces una búsqueda de nuevas formas sociales en las que la

fe cristiana, liberada de elementos tradicionales, pueda vivir y transmitirse de modo adecuado (p. 18).

Tras un estudio sociológico de nuestra cultura moderna, creada por lo que él llama el «impulso modernizador», detecta algunos rasgos que la caracterizan: pluralidad radical, mutabilidad de todas las cosas, etc. El resultado del análisis le lleva a la advertencia de que, a pesar de todo, no se puede demonizar esta cultura. Esta actitud comprensiva le lleva, sin embargo, a ser crítico con el contexto: la modernidad es antiinstitucional, la religión es algo recluso a la intimidad, la sensibilidad es «vivencialista». Pero ello debe hacer despertar resortes en la forma de vivir la fe católica con distancia y con aprovechamiento de los elementos positivos existentes. Lo que es claro es que la Iglesia no puede pretender seguir viviendo en un medio cultural confesional favorable.

No deja de hacer el autor un sencillo, aunque detallado análisis del revivir de formas religiosas eclécticas y desdibujadas en sus límites en nuestro contexto. Se trata de la llamada «new Age» y todo un cúmulo de sensibilidades que ella despierta, sobre todo entre los jóvenes. Tras el análisis, afronta los retos pastorales que esta situación plantea a la vida de la Iglesia, su forma de celebración de la fe, su anuncio del mensaje y el seguimiento de Cristo.

La segunda parte se centra sobre uno de los temas eclesiológicos más importantes en la actualidad: la eclesiología de comunión. Aquí hace su estudio con una tesis muy propia: «a la comunión por la comunicación» (p. 65). Es cierto que en este ámbito de la comunión es donde se están dando la mayor parte de conflictos intraeclesiales en nuestros días. Él los encuadra dentro del marco de las difíciles relaciones entre la cultura moderna y la fe cristiana, con lo cual los relativiza, sin por ello quitarles importancia. En este capítulo de la comunión analiza también la cuestión eclesiológica del desequilibrio entre lo local y lo universal a la hora de articular cosas concretas en la vida del catolicismo. Su idea es que, por miedo a los desafíos de la situación actual, hay intentos serios de volver a la eclesiología pre-conciliar considerada como más segura para hacer frente a los problemas. Aquí sitúa él su crítica al Documento de la Congregación para la doctrina de la fe *Communiois notio*, de 1992, pero también propone soluciones prácticas para salir de ciertos callejones sin salida, como en el caso del método para el nombramiento de obispos, la cuestión del Sínodo de obispos o del estatuto eclesiológico de las Conferencias episcopales.

Por último, la tercera parte, titulada «Perspectivas y pronósticos», es un conjunto de propuestas de corte muy práctico para soñar la Iglesia del futuro en Europa. Propone una vuelta a la espiritualidad y a la pastoral personalizada. También la posibilidad de comunidades «con perfil» (p. 135) y la integración armónica (dentro de lo difícil del caso) entre los cristianos inactivos y los que trabajan con compromiso en parroquias o movimientos eclesiales. No faltan alusiones muy interesantes y sugerentes a nuevos caminos en lo que se refiere a la liturgia o a la administración progresiva

de los sacramentos dentro de un proceso de catequesis e incorporación a la comunidad cristiana.

Muy en la línea de la «escuela de Frankfurt» y del filósofo Habermas, Kehl apela siempre a un «medio de fe comunicativo» como condición de supervivencia de la Iglesia y como medio más acorde con la sensibilidad de nuestro tiempo. Un libro, pues, muy sugerente, profundo y creativo de cara a la reflexión sobre nuestra situación y a la aportación de pistas de solución ante los retos pastorales de la hora presente.

