

RALPH M. WILTGEN, S.V.D., *El Rin desemboca en el Tíber. Historia del Concilio Vaticano II*, Criterio Libros (Madrid 1999) 342pp. ISBN:84-923838-9-5

El libro que presentamos se publicó inmediatamente después de la celebración del Concilio Vaticano II y en su momento fue todo un "bestseller". Traducido a varias lenguas, hace unos años apareció en español. Posee la frescura de una obra escrita por alguien que vivió los acontecimientos muy de cerca. Pudo ser así porque el padre Wiltgen, sacerdote misionero del Verbo Divino, se encargó durante los años que duró el Concilio Vaticano II de dirigir la agencia de prensa de su Congregación "Divine Word News Service" que difundió noticias en seis idiomas a más de 108 países. Además, él mismo organizaba ruedas de prensa a las que se invitaba a las principales personalidades del Concilio. Todo ello le convierte en un magnífico y cualificado narrador de los acontecimientos que durante aquellos años (1962-1965) polarizaron la vida de la Iglesia y la atención de todo el mundo.

El título del libro *El Rin desemboca en el Tíber* expresa alegóricamente la tesis del autor según la cual los representantes de los países bañados por el Rin (Alemania, Austria, Suiza, Holanda y Francia) y de la vecina Bélgica -sus cardenales, obispo y teólogos-, ejercieron una influencia predominante sobre el Concilio Vaticano II. A lo largo de la obra el P. Wiltgen nos muestra como esa alianza, a la que el autor llama "alianza europea", tuvo una gran importancia en el desarrollo del Concilio y en la redacción de los diversos documentos; y como otros grupos intentaron contrarrestar ese influjo.

El libro se estructura en cuatro partes cada una de las cuales responde a una de las sesiones del Concilio Vaticano II. El capítulo dedicado a la primera sesión (pp.17-71) se abre con la descripción de la solemne procesión de los 2.400 padres conciliares, el rezo solemne del "Veni, Creator Spiritus", la celebración de la Eucaristía y la entronización de los santos Evangelios. Posteriormente tuvo lugar la alo-

cución de apertura del papa Juan XXIII donde se marcaba la tarea principal del Concilio: “que el sagrado depósito de la doctrina cristiana sea custodiado y enseñado en forma cada vez más eficaz” (p. 18). A partir de ese momento el trabajo conciliar se podía iniciar. El padre Wiltgen resalta los acontecimientos más importantes de esa primera sesión, centrándose principalmente en mostrar como la alianza europea, ya desde el principio, cuando supieron colocar a candidatos cuidadosamente seleccionados en cada una de las comisiones conciliares, ejerció una seria influencia en la marcha del Concilio. Se deja notar en la discusión sobre la liturgia y sobre la unidad de la Iglesia, que fueron las principales cuestiones debatidas en esta primera sesión. Y que pusieron de manifiesto que una gran parte de los padres conciliares no iban a aceptar todo aquello que se les presentara.

El autor, como periodista que es, hace un inciso sobre la formación de la oficina de prensa del Concilio y sobre la insuficiencia de los datos que ofrecía y como él mismo se prestó para organizar una serie de ruedas de prensa donde en vez de pedir a un padre conciliar que hablase sobre lo que estaba sucediendo en el aula (cosa que les estaba prohibido por el secreto conciliar), simplemente les rogaría que expusiese en términos prácticos las necesidades y deseos de su propia diócesis en relación a la materia actualmente en discusión. Fue éste uno de los medios más prácticos para la obtención de información y a esas ruedas de prensa acudían padres de una y otra ideología. La primera sesión se clausura una semana después de iniciar la discusión sobre el tema de la Iglesia, que supuso duros enfrentamientos y que llevaron a la revisión del esquema ofrecido. De este modo se clausuró la primera sesión que, en opinión de Wiltgen, se caracterizó por “el rechazo de los esquemas y los veloces cambios de perspectivas” (p. 71).

La segunda parte del libro (pp.75-163), que corresponde a la segunda sesión del Concilio, se inicia con una descripción de los trabajos realizados para la preparación de esa nueva sesión, prestando especial atención a la Comisión de Liturgia y a la reunión tenida en Fulda (Alemania) por parte de los obispos y peritos de lo que nuestro autor viene llamando alianza europea. Según Wiltgen “es lamentable que no todas las conferencias episcopales y regionales trabajasen con la misma intensidad y dedicación. Si lo hubieran hecho, no habrían encontrado necesario aceptar las posiciones de la alianza europea cuestionándolas tan poco. El Concilio entonces habría sido menos unilateral, y sus conclusiones, verdaderamente resultado de un esfuerzo teológico mundial” (p. 93). Narra también la muerte del papa Juan XXIII que hasta el último momento de su vida alentó el deseo de que el Concilio siguiera adelante. Es más, ofreció sus sufrimientos por los frutos del Concilio y por la paz en el mundo. Así pues, fue su sucesor Pablo VI el que inauguró, el 29 de septiembre de 1963

la segunda sesión del Concilio. También en esta ocasión, Pablo VI expuso los objetivos del Concilio: mayor conciencia de sí misma de la Iglesia y comprensión de su propia naturaleza; renovación interna de la Iglesia; promoción de la unidad de los cristianos; y, finalmente, fomento del diálogo con el hombre moderno.

En esta segunda sesión, nos explica Wiltgen, el centro de atención recae sobre el esquema de la Iglesia. Prolongados y discutidos debates sobre la colegialidad, el ministerio episcopal, el laicado, la curia romana e incluso sobre la vida religiosa. En opinión de nuestro autor, en este último tema la alianza europea sufrió su primera derrota, pues no eran partidarios de que en el esquema sobre la Iglesia se incluyera un capítulo sobre la vida religiosa, sin embargo, en las revisiones de la segunda y tercera sesión la Comisión teológica lo introdujo porque así lo solicitó un considerable número de padres conciliares. Y es que en este punto la alianza perdió el control ante un grupo con un potencial de organización comparable al suyo, la "Unión Romana de Superiores Generales" (p.127). Nos ofrece también el padre Wiltgen unas páginas sobre los observadores y delegados no católicos invitados al Concilio. Y concluye esta segunda parte con la referencia a la votación y aprobación de los dos primeros documentos conciliares: la Constitución sobre la liturgia y el Decreto sobre los medios de comunicación.

La tercera parte del libro (p.167-280) que recoge los acontecimientos de la tercera sesión del Concilio Vaticano II es quizás la más densa de todas, en parte debido a que fue en este espacio de tiempo en el que más trabajo se quiso condensar, pues era el deseo de muchos prelados finalizar ya el Concilio. Sabedores de esto los miembros de la Comisión de Coordinación tomaron decisiones drásticas encaminadas a ese fin, entre ellas reducir siete esquemas al status de proposiciones, con lo que se acelerarían de este modo los trabajos del Concilio. Sin embargo, como hace notar el padre Wiltgen, detrás de esta decisión se escondía alguna otra razón. "El control de las comisiones conciliares estaba en manos de la alianza europea. Sin embargo, esas comisiones no tenían poder para prescindir de la parte o partes de cada esquema que considerasen insatisfactorio. Por el contrario, la Comisión de Coordinación sí lo tenía, e hizo uso de su prerrogativa ordenando a las diversas comisiones la reducción de los esquemas, asegurándose así de que muchos de los elementos insatisfactorios, si no todos, eran eliminados" (p. 169). Después de dos breves referencias a la organización de la oposición a la alianza europea y a la falta de información que seguía presente en el desarrollo del Concilio, el autor pasa a narrar los principales acontecimientos de la tercera sesión empezando por la discusión sobre la Iglesia y la Virgen María. Esta cuestión de la mariología, que entraba como capítulo octavo y último en el esquema sobre la Iglesia, tuvo su fuerte discusión sobre todo en lo referente a dos títulos el de "María Mediadora"

y María “Madre de la Iglesia”, las principales aportaciones de una y otra parte son recogidas en el volumen.

También tuvo lugar en este momento la discusión sobre el documento acerca de la libertad religiosa, que necesitó de seis borradores hasta su promulgación final. Al hilo de este tema se afronta en el libro la cuestión del dialogo con las otras religiones. Los primeros borradores fueron preparados por el Secretariado para la Unidad de los Cristianos (PSUC), pero a partir de mayo de 1964, esa función la asumió el Secretariado para los no cristianos, creado por el papa Pablo VI al frente del cual colocó al cardenal Marella. El padre Wiltgen no pasa por alto algunas cuestiones que pueden parecer secundarias pero que tuvieron, y siguen teniendo su importancia, por eso dedica unas paginas al tema de las mujeres en el Concilio y al lugar que los patriarcas deben ocupar en el aula conciliar. Dedicar también bastantes páginas a narrar el debate en torno al documento sobre la Divina Revelación y a las directrices que el mismo papa Pablo VI introdujo para mediar en las posturas. Con amplitud, dentro de las posibilidades de la obra, es tratado también el tema de la Nota explicativa previa, surgida a raíz de la discusión sobre la colegialidad. Hace referencia a otros temas tratados en el Concilio como Iglesias orientales, sacerdocio, misiones, seminarios y escuelas católicas, todos ellos encontraron su momento para ser debatidos en esta tercera sesión. Finaliza el capítulo con una sección titulada “la semana negra”, pues en esa última semana del Concilio, en opinión de Wiltgen, los liberales tuvieron cuatro razones de descontento con el papa” (p. 270).

Aunque la cuarta sesión fue la que más tiempo duró, nuestro autor le ha dedicado menos páginas que a las anteriores (pp. 283-327) Quizás se sintió contagiado por el deseo que tenían los mismos padres conciliares por terminar el Concilio. Para esta sesión quedaron pendientes de aprobación los documentos sobre la Iglesia en el mundo actual, la libertad religiosa, el ministerio de los obispos, la actividad misionera, y el ministerio y vida de los sacerdotes. Pero la discusión, como nos cuenta el padre Wiltgen, se centró en algunas cuestiones particulares de estos documentos como por ejemplo la autoridad de los obispos sobre los colegios católicos, el celibato sacerdotal, matrimonio y control de la natalidad, ateísmo y comunismo o el tema de la guerra y las armas nucleares. Finaliza el capítulo describiendo brevemente la ceremonia de clausura y los mensajes finales del Concilio a la humanidad a los gobernantes, a los intelectuales, a los trabajadores, a los artistas, a las mujeres, a los jóvenes, a los enfermos y pobres.

El libro posee un apéndice de dos páginas en donde el autor nos ofrece algunas cifras estadísticas del Concilio. Así como un índice onomástico, que siempre se agradece.

En conclusión, nos encontramos con un libro sencillo y ameno sobre la historia del Vaticano II. Escrito, no lo podemos olvidar, al poco tiempo de la celebración del Concilio y en un estilo periodístico que nos recuerda otras obras de similar género. No esperemos encontrar muchos datos en él, pero sí una visión general de lo que allí aconteció y sobre todo de las diferentes corrientes de pensamiento que convergieron en el Concilio y que hicieron posible el resultado que todos conocemos.

Lic. Juan Cruz Arnanz Cuesta
Roma

YANNIS SPITERIS, *Eclesiología ortodoxa*, Colección Pensar a Dios 3, Secretariado Trinitario (Salamanca 2004) 332pp. ISBN 84-88643-98-5

Dentro de la colección *Pensar a Dios*, los padres Trinitarios han querido ofrecer al lector de lengua española otra obra de carácter ecuménico y oriental. En este caso han optado por traducir del original italiano el trabajo del sacerdote religioso capuchino y actual arzobispo de Corfú (Grecia), su tierra natal, Mons. Yannis Spiteris, miembro de la Academia Pontificia de Teología. El libro lleva por título *Eclesiología Ortodoxa*, aunque en las páginas interiores se añade un subtítulo que precisa el contenido de la obra: *Temas confrontados entre Oriente y Occidente*. Así pues, el lector debe saber que no se trata de un manual sistemático de eclesiología, sino una recapitulación de algunos estudios que el profesor Spiteris había preparado durante sus años de docencia y que ahora, por su importancia para el diálogo ecuménico, reelabora, actualiza y reagrupa en esta obra. Hemos de tener en cuenta los límites que metodológicamente el autor asume, los estudios se refieren a teólogos y posiciones de la Iglesia ortodoxa griega que él conoce de primera mano.

La obra se inicia con una sección introductoria en donde el autor nos brinda un selección de definiciones de eclesiología ofrecidas por algunos de los teólogos ortodoxos más representativos del panorama actual (en este caso griegos y eslavos) (p. 20). A continuación, presenta "los elementos que unen a casi toda la reflexión ortodoxa moderna sobre la Iglesia, muchos de los cuales son comunes a la eclesiología católica" (p. 26).

La primera de las tres partes en las que se divide el libro es la más amplia y en ella proporciona un panorama general de las dos principales tendencias de la eclesiología griega moderna. La primera, más enraizada en la tradición y de influjo platónico es la *eclesiología protológica* de I. Karmiris (1904-1993) para quien la Iglesia

terrena no sería otra cosa que un icono de la Iglesia celeste considerada ésta como “el proyecto o la voluntad divina preexistente eternamente en el pensamiento de Dios” (p. 43). La segunda, la más nueva y prometedora, es la *eclesiología escatológica*, que según nuestro autor se coloca “en las antípodas de la protológica: la Iglesia tiene su modelo no en la Iglesia universal preexistente, sino en la Iglesia universal del futuro del ésjaton” (p. 70), es decir, en la Iglesia terrena, asamblea eucarística, se refleja de forma real, pero no plena, la Iglesia del futuro. El principal valedor de esta corriente es el metropolitano de Pérgamo, J. Zizioulas, cuyo pensamiento eclesiológico aparece expuesto ampliamente en la obra pero tomando en consideración, no tanto sus artículos y libros publicados, cuanto los apuntes de las lecciones de eclesiología ofrecidas en la universidad de Tesalónica el curso 1990-1991 y que nunca llegaron a publicarse, pero que circulan fotocopiados entre alumnos y profesores.