Fernando Rodríguez Garrapucho

D. Borobio, *Eucaristía*. BAC Manuales 23 (Madrid: BAC 2000) xxxvi + 425 pp.

No es la primera vez que el Prof. Borobio se ocupa de la Eucaristía. A comienzos de los años 80 escribió y editó en Bilbao un libro con el hermoso título *Eucaristía para el pueblo*, en dos volúmenes: *Para una catequesis sobre la eucaristía* y *Para una mejor participación de los fieles*. En ambos volúmenes, como se ve, trataba precisamente de abrir el *admirable sacramento* a la comprensión de la gente que acude y forma nuestras asambleas dominicales y feriales. Los destinatarios eran los fieles, o grupos de fieles, que desean profundizar en el misterio que celebran y en el que participan asiduamente. Pero como difícilmente los fieles podrán avanzar en el conocimiento de los sagrados misterios si los pastores que los presiden no están debidamente formados, según nos advirtió el Concilio hace ya mucho tiempo (SC 14), por eso el Prof. Borobio ha escrito, veinte años después, este libro cuyos destinatarios son profesores, sacerdotes que deseen actualizar su formación y estudiantes de teología. A éstos va dirigido de un modo particular, como toda la colección que lo alberga. Pero entre aquel primer trabajo y este último el Prof. Borobio se había ocupado de la Eucaristía como meta y cumbre de la *iniciación cristiana* en su voluminoso estudio sobre este asunto, publicado en Sígueme en 1996.

Por lo que hace referencia al estilo y enfoque, el libro se encuadra en el género literario-académico del *manual*, o sea, es un *libro de referencia y de acompañamiento* en la formación teológica que no se contenta con apuntes apresurados y desea habérselas directamente con la letra impresa. ¡Que es un salto cualitativo! Se trata además de un manual en el que, como a veces sucede, no sólo se apuntan las cuestiones, sino que, en este caso, se desarrollan suficientemente, de modo que el lector, el estudiante, se hace una idea clara de lo que es el *memorial eucarístico*, o qué se quiere decir con la noción de sacrificio o de presencia real o qué implica la acción transformante del Espíritu Santo en la Eucaristía, o la dimensión escatológica y de compromiso social tan íntimamente unido a ella. La preocupación mistagógica y pastoral como integrante de la for-

mación litúrgico-sacramental está muy presente a lo largo de todo el libro. *Ser iniciados para ser testigos y anunciadores del misterio*: podría ser el subtítulo del libro.

Este manual tiene, además, un especial *subrayado pedagógico*, quiero decir que la dimensión 'pedagógica' la tiene muy en cuenta. El Prof. Borobio es muy claro en la exposición de los diferentes temas, ordenado y sistemático. Y estas virtudes pedagógico-magisteriales las refleja ampliamente en su libro: orden, claridad, concisión, según consejo antiguo del clásico aragonés. A ello se añade un estilo ágil, elegante, con pocas concesiones a la retórica, es decir, a rellenar páginas de paja.

Pero quisiera destacar también la *metodología* empleada en esta obra que está en función de favorecer la lectura y facilitar la asimilación y comprensión de los distintos temas tratados. Al comienzo de los capítulos de la parte sistemática traza, para ubicarnos correctamente, una triple coordenada *antropológica, teológica y litúrgica*. Así, por ejemplo, sitúa la noción de banquete o de sacrificio o de presencia real, etc., desde su valencia antropológica, su densidad teológica y su expresión celebrativa; hace luego unas precisiones terminológicas, que él llama aclaraciones hermenéuticas, de los conceptos principales que articulan las diferentes cuestiones eucarísticas de modo que al entrar en ellas el lector sea capaz de entender de qué se habla; sigue con el desarrollo histórico en el que no deja de incluir la aportación de la teología hispana (*Domingo de Soto, Melchor Cano, Fray Luis de León, Fray Luis de Granada, los Salmanticenses*) y los maestros de los *Autos Sacramentales* como *Lope y Calderón*; este desarrollo histórico termina siempre en el Vaticano II y los documentos posconciliares, dando especial relieve al *Catecismo de la Iglesia Católica*, al que le dedica con frecuencia un apartado propio. Con todos estos mimbres traza finalmente la reflexión sistemática, que por eso mismo es sólida y bien perfilada.

En este manual sobre la Eucaristía del Prof. Borobio sobresalen dos acentos o subrayados que le dan una impronta propia y original: la atención y apertura a la *dimensión ecuménica*, trayendo a colación en cada caso los '*puntos de acuerdo*' alcanzados en los distintos temas así como las '*dificultades*' por resolver con los luteranos, reformados, anglicanos, porque con los ortodoxos, el diálogo en torno a este sacramento ha sido para nosotros muy enriquecedor desde el punto de vista *trinitario-pneumatológico y eclesiológico*. Es importante citar los textos de los documentos, como hace el Prof. Borobio, porque el lector no suele acercarse a los dos volúmenes del *Enchiridion Oecumenicum*, (Salamanca 1986-1993, editados por D. Adolfo González Montes), para leer la documentación *in situ* y *por extenso*.

La otra nota distintiva o acento propio de este manual se refiere al uso frecuente y cordial de las *fuentes litúrgicas* que a lo largo del mismo hace el Prof. Borobio, en particular de la eucología mayor y menor del Misal Romano. Los tratadistas sistemáticos de la Eucaristía no han solido ser siempre sensibles a la eucaristía *celebrada*. El Prof. Borobio no pierde

nunca de vista en su reflexión y desarrollo de los distintos aspectos de la fe y teología eucarísticas su dimensión *celebrativa*, que al fin es lo decisivo, pues se nos mandó «*haced esto*». Para él no sólo son inescindibles la *lex credendi* y la *lex orandi* eucarísticas, sino que ambas se enriquecen, estimulan y esclarecen mutuamente, como el *logos* y el *symbolon*. Por eso cuando habla de la eucaristía como memorial, o como banquete fraterno o como sacramento del sacrificio, o se refiere al Espíritu como fuerza transformante de los dones y de la comunidad celebrante, o la Iglesia como sujeto y objeto de la Eucaristía, etc., no deja de referirse a su expresión litúrgico-ritual, porque, en última instancia, es en la celebración donde mejor plasmamos lo que creemos. Pero en este punto, como en otros, el Prof. Borobio no se limita a ser *notario* de lo establecido en el campo simbólico-ritual. Cuando es el caso, apunta posibilidades nuevas que tengan en cuenta lenguajes y símbolos más inculturados y en sintonía con los nuevos tiempos, o señala la necesidad de explorar otros caminos, como cuando se refiere a la primacía absoluta de la Eucaristía en la comunidad y para la comunidad, primacía que no puede subordinarse a un modo de entender y ejercer el ministerio, tal como viene siendo el caso. Sería el paso de lo que él llama liturgia *condita*, la que hemos recibido y tenemos, a una liturgia *condenda*, la que hemos de idear, con la prudencia debida, para transmitir a las generaciones venideras.

Por todos estos aciertos y otros muchos que el lector puede fácilmente descubrir, como por ejemplo, el que haya tenido muy en cuenta las aportaciones más significativas de los exegetas y teólogos que han conducido a la renovación de la teología eucarística posconciliar, sin olvidar los autores españoles, felicito sincera y cordialmente al Prof. Dionisio Borobio por este hermoso libro-manual sobre la Eucaristía.

José María de Miguel González

D. Borobio, *Sacramentos y etapas de la vida. Una visión antropológica de los sacramentos* (Salamanca: Sígueme 2000) 318 pp.

Dice Tomás de Aquino que hay una cierta semejanza (*conformitatem aliquam*, *similitudinem quandam*) entre las etapas de la vida natural y las etapas de la vida espiritual (ST 3, 65, 1), marco de sentido que le sirve para insertar los distintos sacramentos en el ser y discurrir de la vida del hombre. Este arraigo antropológico de la economía sacramental destaca también con fuerza desde el primer capítulo en este último libro del profesor Borobio, pues «en este como 'enraizamiento antropológico' es donde se sitúan los sacramentos de la Iglesia, cual símbolos de 'correspondencia' entre la aspiración humana (vía ética-metafísica de abajo arriba), y la respuesta divina (vía bíblico-teológica de arriba abajo)» (p. 181). Parte del convenci-

miento de que «sin un esfuerzo serio por encontrar una correspondencia entre formas culturales externas, experiencia humana interna, y celebración sacramental cristiana, difícilmente pueden ser elocuentes y fructuosos los sacramentos de la Iglesia» (p. 9). Ésta es su preocupación y en esas estamos, porque de todas partes nos llegan lamentos de la insignificancia de nuestras celebraciones, que no dicen nada ni a los niños, ni a los jóvenes, ni a los adultos, que no suscitan apenas emoción o experiencia religiosa, que, por eso mismo, son abandonadas cada vez más tempranamente. No es que el Prof. Borobio pretenda ofrecer en este libro la receta mágica para frenar el progresivo vaciamiento de nuestras iglesias, sólo quiere llamar la atención sobre la urgente necesidad de contar más con el sujeto celebrante y destinatario de los ritos sacramentales, con el hombre y la mujer, con el niño y el joven, con los ancianos y enfermos, de nuestro tiempo y cultura, para lograr hacer de los sacramentos ritos significativos y comunicativos de la cercanía y presencia agraciante de Dios a lo largo del camino, en las etapas importantes de la vida. Estudia, por eso, aquellos ritos sacramentales en los que la idea de cambio o paso de una situación vital o existencial aparece en primer plano, como 'ritos de paso', con su triple secuencia *preliminar* (o de separación), *liminar* (o de prueba) y *postliminar* (o de reintegración). Es el caso del bautismo, la confirmación, el matrimonio y la unción de los enfermos. Pero no se limita a estudiar los tránsitos vitales-existenciales asegurados con un sacramento, sino que ensancha el horizonte, estudiando el mundo de los niños, de los jóvenes, de la familia, adentrándose por los caminos de la jubilación y la vejez, para afrontar el último tramo, la muerte y su celebración cristiana. Con una metodología y discurso claros, el Prof. Borobio plantea el contenido, significado y problemática antropológica y religiosa de cada una de las etapas de la vida, es decir, ahonda en la radicación de los sacramentos en el ser y existir del hombre, analizando cómo se han vivido y celebrado en el pasado, qué dificultades se perciben hoy en relación con el lenguaje simbólico-sacramental propuesto por la Iglesia, hacia dónde habría que caminar o qué instancias socioculturales habría que atender para que la celebración de estos sacramentos 'de paso' respondiera a las distintas situaciones que hoy viven los niños, adolescentes, novios etc impregnados de una cultura nueva, telemática, internáutica, globalizada, secularizada.