En la segunda parte, Spiteris desarrolla la compleja cuestión de los criterios de eclesialidad poniendo en confrontación Oriente y Occidente y que tanta importancia tiene también a nivel ecuménico. “Mientras todos los cristianos —afirma Mons. Spiteris— confiesan creer en la Iglesia una, santa, católica y apostólica, sin embargo, no todos entienden del mismo modo esta Iglesia y sobre todo no son concordes en determinar dónde se encuentra exactamente esta Iglesia y quien pertenece a ella” (p. 135). El autor se limita a fijar los criterios que guían a ambas Iglesias. Los principios de la Ortodoxia son tradicionales, se remontan a San Cipriano y la controversia bautismal de los primeros siglos que sirve al autor para exponer el tema haciendo un breve recorrido histórico-teológico que finaliza con las posiciones de diversos teólogos griegos (Ch. Andrizzos, C. Dyovouniotis, D. Papandreu y C. Kostantinidis) representantes de la doctrina oficial de la Iglesia ortodoxa: “optando por el criterio de Cipriano, basado sobre la integridad de la fe, y creyendo que sólo ella posee toda la fe sin añadiduras o disminución, identifica la Iglesia universal con los límites canónicos de las varias Iglesias patriarcales o autocéfalas del Oriente y excluye positivamente de cualquier forma de eclesialidad a todas las demás confesiones cristianas, pues no reconoce la validez de sus sacramentos” (p. 206). Sólo unos pocos teólogos griegos (N. Nisiotis y N. Matsoukas) se distancian de esta postura oficial y expresan opiniones más abiertas y “próximas a la visión ecuménica del Concilio Vaticano II y de la encíclica *Ut Unum Sint*” (p. 171). Por su parte, la Iglesia católica, “ha pasado del simple reconocimiento de los fieles no católicos como individuos a la consideración de sus comunidades como verdaderas Iglesias, en atención a los elementos esenciales existentes en la misma Iglesia católica y compartidos en comunión con las demás Iglesias” (p. 207). Estas afirmaciones requieren de explicación y con cierta amplitud nos las ofrece el autor al desarro-

llar las ideas del Vaticano II y los debates posteriores en torno a la conocida expresión “subsistit in”.

La tercera parte afronta, según expresión del autor, y según la opinión de otros muchos ecumenistas, “el problema más delicado de la eclesiología: la actitud de los ortodoxos frente al papado” (p. 17). Y más adelante afirmará que “el valor ecuménico de esta sección radica en el esfuerzo por tratar de entender los motivos políticos-religiosos que, a partir del siglo XII y no antes, han llevado a los bizantinos a rechazar el servicio petrino” (p. 211). El estudio se basa en el análisis de la correspondencia mantenida a lo largo del siglo XII entre jerarcas de Oriente y Occidente. Por una parte, entre el premostratense Anselmo, arzobispo de Havelberg, con el arzobispo griego Nicetas de Nicomedia en el año 1136, y por otra, la que tuvo lugar entre el patriarca Juan X Camateros y el papa Inocencio III, de 1198 a 1202. Del examen de la documentación apuntada el autor concluye que “los argumentos usados por los bizantinos contra las pretensiones primaciales romanas se pueden reducir a dos: rechazan la “monarchia Petri” oponiendo el principio de colegialidad bajo la forma reducida de “pentarquía” y, además, usan el principio político según el cual todo poder (civil y eclesiástico) deriva del Imperio. [...] Por, consiguiente, el rechazo del papado no se debe a exigencias de orden eclesiológico, sino a una necesidad de orden político” (p. 298). De aquí, Mons. Spiteris, extrae unas consecuencias que enuncia en la introducción de la obra: “Los argumentos utilizados por los ortodoxos contra el obispo de Roma son todavía hoy, sustancialmente, los de sus antepasados bizantinos. En cambio, los motivos socio-políticos-religiosos que les han inspirado ya no existen. Ello debería inducir a nuestros hermanos ortodoxos a una diversa valoración crítica respecto al obispo de Roma. Por otro lado, también la forma del primado que los latinos imponían a los bizantinos de entonces, era el fruto, al menos en parte, de un proceso histórico. [...] Esto debería ayudar igualmente a los católicos, conforme a la invitación de Juan Pablo II, a purificar el papado de eventuales residuos contingentes” (p. 17-18).

Por tanto, tenemos ante nosotros una interesante aportación para un mejor y mayor conocimiento de la teología ortodoxa, en este caso, la procedente de la geografía griega, hasta el momento menos accesible para el Occidente. La calidad del trabajo se ve limitado, no obstante, por la falta de una mayor ligazón entre las diferentes partes, tarea ciertamente dificultosa en una publicación de estas características. Quizás, se hubiese podido solventar, en parte, esta limitación si se hubiese ofrecido una síntesis o conclusión general que abarcase fusionándolos estos tres temas.

Lic. Juan Cruz Arnanz Cuesta
Roma

DEREK H. DAVIS – BARRY HANKINS (eds.), *New Religious Movements and Religious Liberty in America* (Waco, Texas: Baylor University Press 2003, 2ª ed.) VIII + 238 pp.

Los editores de esta obra son director y profesor del Instituto de Estudios Iglesia-Estado en la Universidad Baylor (Texas) respectivamente. Este centro es conocido internacionalmente, además de por sus libros, por su prestigiosa revista *Journal of Church and State*, cuyo editor es Davis. En esta ocasión reúnen los ensayos presentados en el simposio celebrado – con el mismo título que el presente libro – en febrero de 2001 en su universidad, además de añadir en su segunda edición los dos capítulos finales. El porqué del tratamiento conjunto de ambos temas lo explican en la introducción: “la medida de la salud de la libertad religiosa en una sociedad es el grado en el que son protegidas las creencias minoritarias, no tradicionales” (1).

Explican que el uso del término *new religious movement* en lugar de *cult* (lo que en castellano equivaldría a “secta” o “secta destructiva”) evita la carga peyorativa, importante en los EE.UU., donde hay total igualdad entre las entidades religiosas, sean cuales sean sus creencias, tamaño o importancia. Todos los autores, según Hankins, son de la opinión de que “los nuevos movimientos religiosos [en adelante, NMR] deberían gozar de las mismas libertades que las demás religiones principales. Si el libro tiene un prejuicio, es un prejuicio a favor de la libertad religiosa” (2). Y, en verdad, éste es el tono de todas las colaboraciones.

Comienza Timothy Miller (“Controversial Christian movements”), profesor de estudios religiosos, comparando la situación actual de controversia ante los NMR con la progresiva disgregación del cristianismo tras la Reforma y la diversidad religiosa a la que dio lugar. Para ello repasa algunos de los movimientos heterodoxos más controvertidos surgidos de las denominaciones cristianas tradicionales. En una sola página despacha de manera simplista más de un milenio de historia de la Iglesia así: los cristianos perseguidos por el poder, una vez que alcanzaron éste, pasaron a perseguir con dureza a todo hereje y disidente. Acto seguido, Miller recorre la historia de los grupos marginales desde los puritanos del siglo XVII hasta las sectas cristianas del siglo XX. Para concluir que solemos idealizar lo pasado y demonizar lo presente, cuando estamos ante grupos con doctrinas extrañas a las nuestras. Para esta actitud, el autor recomienda el consejo de Gamaliel en Hechos: discernir si tras estos casos están los hombres o está Dios.

En el segundo capítulo (“The CAN and the Anticult Movement”) el sociólogo Anson Shupe y otros estudiosos comienzan comentando de manera muy crítica el final de CAN (Cult Awareness Network), la principal organización antisectas de los EE.UU. en 1996, debido a los

juicios por sus “desprogramaciones” de miembros de NMR. Se pretende analizar el movimiento antisectas desde los años 70, mediante el análisis de transcripciones de procesos judiciales y la documentación interna de CAN. Así, se desvela un importante entramado económico (ingresos y donaciones, desprogramadores...) con mala administración financiera. Los autores anuncian un estudio posterior y más detallado de la actuación de CAN, del que adelantan algunas cosas: la práctica corriente de la desprogramación de manera criminal, la destrucción de pruebas documentales y el enriquecimiento ilícito de algunos de sus dirigentes.