Del presente estudio del Prof. Borobio hay que decir que no es repetitivo ni improvisado, está elaborado desde una perspectiva interdisciplinaria (que no es empresa fácil) en la que el autor tiene en cuenta los aportes de la antropología cultural, de la psicología, de la sociología, sin perder nunca de vista el marco teológico, de modo que sus planteamientos y propuestas están sólidamente fundados (por ejemplo, su insistencia en el catecumenado preconfirmatorio como «elemento integrante del proceso de iniciación, con todo lo que significa» [p.143]). Merece también la pena resaltar de este libro el tono optimista y positivo que lo impregna. A pesar de que las estadísticas de las que echa mano para describir la situación actual de cada una de las etapas o momentos de paso no son precisamente halagüeñas en relación con la acogida del mensaje cristia-

no, el Prof. Borobio no se deja abatir ni muestra por ninguna parte ganas de tirar la toalla, al contrario, empuja para adelante con ánimo y esperanza. Creo que no se trata de un vano ejercicio de voluntarismo en medio de la crisis, sino que responde a la sustancia de la fe que profesamos, proclamamos y celebramos en los sacramentos: el misterio pascual, o sea, la victoria escatológica de Cristo sobre el pecado y la muerte, con el don del Espíritu Santo como presencia viva y eficaz de Dios en la historia. El libro es particularmente recomendable para los agentes de pastoral implicados en las distintas etapas de la vida aquí contempladas, para conocer la problemática (social, religiosa, moral) de los niños, de los adolescentes y jóvenes, del noviazgo, las posibilidades pastorales en el ámbito de la familia, con los mayores, en el trato con los enfermos y el modo de ayudar a afrontar la muerte. La bibliografía manejada y aportada por el autor es, en la mayor parte de los casos, accesible, sin ninguna pretensión de exhaustividad, pero en relación con la (escasa) documentación magisterial respecto del mundo de los ancianos (p. 250s.), convendría incluir en posteriores ediciones, la *Carta del Santo Padre Juan Pablo II a los Ancianos*, del 1 de octubre de 1999; se trata de un documento extremadamente cordial, afectuoso y cercano de anciano a ancianos: «He sentido el deseo, siendo yo también anciano, de ponerme en diálogo con vosotros». Lo recuerdo a modo de respuesta a la justa queja de Borobio: «Es necesario que la jerarquía y los pastores salgan del letargo y la indiferencia respecto a este grupo que pronto será la cuarta parte de la población» (p. 262). Pienso que a las dificultades (p. 281) que la familia ha de soportar cuando tiene en casa un enfermo o una persona mayor imposibilitada habría que añadir también el frecuente abuso en términos económicos (y como dinero negro) de los 'cuidadores' de pago, de los que no queda más remedio que echar mano para acostar o levantar o bañar a los enfermos. Esta deshumanización en aras de 'mammona' (Mt 6, 24), fruto no casual de una cultura del bienestar a toda costa, es probablemente una de las dificultades mayores para la comprensión, aceptación y celebración de los sacramentos, y en particular de aquellos que acompañan, sostienen y dan sentido al hombre en los momentos cruciales de la vida.

José María de Miguel González

P. Pallath (a cura di), *La Liturgia Eucaristica della Chiesa Siro-Malabarese* (Padova: Messaggero-Abbazia di Santa Giustina 2000) 258 pp.

Con este volumen comienza la tercera serie de los «*Quaderni di Rivista Liturgica*», un instrumento sumamente útil para profundizar monográficamente en temas y cuestiones '*de re liturgica*', abordados ocasionalmente o de manera dispersa en la prestigiosa *Rivista Liturgica*. Pero también, como en el presente caso, desarrolla un tema de no fácil acceso para los

lectores de rito y cultura latino-occidental. Habitados a la celebración de la Eucaristía según el Misal Romano, o más raramente entre nosotros según el rito hispano-mozárabe, la explicación detallada y los textos propios de la celebración eucarística según el rito siro-malabar, que es el siguen los llamados *Cristianos de Santo Tomás*, en la India, y concretamente en el estado sureño de Kerala, produce una sensación de novedad y extrañeza al mismo tiempo. Desde la llegada de los portugueses en el siglo XVI hasta finales del siglo XIX la antigua liturgia siro-malabar, que se remonta a los comienzos de la evangelización, iniciada, según la tradición, por el apóstol santo Tomás, sufrió un constante proceso de latinización, y con él, una disolución de los elementos más propios y antiguos. En esta presentación de la liturgia eucarística renovada del rito siro-malabar, y la detallada explicación de las distintas partes y ritos que la componen, así como la pequeña introducción al año litúrgico según este rito, su estructuración, calendario y ordenación en el propio y en el santoral, llama profundamente la atención el empeño de la Santa Sede por renovar la liturgia eucarística según el espíritu del propio rito, es decir, impidiendo por todos los medios su latinización. De la lectura de este libro se deduce que la tentación de latinizar el rito siro-malabar no procede de un problema de lenguaje, ni de gestos o símbolos, sino más bien de la diferente estructura de ambos ritos. El rito latino es sencillo, nada farragoso, lineal, huye de las repeticiones, discurre con fluidez, es breve en su desarrollo; el rito siro-malabar es mucho más complicado, reiterativo, de desarrollo más lento y por eso su celebración, sea en el modo solemnisimo llamado 'raza', que es la forma típica, como en el solemne o simple, requiere mucho más tiempo. Para los tiempos que corren, incluso en la India, o hacia los que inevitablemente corren también aquellos cristianos de santo Tomás, esta liturgia eucarística con toda su riqueza eucológica, con su rico leccionario, con sus abundantes elementos simbólicos, puede llegar a resultar no demasiado funcional; de ahí la tendencia a recortar el desarrollo del rito, o a simplificarlo.

El autor ha ordenado el trabajo de presentación de esta antiquísima liturgia eucarística en tres partes. En la primera se distingue la sección de documentos de la Congregación para las Iglesias Orientales que impulsaron y orientaron la ordenación de la liturgia eucarística llamada 'qurbana', y la ordenación de la celebración eucarística en su forma típica, llamada 'raza' (ritos de introducción, liturgia de la palabra, ritos de preparación o pre-anáfora, anáfora de *Addai y Maril*, ritos de reconciliación y comunión, ritos de acción de gracias y de conclusión). En la segunda parte trata de profundizar el rito eucarístico siro-malabar explicando el contenido y alcance de cada una de sus partes y ritos, así como el significado y configuración del espacio celebrativo, las vestiduras sagradas, etc. Introduce también un par de capítulos sobre el año litúrgico, su estructura, calendario y organización (del propio del tiempo y del santoral). En la última parte, aporta los documentos e intervenciones de la Santa Sede en el proceso de reorganización de la liturgia eucarística ('qurbana'), a través de los cuales se percibe la preocupación por conservar la esencia del rito frente al peli-

gro de latinización o romanización. La lectura de este 'ordo missae' o 'raza' no deja de ser recomendable para los que estamos habituados a un modo de celebrar y a un determinado tipo de lenguaje. Este 'raza' nos introduce en otro mundo, con unas resonancias mistericas y trinitarias mucho más acentuadas; la atmósfera del misterio sagrado nos invade desde el comienzo al final. En un contexto tan profundamente desacralizado como el nuestro, la lectura de estos textos eucológicos hace resonar con fuerza el mundo de Dios Uno y Trino, la indignidad y el pecado frente a la santidad de Dios, la gracia, el sacrificio redentor, la comunión de los santos, etc. Este libro nos abre, pues, a otra celebración de la misma y única Eucaristía o Memorial del Señor, y nos muestra las riquezas del único y mismo Misterio de salvación, nos hace más sensibles para una percepción ecuménica y católica de la Iglesia de Cristo, una en la variedad de sus expresiones simbólicas, rituales y celebrativas. La pluralidad no contradice la unidad sino que la potencia y enriquece.