Entrando ya en grupos polémicos concretos, J. Gordon Melton, director del Instituto para el Estudio de la Religión Americana, analiza en su colaboración (“A contemporary ordered religious community: SeaOrg”) la “Sea Organization” de la Iglesia de la Cienciología. Según el autor, al igual que en las grandes religiones hay comunidades con una regla de vida en las que sus miembros desarrollan un compromiso de vida total, los NMR también han dado origen a nuevas formas de vida comunitaria. Cuenta cómo en 1979 hubo una importante experiencia traumática en el seno del movimiento, que Melton compara con la Contrarreforma del siglo XVI: se suprimió un departamento interno que había llevado a cabo actividades delictivas, y se crearon otros que quedaron en manos de la “Sea Organization”. Entonces, todas las acusaciones que caen sobre Cienciología dejaron de ser verdad en aquel tiempo. Comenta, por último, el método de expulsión y readmisión en el grupo, muy discutido, y lo compara con las órdenes religiosas y otros grupos espirituales.

Susan J. Palmer dedica el cuarto capítulo (“Women in controversial new religions”) a un breve análisis sociológico de los roles sexuales en los NMR, que tan criticados han sido desde fuera, dando la impresión de que, por sus formas de relación (amor libre, celibato o poligamia), serían un azote a la emancipación contemporánea de la mujer. Expone las distintas teorías que dan razón del comportamiento sexual diferente en los NMR, y una tipología de las distintas identidades de género que se dan en ellos. Según la autora, en la evolución de estos grupos se suele progresar hacia una adaptación a los valores familiares y sexuales dominantes. También comenta la feminización de todo que se da en algunos de estos grupos, sobre todo en los ecológicos y apocalípticos: convicción de que la salvación vendrá por la mujer.

En el capítulo quinto (“Satanism and Witchcraft”) el sociólogo James T. Richardson, tras considerar que ambas creencias, satanismo y brujería, son minoritarias e inofensivas, se pregunta por qué son percibidas como un problema social. Esto es así por una construcción social que exagera algo que no es realmente tan peligroso como se piensa, y se produce el llamado “pánico moral”. Analiza por-

menorizadamente las razones que han dado lugar a esta alarma social, y que denomina “pánico satánico”. Después pasa a desmentir el vínculo popular y mediático que se suele establecer entre el satanismo y la Wicca (brujería contemporánea) y que tantas dificultades le plantea a la segunda.

Teniendo en cuenta la celebración del simposio en la ciudad de Waco, no es extraño que el capítulo siguiente (“A critical analysis of evidentiary and procedural rulings in Branch Davidian civil case”) se dedique a relatar con muchos aspectos concretos lo negativo del juicio celebrado en 1994 en torno a la masacre que allí tuvo lugar, protagonizada por la secta de los Davidianos y las fuerzas de seguridad en 1993. El autor, el sociólogo Stuart A. Wright, analiza con detalle los errores cometidos en el asedio del rancho, la negociación y la entrada, criticándolos con dureza, pues fueron desencadenantes del fatal desenlace. Acusa, pues, al Gobierno y a las autoridades de culpabilizar de manera falsa a un grupo que fue, al fin y al cabo, una mera víctima.

La profesora de historia de las religiones Catherine Wessinger escribe en la misma línea en el séptimo capítulo (“NRM and conflicts with law enforcement”). Pretende aportar pistas para evitar tragedias como la de Waco en el futuro. Suele darse un proceso, por ambas partes (grupo sectario y autoridad pública), de escalada de violencia y “profecía autocumplida”. Las fuerzas de orden público han de tener mucho cuidado, sobre todo, con las creencias milenaristas de algunos grupos que, ante su intervención, pueden reaccionar con formas de extrema violencia. Analizando el caso de los Davidianos y otro sucedido en 1992, afirma que ninguna de las muertes “habría ocurrido si los agentes de la ley hubieran sido sensibles a cómo eran percibidos sus actos por los creyentes” (90). Es crucial la interacción del grupo en estos momentos delicados con el resto de la sociedad para poder determinar su peligrosidad potencial. Y uno de los factores determinantes de esta conflictividad es llamar a un grupo “secta”. Ofrece también pistas a seguir por las fuerzas del orden al tratar con los NMR y así evitar episodios violentos, y explica las características de los grupos (internas, de interacción y doctrinales) que han de causar preocupación y las que dan lugar a la tranquilidad.

No deja de ser curiosa la colaboración siguiente (“Christian reconstructionism after Y2K”), en la que Adam C. English aborda la cuestión de si el Reconstruccionismo Cristiano (encuadrado en el fundamentalismo cristiano estadounidense, con un trasfondo calvinista) puede ser considerado, entre otras cosas por su milenarismo, como un NMR. Se centra sobre todo en la figura de Gary North, para quien el preconizado caos informático del “efecto 2000” sería una oportunidad para instaurar una teocracia basada en la ley de Dios y en los preceptos bíblicos del AT (el Milenio de Ap). Termina con una

interesante consideración sobre el uso actual que este movimiento hace de la libertad religiosa para sus intereses, y que admiten que no reconocerán cuando tengan el poder político (teocrático).

En el capítulo noveno (“A not so charitable choice”) Derek H. Davis revisa, desde los estudios de la relación Iglesia-Estado, la iniciativa de cooperación económica entre varios departamentos federales de los EE.UU. y los servicios sociales de las entidades religiosas (*Faith-Based Organizations*), puesta en marcha por el Gobierno e George W. Bush, un programa que ha suscitado muchas críticas. Después pasa a tratar, con ejemplos concretos, cómo los NMR han reaccionado a esta medida gubernamental, con una gran variedad que va desde el entusiasmo hasta la negativa incondicional.

El décimo capítulo (“Fighting for free exercise from the trenches”), el primero de los añadidos al simposio, está a cargo de Catherine Cookson, y aborda el tema de la brujería llamada Wicca. Comienza la autora constatando que los dos mayores desafíos a la libertad religiosa de esta creencia son los falsos conceptos y la intolerancia, sobre todo por haberse equiparado el neopaganismo que practican con el satanismo, cuando se trata de creencias muy diferentes. A pesar de todos los esfuerzos para defender su propia libertad de culto, y de todos los avances conseguidos, sigue habiendo persecución y ataques contra ellos, y que la autora clasifica, ilustrándolos con relatos de los propios adeptos. Se trata, para Cookson, de una minoría religiosa discriminada en los EE.UU. Da pistas para un trato más igualitario. Se ve en la autora un excesivo tono apologético y un cierto desprecio a lo cristiano desde esa posición.

El profesor de ciencia política Chuck Smith expone en el último capítulo (“The persecution of West Virginia Jehovah’s Witnesses and the expansion of legal protection for religious liberty”) que, tal como lo reconocen otros autores, los Testigos de Jehová son los “campeones en la batalla constitucional para proteger la libertad religiosa” (155). Lo demuestra aludiendo a cuatro procesos judiciales que tuvieron lugar en el estado de West Virginia en la década de los 40 y en los cuales, aplicando diferentes leyes, consiguieron una ampliación progresiva de su libertad de actuación. Pero también reconoce los orígenes de la animosidad popular contra los Testigos de Jehová: su proselitismo agresivo, el enfrentamiento a las Iglesias y su actitud ante las autoridades civiles y todo lo patriótico.