José María de Miguel González

J. A. Ibáñez, *La celebración del Misterio cristiano* (Pamplona: Eunsa 2000, 2.^a ed. corregida y ampliada) 718 pp.

Es un manual exitoso, y con razón, porque bajo la perspectiva o categoría que se señala en el título el autor ha sabido presentar con brevedad y justeza el perfil exacto de lo que celebra la Iglesia en su liturgia hoy. Es, pues, como una enciclopedia de la liturgia. Considero un acierto la frecuente referencia a los documentos del Concilio y del Catecismo, para clarificar la actual disciplina de la celebración de cada una de las acciones litúrgicas, sean de los sacramentos como de los sacramentales o de la liturgia de las horas. Frente a tanto atropello (tal vez simplemente desidia) como asola el paisaje de algunas (o muchas) celebraciones, es necesario conocer la actual disciplina celebrativa, no vaya a ser que ante tantas novedades o improvisaciones que observamos aquí y allá, al final, no sepamos cuál es la verdadera celebración de la Iglesia. El libro está articulado en cuatro grandes partes, precedidas de un capítulo introductorio en el que nos trae un rápido panorama de la historia de la liturgia (familias litúrgicas de oriente y occidente, ritos, reformas, libros litúrgicos, personajes que han intervenido en la creación o renovación de la liturgia, etc). La primera parte trata de la liturgia fundamental: naturaleza y propiedades de la liturgia, según la SC y el CCE que en este punto ha dado un paso adelante, al situar la liturgia en su fuente, como obra de la Santísima Trinidad, y aquí, en relación con la primera edición de 1996, ha añadido un par de cuestiones de la máxima actualidad, el derecho litúrgico y la problemática de la inculturación de la liturgia; trata a continuación, dentro de esta primera parte, del significado de la asamblea como elemento constitutivo de la celebración (y, por tanto,

la importancia que tiene, para la configuración de la asamblea como verdadero sujeto de la celebración, la distribución de oficios y ministerios atendiendo a la norma conciliar según la cual cada uno ha de hacer todo y sólo lo que le corresponde); la dimensión fundante que tiene la Palabra de Dios en toda acción litúrgica y los signos a través de los cuales se actualiza y comunica el misterio pascual, el lugar de la celebración y la música litúrgica y el arte sacro. Aunque apenas ocupa algo más de cien páginas, este apartado es de enorme importancia; no se debería tratar de las distintas acciones litúrgicas, con sus respectivos signos y símbolos, sin antes haber profundizado en los elementos constitutivos y constituyentes de la liturgia. Según la advertencia evangélica, como no se pongan sólidos cimientos, se construye sobre arena, y luego vienen los vientos, se salen los ríos... y la casa se hunde. En la segunda parte, desarrolla la celebración de los sacramentos y sacramentales, siguiendo el esquema del Catecismo. Primero los sacramentos de la iniciación cristiana que en esta nueva edición va precedida de una introducción para situar el tema histórico y conceptualmente): bautismo, confirmación, eucaristía (dando a este sacramento el relieve que le corresponde); luego, los sacramentos de sanación (penitencia y unción de los enfermos); siguen los sacramentos al servicio de la comunidad (orden y matrimonio). Esta parte termina con la exposición de la naturaleza y ministro de los sacramentales y qué acciones son tales (exequias, bendiciones, profesión religiosa, consagración de vírgenes, bendición de un abad o abadesa, dedicación de iglesias y altares). El año litúrgico constituye la tercera parte, comenzando por el domingo, para estudiar después los grandes ciclos que lo configuran: el ciclo pascual, el ciclo de navidad y el tiempo ordinario, donde introduce las fiestas del Señor (que en esta edición completa con la de Jesucristo, sumo y eterno Sacerdote y las de la Presentación y Anunciación del Señor). Capítulo aparte dedica a la figura de la Virgen María en el culto de la Iglesia, y otro para los santos (y en éste ha añadido el culto a los ángeles). En la última parte trata ampliamente de la liturgia de las horas: historia, significado y estructura de las horas del oficio y teología y espiritualidad de esta oración. Termina con una bibliografía organizada temáticamente que completa la que aporta después de cada capítulo; no hubiera estado de más, sin embargo, alguna actualización bibliográfica en la nueva edición en la que sí ha introducido una novedad: un pequeño vocabulario litúrgico, el cual va haciéndose cada vez más necesario dado el arrinconamiento del hecho religioso y de su celebración por parte de la cultura dominante. El lector, a través de estas breves indicaciones, puede hacerse una idea de la amplitud del panorama de este libro. Como decía al principio, abarca todo lo esencial para conocer la liturgia de la Iglesia, y para que de este conocimiento se derive una celebración-participación activa y fructuosa en los sagrados misterios.