Como puede verse, se trata de una obra elaborada sobre todo desde el punto de vista sociológico y jurídico (no en vano es éste el carácter de la institución organizadora del simposio) y bastante favorable al fenómeno de las sectas o NMR. Son ciertas algunas de las acusaciones que se hacen contra los críticos de las sectas, pero es excesiva la defensa que hacen de algunos de estos grupos, más que

sospechosos de manipulación de la persona. Es un libro que podemos encuadrar en la cultura actual estadounidense en este campo de “libertad sobre todo”, defendiendo a ultranza las minorías cuando en algunas se está dando una perversión de lo religioso. Por último, constato con extrañeza que las erratas que he encontrado al citar nombres de otros autores se encuentran en los expertos contrarios (a los que llaman “antisectas”).

Luis Santamaría del Río

RANDALL BALMER, *Encyclopedia of Evangelicalism* (Waco, Texas: Baylor University Press 2004) VIII + 781 pp.

Randall Balmer, profesor de Religión Americana en el Barnard College (Universidad de Columbia) y autor de una decena de libros sobre el hecho religioso en los EE.UU., presenta en esta ocasión una edición revisada y aumentada de su *Encyclopedia of Evangelicalism*, publicada anteriormente con el mismo título en otra editorial. Es significativa la misma portada, que nos presenta bajo el título una fotografía del reverendo Billy Graham alzando las manos ante un auditorio. Y es que el popular telepredicador es un buen ejemplo del complejo fenómeno del evangelismo norteamericano. Porque, no nos engañemos, sobre éste trata la obra, y no sobre el mundo reformado en general, aunque en esta edición Balmer ha procurado incluir datos relativos a Canadá, América Latina y Reino Unido, sobre todo. Como el mismo autor reconoce en el prefacio, el evangelismo “es en su quintaesencia un fenómeno norteamericano, derivado de la confluencia del pietismo, el presbiterianismo y los vestigios del puritanismo” (vii).

En sus más de 700 páginas reúne información sobre personajes relevantes, confesiones e instituciones evangélicas, corrientes del protestantismo, temas doctrinales e incluso acontecimientos históricos. Su pretensión es la de “proporcionar una visión tanto de la historia como de la extraordinaria respiración de este movimiento popular” (vii). En las pp. 244-248 ofrece una extensa definición de lo que entiende por evangelismo, con una acepción bastante amplia y comprensiva del “movimiento religioso y social más influyente en la historia americana” y que “ha producido algunas características especializadas que lo colocan aparte de la corriente principal del protestantismo americano” (244), y que comienza en la historia de los EE.UU. con el acontecimiento denominado “Gran Despertar” del siglo XVIII.

Algo a destacar son los términos teológicos que aborda, y que ofrecen una rápida panorámica de su *status quaestionis* en el mundo

evangélico: desde el aborto hasta el reconstruccionismo, pasando por catequesis, conversión, creacionismo, fundamentalismo o inerrancia. Repasando los nombres propios, puede observarse la actualización constante de los datos, que están puestos al día, así como en el devenir histórico de las diferentes instituciones definidas. Para una mayor profundización en los temas tratados, después de muchas de las entradas ofrece un breve elenco de bibliografía de referencia (no exhaustiva), y en todas ellas pueden encontrarse asteriscos que remiten a otras entradas de la enciclopedia.

Se trata, pues, de una muy buena obra de referencia, tanto por la cantidad de temas tratados, como por el carácter sintético pero completo de las definiciones. Prácticamente cualquier cosa que se quiera saber sobre el fenómeno evangélico en los EE.UU. puede encontrarse, aunque sólo sea someramente, en esta enciclopedia. Lo que resulta de una gran ayuda también para situarse ante un fenómeno complejo que – por su carácter eminentemente proselitista y misionero – está extendido ya por todo el mundo, y cuyo entendimiento pasa por tener las claves de su origen e historia, principalmente norteamericanos. Centros teológicos y corrientes, denominaciones y sectas, telepredicadores y editoriales... conociendo sus nombres, creencias y fines, podemos discernir con mayor precisión su presencia fuera de su tierra madre, y sobre todo en una América Latina en la que son omnipresentes.

Luis Santamaría del Río

KENNETH J. COLLINS, *The Evangelical Moment. The promise of an American Religion* (Grand Rapids: Baker Academic 2005) 288 pp.

El evangelismo (término con el que traduciré *evangelicalism*) es un fenómeno de gran importancia social (mayor que el resto del mundo reformado) en los EE.UU. Acercarse a lo que denomina con gran optimismo “el momento evangélico” es la pretensión del autor de esta obra, Kenneth J. Collins, profesor de teología histórica y de estudios sobre Wesley en el Seminario teológico de Ashbury. Comienza constatando que hay un “estilo evangélico” muy presente en la sociedad norteamericana, y que incluso puede encontrarse en las otras confesiones religiosas: “aunque no todos seamos evangélicos, la influencia de este movimiento tanto en la Iglesia americana como en la nación es significativo y es probable que continúe en adelante” (11). Los diferencia Collins del resto de los protestantes de las Iglesias históricas. Y aporta el dato de un sondeo de Gallup, según el cual alrededor del 40 por ciento de la población de los EE.UU. es “cristiana renacida” (*born again*). El propósito de la obra, según el

autor, es “comprender el evangelismo americano y explorar la promesa que contiene para la religión americana del siglo XXI” (12). Para explicar este fenómeno desarrolla la obra a modo de “conversaciones” –pues por algo la *palabra* y la *llamada* son sus elementos fundamentales– con diversas situaciones actuales.

En el primer capítulo se acerca a la definición de “evangélico”, término controvertido pero útil (y así lo defiende Collins). Para la clasificación, atiende a los diferentes relatos que tiene cada denominación protestante (poniendo el acento en los episodios históricos, de personajes o tradiciones) sobre la base común del énfasis en la normatividad de la Escritura, la conversión, la obra expiatoria de Cristo como único mediador, y la urgencia de evangelizar al mundo. Sólo el NT es el relato compartido por todos, los demás varían entre cada tradición, no existe un “metarelato evangélico”. Pasa a revisar los diversos movimientos que integran la llamada “identidad evangélica” y sus relatos respectivos: evangelismo histórico (que identifica prácticamente con el cristianismo, ya sea católico, ortodoxo o protestante, cuando está en reforma y diálogo), el reformado (protestantismo clásico y anglicanismo), el puritano y pietista, el del Gran Despertar (el *Great Awakening* de 1730), el del Despertar (*Revival* del siglo XIX), el carismático o pentecostal, y el fundamentalista o neoevangelismo.

Una valoración detallada de los cuatro rasgos comunes a las distintas tradiciones evangélicas es el contenido del capítulo siguiente. En primer lugar la *Escritura*, cuya consideración como única, literal, con autoría divina e inerrancia procede, según el autor, de Norteamérica en el siglo XIX (teólogos de Princeton primero y después el movimiento fundamentalista). Pero esta consideración va perdiendo la fama de la que gozaba antaño entre los evangélicos (algunos hablan de infalibilidad en lugar de inerrancia, contemplando la posibilidad de una sana hermenéutica). El segundo rasgo es *la obra expiatoria de Cristo*, de la que repasa las diferentes interpretaciones de la historia de la teología, insistiendo en la expiación vicaria como en la que insisten más algunos líderes evangélicos, aunque es la más criticada por la teología liberal. En cuanto a la *conversión*, señala Collins el carácter de “renacidos” que tanto se destaca, y que viene de una experiencia radical de conversión en el encuentro con Cristo, y que tiene sus repercusiones físicas, psicológicas, espirituales, sociales y políticas. Por último, el evangelismo, la urgencia de proclamar el evangelio a todo el mundo, con entusiasmo e impaciencia. En una sociedad de “pluralismo prescriptivo” relativista, que ve la propuesta de Cristo como única verdad al modo de un “fascismo espiritual”, los evangélicos están en la vanguardia de la predicación en los EE.UU.

Según el autor, durante el siglo XX los reformados o presbiterianos se han presentado como el evangelismo norteamericano, y

esto lleva al problema de identificar una tradición particular, como es la calvinista, con la totalidad del evangelismo de los EE.UU. Como rama distinta, Collins expone (y defiende con fuerza) en el tercer capítulo la “levadura” metodista, que sería una “salida liberal” de la vía común evangélica. Revisa, como experto que es en este tema particular, el debate que hubo entre los historiadores D. Dayton (metodista) y G. Marsden (reformado) en torno a la figura de John Wesley, padre del metodismo inglés en el siglo XVIII. En cuanto a la Escritura, Wesley la consideró siempre como la única, completa y suprema regla de fe, su piedra de toque, pero sin buscar en ella conocimientos científicos, sino con una lectura soteriológica. El Espíritu Santo inspiró a los hagiógrafos, y continúa inspirando al lector actual con vistas a su salvación. Nunca habló de inerrancia o infalibilidad. Después aborda el tema de la conversión y la ética de los creyentes evangélicos; y en ambos temas confronta la doctrina y praxis evangélica general –de corte más bien fundamentalista– con las enseñanzas de Wesley.

El cuarto capítulo le sirve a Collins para analizar los desafíos y perspectivas de la teología evangélica en el contexto teológico actual. Sobre todo en el debate histórico con la teología liberal y modernista. Insiste en la importancia para los evangélicos de la *orthokardia*, adhesión personal a la doctrina cristiana, y que supera a la ortodoxia. Se acerca al fundacionalismo y al neofundacionalismo, donde inserta la teología postliberal y la postmoderna. En el capítulo siguiente, tras una introducción a la política norteamericana en su contexto, aborda tres temas delicados en la relación Iglesia-Estado: la mezcla de política y religión, la ética y la vida pública, y el asunto de la enseñanza. Después escribe sobre la participación evangélica en la política, criticando a los medios de comunicación, que ofrecen una visión negativa de la misma, mezclándolo todo, y colocándola sin más en la “derecha religiosa”. De hecho, afirma que hay evangélicos en las diversas tendencias ideológicas. Y su intervención ha de verse, por ejemplo, en las respuestas a la pobreza. El autor defiende claramente la presencia pública de estos creyentes: “los cristianos evangélicos pueden ofrecer un servicio enorme si aportan sus dones, gracias y talentos a los asuntos públicos cotidianos” (128).

Siendo mayoría las mujeres en las iglesias, todavía tienen que luchar por la igualdad. A la vez, el feminismo norteamericano mira a lo cristiano como su enemigo acérrimo, por lo que Collins defiende en el sexto capítulo a los “feministas evangélicos, varones y mujeres, que llevan buscando la igualdad de las mujeres más de un siglo” (132). Tipifica las posturas evangélicas ante la mujer en: tradicionalistas, neotradicionalistas, evangélicas feministas (con base bíblica) y las cuasi-defensoras de la igualdad. Aborda también el tema de la ordenación de mujeres, y las distintas tradiciones sobre ella, además de

su papel en la familia, y la exégesis bíblica en torno a estos temas, fijándose con más concreción en Gn 1, 26-27 y Gal 3, 26-28.

El capítulo séptimo, dedicado al ecumenismo, refleja la convicción de que el primer interlocutor de importancia para los evangélicos fue el liberalismo teológico. Pero más tarde han descubierto en la Iglesia católica su principal compañera de camino, tras encontrarse juntos en los EE.UU. en distintas iniciativas de defensa de la persona, y llegando a verse más cerca de lo que pensaban en la ortodoxia (frente a las tendencias “liberales” de cada confesión). Repasa el camino recorrido, fijándose en los hitos que han supuesto los documentos *Evangelicals and Catholics Together* (1994) y *The gift of salvation* (1997) hacia la unidad de los cristianos. Por fin llegó la *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación* (1999), a un nivel más oficial, aunque tuvo sus críticas posteriores. El mismo autor la encuentra, desde su postura metodista, problemática, cuando afirma que “con sus omisiones y ambigüedades, este documento es aparentemente incapaz de comunicar la totalidad del testimonio apostólico relativo a la justificación” (176), y enumera sus razones.

En el último capítulo Collins hace un balance conclusivo sobre la situación del evangelismo en el siglo XXI, por su gran importancia en los EE.UU., además de afirmar que “para el año 2025, varias formas de evangelismo desplazarán virtualmente al catolicismo romano como la forma de fe numéricamente dominante en América Latina” (182). En cuanto a lo litúrgico, reconoce que se ha caído en un exceso de verbalismo, y la Palabra predicada ha pasado de ser estética y sacramental a ser una teoría del lenguaje. Sobre la eclesiología, constata el atractivo que las concepciones católica y ortodoxa tienen para algunos evangélicos, que ven el excesivo pluralismo de su movimiento como una debilidad, aunque el autor critica la doctrina sobre la catolicidad y sucesión apostólica por su pretensión de supremacía romana (citando a H. Küng). Critica la dimensión societaria de la jerarquía y de la Iglesia, no presente en sus orígenes, y el cuestionamiento que Roma hace de la autoridad y legitimidad de las otras comunidades eclesiales. Reconoce, eso sí, las deficiencias de la eclesiología evangélica, que interpreta como reacción extrema al catolicismo, “hasta el punto que el cuerpo de Cristo es visto como poco más que una asociación voluntaria de creyentes” (188).

Después aborda el tema de las relaciones Escritura-Tradición, y si ésta preserva o distorsiona el *kerygma*, criticando a las teologías ortodoxa y católica. Aborda a continuación la cuestión de la historiografía evangélica, señalando la importancia de la herencia protestante y reformada para comprender bien su identidad actual. Mirando al futuro, el autor opina que “la diversidad de las tres grandes tradiciones ortodoxas probablemente continuará hasta que el Señor vuelva” (204), pues tanto católicos como ortodoxos y protestan-

tes seguirán defendiendo sus propias tradiciones como verdaderas. La propuesta de Collins, que reconoce “irenista”, es fijarse más en la base común (Escritura, cuatro primeros concilios y tres primeros símbolos) que en las diferencias posteriores: para él, cada una de estas comuniones es ya ortodoxa por todo ello.