José María de Miguel González

Ilaria Moralli, *La Salvezza dei non cristiani. L'influsso di Henri de Lubac sulla dottrina del Vaticano II* (Bologna: Editrice Missionaria Italiana 1999) 365 pp.

La autora, profesora de teología dogmática en la Universidad Gregoriana de Roma, ofrece aquí una parte sustancial de lo que fue su tesis de doctorado defendida en 1977 en esa misma Universidad. Queriendo encontrar a propósito de la salvación de los no cristianos —se entiende los creyentes en otras religiones— el posible influjo de la teología de De Lubac sobre el Vaticano II, el estudio aborda sobre todo el pensamiento del jesuita hasta los días del Vaticano II. Al desarrollo de su teología desde 1932 a 1952 se consagra la sección primera de la obra analizando las obras e intervenciones de De Lubac sobre la materia en esos treinta años: el breve artículo «Catholicisme» de 1932; la ponencia en el Congreso de Estrasburgo de 1933 sobre la necesidad de las misiones y la carta de 1947 en severa respuesta a la dura crítica de A. Michel, quince años más tarde, a las posiciones del jesuita francés en aquella intervención; la célebre obra *Catholicismo. Los aspectos sociales del dogma* de 1938, el primer libro de De Lubac, con particular atención al capítulo 7 formado por la ponencia de Estrasburgo de 1933 revisada; «El fundamento teológico de las misiones», dos conferencias de 1941 publicadas en el mismo año en único artículo; *El encuentro del Budismo y el Occidente* de 1952, obra con menor interés teológico hacia la temática que se estudia. Tras la presentación detallada de los cinco escritos referidos, la autora concluye el capítulo ordenando, ampliando y valorando los elementos de la teología de De Lubac salidos a la luz, en especial su originalidad y autonomía a partir de su categoría básica, la unidad espiritual de todos los hombres, que orienta su pensamiento a una modulación simultáneamente cristológica y eclesiológica: la salvación de la humanidad, concebida como un solo cuerpo orgánico, consiste en recibir la forma de Cristo, para lo cual es necesaria la Iglesia y su concreta acción misionera, siendo la justificación teológica de las misiones un impulso fundamental en todo el pensamiento de De Lubac sobre la cuestión, inspirado y encauzado por la secular praxis misionera de la Iglesia.

La sección segunda, más extensa, se consagra a la época conciliar, buscando alcanzar el objetivo de corroborar la hipótesis del fuerte influjo del pensamiento del teólogo jesuita en la doctrina del Vaticano II sobre la salvación de los no cristianos. Un primer capítulo plantea los datos seguros y los indicios que permitan confirmar dicho influjo, conjunto escaso de elementos, toda vez que la fuente principal que debería ser examinada, el *Diario del Concilio* del propio De Lubac, sólo en pequeña parte ha sido puesta a disposición de la autora para su investigación. Sobre la limitada base de algunas cartas y de comentarios del libro *Memoria en ocasión de mis escritos*, de 1989, se presentan algunos datos de la que fuera la poco fácil experiencia del jesuita como perito conciliar. Una demostración positiva, sobre base documental constatada, del papel influyente de De Lubac