Concluye manifestando que ahora es “el momento evangélico”, entendido no desde el *chronos*, sino desde el *kairós*. Pero reconociendo que “la comunidad evangélica, compuesta por calvinistas, wesleyanos, pentecostales y otros, tiene mucho que aprender de esas antiguas tradiciones [católica y ortodoxa], especialmente en los términos de unidad y orden eclesial, la dignidad del ministerio ordenado, la belleza del culto comunitario y la liturgia y el valor de la tradición” (208). Es el momento de trabajar junto con los otros cristianos con una presencia pública en la sociedad, sobre todo en la atención a los últimos. Y es el momento del liderazgo del evangelismo norteamericano.

Conclusión que reafirma el tono triunfalista de una obra que, si bien cuenta con un talante abierto y dialogal, quizás peca de un exceso de tono apologético y propagandístico de la propia confesión religiosa del autor. Por otra parte, cuenta con un buen aparato crítico, y está dotado de una bibliografía exhaustiva (e íntegramente en inglés, lo que da idea del contexto cultural y del estilo del autor). La considero recomendable como una buena forma de conocer cómo se ven todos estos temas que trata Collins desde dentro del propio evangelismo, en una reflexión seria y pausada que es difícil de hacer habitualmente por el clima controvertido de algunas formas de lo evangélico en los EE.UU., ligadas muchas veces a lo político y lo financiero, a los telepredicadores y al poder, a sectas grupos de presión. Cuestiones a las que el libro casi no da importancia pero que están ahí. Y en América Latina, como constata el autor, ya se está dando este fenómeno, que también desde allí salta a Europa silenciosa pero progresivamente (sobre todo a través de España).

Luis Santamaría del Río

BERNARD MCGINN – JOHN J. COLLINS – STEPHEN J. STEIN (eds.),
The Continuum History of Apocalypticism (Nueva York: Continuum 2003) XV, 672 pp.

Después de haber publicado en el año 1998 la *Encyclopedia of Apocalypticism* (con 1.500 páginas en 3 volúmenes), el sello editorial Continuum ha lanzado al mercado este volumen, que condensa el contenido de la primera obra. Bajo la dirección de Bernard McGinn, profesor de Teología Histórica e Historia del Cristianismo en Chi-

ago, John J. Collins, profesor de Antiguo Testamento en Yale, y Stephen J. Stein, profesor de Estudios Religiosos en Indiana, pretende ofrecer al lector una panorámica general del apocalipticismo a través de la historia religiosa universal.

En la introducción, tras explicar el origen del término en el género apocalíptico judeocristiano, afirman los editores que “apocalipticismo es un término análogo, y admite énfasis diferentes. Algún material es considerado apocalíptico porque se refiere al final de la historia. Otro material es apocalíptico cuando describe una revelación sobrenatural y la acción de poderes demoníacos y angélicos”. No hay en el libro, por tanto, una acotación estricta del término estudiado, sino que cada autor lo utiliza con mayor o menor amplitud. Correspondiendo a los tres volúmenes anteriores de la *Encyclopedia*, el libro se divide en tres partes de manera cronológica.

La primera parte se refiere a los orígenes del apocalipticismo en la Antigüedad. Richard J. Clifford (“The Roots of Apocalypticism in Near Eastern Myth”) es el encargado de inaugurar el volumen con el carácter apocalíptico de la literatura del Oriente Próximo, fijándose especialmente en el “Enuma elish” acádico y en el ciclo ugarítico de Baal, con el género del combate mítico que puede verse como trasfondo de algunos textos veterotestamentarios y de Ap. La colaboración de Anders Hultgård (“Persian Apocalypticism”) intenta demostrar la influencia de la apocalíptica de la cultura persa en los apocalipsis judíos y cristianos, a pesar de la discusión que sobre ello hay entre los estudiosos.

Ya entrando en el judaísmo antiguo, John J. Collins (“From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End”) indaga sus orígenes y desarrollo, que separa en tres fases principales: después del destierro de Babilonia, período helenístico y dominación romana. Florentino García Martínez (“Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls”), como puede suponerse, expone la importancia de los hallazgos de Qumrán para entender el apocalipticismo judío. De hecho, se trataba de una comunidad apocalíptica, y el experto trata ampliamente las doctrinas del grupo. El capítulo escrito por James C. Vardner (“Messianism and Apocalypticism”) aborda las relaciones entre mesianismo y apocalipticismo, explicando que la dimensión mesiánica no aparece en la primera literatura apocalíptica, sino que se desarrolla de manera independiente y confluyen ambas en los manuscritos del Mar Muerto y en los escritos más tardíos.

Los tres artículos que clausuran la primera parte del libro contemplan ya la aparición de la novedad cristiana, y se detienen a analizar el importante componente escatológico del NT. El primer autor, Dale C. Allison Jr. (“The Eschatology of Jesus”), trata la discusión sobre la importancia de lo apocalíptico en el ministerio de Jesús que

tuvo lugar a partir de J. Weiss y A. Schweitzer, para después exponer su estudio del tema en los sinópticos. En la colaboración siguiente, de Martinus C. de Boer (“Paul and Apocalyptic Eschatology”) se acerca a la escatología paulina, y Adela Yarbro Collins (“The Book of Revelation”) termina con Ap, haciendo también algunas consideraciones acerca de la importancia que tiene el simbolismo femenino en el último libro bíblico.

La segunda parte del libro está dedicada a las tradiciones apocalípticas desde la Antigüedad tardía hasta el año 1800. La primera colaboración, de Brian E. Daley (“Apocalypticism in Early Christian Theology”), explora los contenidos escatológicos de la teología patristica comprendida entre los siglos II y VI. David Olster (“Byzantine Apocalypses”) se acerca a la literatura teológica oriental, determinada en sus aspectos apocalípticos por su contexto histórico, primero de “romanidad” y después con la amenaza islámica. Bernard McGinn (“Apocalypticism and Church Reform, 1100-1500”) se encarga de la Baja Edad Media como período de reforma eclesial con tintes escatológicos (sus tipos: gregoriana, joaquinita, imperial y angélica) y evolución progresiva. De los grupos espirituales heterodoxos y apocalípticos de esta época se ocupa el capítulo siguiente, de Gian Luca Potestà (“Radical Apocalyptic Movements in the Late Middle Ages”).

La época posterior es estudiada por Robin Barnes (“Images of Hope and Despair: Western Apocalypticism ca. 1500-1800”), tanto en el lado católico como en el reformado cuando trata la etapa renacentista, y en relación con la cultura ilustrada después. Se vuelve al apocalipticismo judío, medieval y moderno, en la siguiente colaboración, a cargo de Moshe Idel (“Jewish Apocalypticism, 670-1670”). Y también el Islam, que aparece en la escena histórica en esta época, es estudiado por Saïd Amir Arjomand (“Islamic Apocalypticism in the Classic Period”).

De los diversos fenómenos apocalípticos vividos en la Edad Contemporánea trata la tercera parte de la obra. Comienza con un estudio sobre cómo fue el trasplante de las ideas escatológicas del occidente cristiano al Nuevo Mundo, escrito por Alain Milhou (“Apocalypticism in Central and South American Colonialism”). Es de agradecer que se aborde de manera académica y en este tema un continente olvidado muchas veces en estos estudios. A continuación, Reiner Smolinski (“Apocalypticism in Colonial North America”) se acerca a la importancia que tuvieron las doctrinas milenaristas en el origen de los EE.UU., ya desde la primera colonización, pasando después por el Gran Despertar. James H. Moorhead (“Apocalypticism in Mainstream Protestantism, 1800 to the Present”) profundiza en el mismo sentido, estudiando el protestantismo norteamericano en los siglos XIX y XX, a través de sus principales corrientes y representan-

tes. Una vuelta de tuerca más en la nación considerada por los padres fundadores como la “Nueva Jerusalén” en la colaboración de Stephen J. Stein (“Apocalypticism Outside the Mainstream in the United States”), que se acerca a lo apocalíptico en movimientos evangélicos más marginales en los EE.UU., incluyendo diversas sectas surgidas en estos dos últimos siglos. Sigue en esta línea Paul Boyer (“The Growth of Fundamentalist Apocalyptic in the United States”), con un estudio exhaustivo de los movimientos fundamentalistas en este país, con una importante carga milenarista.