en los trabajos conciliares no llega a ofrecerse. El capítulo siguiente analiza los escritos e intervenciones del autor francés durante y tras el Concilio como comentarista de su enseñanza: *Mística natural y mística cristiana*, de 1964, y el artículo de 1966 «Los Padres de la Iglesia y las religiones no cristianas». La autora presenta aquí además lo que fue la conferencia de Bombay de 1964 sobre «Revelación cristiana y religiones no cristianas» y toda la amplia polémica que provocó, con especial atención a la intervención de J. Danielou, frontalmente opuesto a las tesis conclusivas de la Conferencia sobre el reconocimiento teológico de las religiones no cristianas como camino de salvación. Es, a mi juicio, una presentación excesiva, dado que en todo ello no intervino De Lubac, y si el movimiento de ideas que se recoge, en concreto las posiciones de Danielou, se relaciona con las ideas del autor estudiadas hubiera bastado una reseña más breve. Algo semejante ocurre con la presentación del Simposio SEDOS celebrado en Roma en 1969; aunque aquí sí intervino De Lubac a propósito de las relaciones entre natural y sobrenatural, la reseña de la intervención de Semmelroth y nuevamente de Danielou hubiera podido ser más breve. Termina el capítulo señalando las constantes en el pensamiento del autor sobre la problemática: la *praeparatio evangelica*; antinomias recurrentes —mística natural/cristiana, religión/revelación, natural/sobrenatural—, la conversión y la misión de la Iglesia, etc., adjuntándose algunas críticas al pensamiento expuesto. El capítulo cuarto se adentra finalmente en la enseñanza del Vaticano II sobre la salvación de los no cristianos. El estudio se centra en la larga historia de elaboración del número 16 de *LG*, focalizado como la posición más determinante en el Concilio sobre el tema. Desde los *vota* de la fase preparatoria del Concilio y lo que aparecía en el primer esquema *De Ecclesia* hasta la redacción final del número y su aprobación en noviembre de 1964, la autora ofrece aquí, pegada a las *Acta Synodalia*, una magnífica reconstrucción del largo y trabajoso proceso de redacción. Un seguimiento meticuloso, una exégesis detallada, apreciaciones afinadas de los matices en juego, sobre todo el abundante material generado en la larga elaboración, hacen de este capítulo una aportación magnífica que se ofrece como lo mejor que al propósito se puede leer. El trabajo se completa examinando la elaboración de los textos conciliares *Nostra Aetate* y *Ad Gentes*, presentados como dependientes de la posición fundamental que el Vaticano II había ya dejado establecida en *LG* 16. Tras esta reconstrucción histórica, acaba el capítulo con una exposición más sistemática sobre lo que es la teología de los citados documentos, presentándose la conclusión de que el Vaticano II ha rechazado formalmente el intento de presentar las religiones no cristianas como camino de salvación. Y sobre esta conclusión interpretativa de la doctrina conciliar, aún la personal convicción de la autora de que la teología tiene excluida, por dicha posición del magisterio conciliar, la posibilidad de seguir indagando en esa línea. Posición sin duda discutible, como no se ha recatado en señalar el prologuista del libro, que sin rebozo le hace presente lo impropio de tal corte en el camino de la investigación teológica, pues si en la época pre-conciliar la teología no hubiera ido

más allá de lo que a la sazón era la enseñanza del Magisterio, no se hubiera redactado el número 16 de *LG* y De Lubac no figuraría hoy entre sus precursores, sino un teólogo más a olvidar. La sección concluye señalando la analogía entre la teología de De Lubac y la doctrina conciliar, analogía tan precisa que la autora cree poder hablar de una influencia incontrovertible y, ciertamente, las consideraciones que se ofrecen son bien demostrativas de tal influjo.

La sección tercera y última ofrece una última síntesis de la teología de De Lubac sobre la salvación de los no cristianos, indicando los problemas provocados en ella y no resueltos, aunque a estas alturas de la obra algunas consideraciones resultan ya un tanto reiterativas. Se incide en especial en el recurso a la tradición cristiana en la solución teológica del problema y en los principios clave de ella: El hombre hecho para Dios, el hombre, imagen de Dios y el *desiderium naturale*, lo que es la obra del Verbo no encarnado en los no cristianos, señalando aquí los puntos que quedan sin concreción, la transformación operada por la gracia divina «que trabaja oscuramente en las conciencias», sobre lo cual, a mi juicio, deberían elaborarse las concreciones por las que pasa esa acción de la gracia, «*grâce du catholicisme*», que anticipa la *gratia indole quadam communitaria* del Vaticano II, el papel de la Iglesia y la importancia de su misión y, finalmente, el último juicio teológico sobre las religiones no cristianas.

Por la importancia del tema abordado, estudiado en un teólogo de la transcendencia histórica de De Lubac y en confrontación con el Concilio del siglo xx, por la notable pericia con que la autora conduce su investigación, a pesar de algún defecto, la obra que se ofrece constituye una magnífica aportación al conocimiento del Vaticano II, del pensamiento del insigne teólogo francés y de la cuestión analizada.

Gonzalo Tejerina Arias