Sorprendentemente vuelve a aparecer América Latina en la siguiente colaboración, más breve, de Robert M. Levine (“Apocalyptic Movements in Latin America in the Nineteenth and Twentieth Centuries”), que viene a completar lo dicho antes de sus vecinos del norte, con los movimientos apocalípticos autóctonos. El libro también vuelve la mirada a las otras religiones monoteístas en la actualidad, y así analiza el judaísmo Aviezer Ravitzky (“The Messianism of Success in Contemporary Judaism”), y del Islam - incluyendo al Bab, la misión Ahmadiya y la fe Bahá’i, además del islamismo radical - se encarga Abbas Amanat (“The Resurgence of Apocalyptic in Modern Islam”).

Del apocalipticismo cristiano actual en Europa tratan los dos últimos capítulos. En el primero, Sandra L. Zimdars-Swartz y Paul F. Zimdars-Swartz (“Apocalypticism in Modern Western Europe”) abordan el milenarismo correspondiente a Europa occidental en los siglos XIX y XX, en los ámbitos protestante, católico (apariciones marianas) y secularizado (sobre todo el marxismo). Por último, J. Eugene Clay (“Apocalypticism in Eastern Europe”) trata el apocalipticismo del oriente europeo desde la caída de Constantinopla en 1453 hasta la actualidad post-soviética.

En fin, nos encontramos ante un libro que muestra un itinerario apropiado para seguir el fenómeno del apocalipticismo a través de la historia, teniendo como eje la teología judeocristiana, con un antes (Oriente Medio Antiguo), un centro neurálgico (judaísmo clásico y aparición del cristianismo) y unos paralelos y desarrollos posteriores (Islam, historia de las confesiones cristianas, continente americano, mesianismos secularizados, etc.). Cada colaboración cuenta con una buena bibliografía, así como de su respectivo aparato crítico esclarecedor, y al final del volumen se ofrecen un índice detallado de fuentes antiguas y otro onomástico. Podemos decir que se trata de una obra fundamental para conocer la idea del “fin del mundo” en las tres religiones monoteístas principales, y que ha logrado sintetizar en un solo volumen - al que seguramente se le podrán encontrar algunas carencias - lo principal de lo que se ha estudiado hasta ahora.

Luis Santamaría del Río

JAMES R. LEWIS, *Encyclopedic Sourcebook of UFO Religions* (Amherst: Prometheus Books 2003) 530 pp.

En abril de 1997 la secta *Heaven's Gate* (Puerta del Cielo) fue el centro de atención de los medios de comunicación: 39 de sus miembros se suicidaron en San Diego para poder viajar en la nave espacial que se escondía tras el cometa Hale-Bopp. Sin embargo, no ha sido el único grupo que ha hecho de los extraterrestres el centro de sus doctrinas. En el siglo XX han proliferado – y lo siguen haciendo ahora –, como un fenómeno consecuente con los presuntos avistamientos espaciales, las personas que han dicho ser receptoras de un mensaje de seres de otros planetas, y han reunido en torno a su figura y sus escritos (una auténtica “nueva revelación”) diversos grupos de carácter más o menos religioso.

Para analizar estas sectas, llamadas ufológicas o ufónicas (de las siglas inglesas correspondientes al castellano “ovni”), contactistas o platillistas, aparece este libro. Editado por James R. Lewis, profesor de estudios religiosos en la Universidad de Wisconsin, y con varios títulos sobre religiosidad alternativa a su cargo, cuenta con colaboraciones de 19 autores expertos en estos temas, entre los que pueden destacarse Robert Ellwood, Andreas Gruenschloss, Susan Palmer o el jesuita John A. Saliba, y otros buenos conocedores del fenómeno ufológico. El editor afirma que “con la excepción de un puñado de investigadores pioneros, las religiones ufológicas no fueron tomadas en serio como objeto de estudio académico hasta los 39 suicidios de la Puerta del Cielo de 1997” (14). Y ésta es la motivación de este libro. La cuidada edición, los abundantes aparatos críticos y bibliografías al final de cada capítulo y el índice de nombres final ayudan a que constituya una buena obra de consulta, imprescindible sobre este tema (si bien muchas de las colaboraciones ya habían sido publicadas en otros lugares).

Según explica Lewis en la introducción, ya desde los inicios de la era ufológica moderna, allá por 1947, la cuestión de los ovnis ha tenido resonancias religiosas. Además, con el precedente en algunas corrientes esotéricas y espirituales de la creencia en “Maestros ascendidos” que habitarían en otros planetas. Los extraterrestres actuales serían una especie de mensajeros (“ángeles tecnológicos”) de otras civilizaciones más avanzadas que la humana. Más avanzadas también en lo espiritual, y por ello el mensaje que nos traerían sería de perfeccionamiento espiritual y salvación de la inminente catástrofe que le espera al planeta Tierra (con un evidente tono apocalíptico).

La obra está dividida en cinco partes, de manera temática. La primera constituye una panorámica general del fenómeno. Cinco colaboraciones se acercan a las creencias y funcionamiento de las

sectas contactistas: su escatología, carácter religioso y concepción de la divinidad, mecanismos cognitivos, papel en la sociedad norteamericana y proceso de construcción mitológica. En el segundo apartado otros cinco artículos se refieren ya a los comienzos, en los años 50, de estos movimientos. Todos estos estudios abordan las doctrinas (especialmente sus profecías escatológicas fallidas), prácticas y actualidad de los más representativos de aquel tiempo: la *Sociedad Aetherius*, fundada por George King, y la *Academia de Ciencia Unarius*, que tiene su origen en el matrimonio formado por Ernest y Ruth Norman.

La tercera parte está dedicada al estudio de los grupos más importantes fundados en la década de los 70. El primero, el ya citado de la Puerta del Cielo, es contemplado en un artículo en sus diversos aspectos (origen, historia y expansión, captación, compromiso, suicidio), y la otra colaboración aborda su construcción de “la teología del suicidio”. La segunda secta estudiada en esta parte es el *Movimiento Raeliano*, fundado por Claude Vorilhon (conocido como Rael) en Francia en 1976, y extendido por todo el mundo. Últimamente ha sido muy célebre por sus muchas y estrafalarias apariciones en los medios de comunicación (con una estrategia calculada de propaganda según mi opinión) con sucesos como la clonación de seres humanos que afirman haber realizado, su apoyo al *lobby gay*, sus campañas anticatólicas o la construcción de una embajada extraterrestre en Israel y de un parque temático en Canadá. Pues bien, a esta secta y a sus doctrinas y prácticas están dedicados otros dos artículos. De los grupos contactistas más recientes se ocupan las tres colaboraciones que forman la cuarta parte de la obra: la secta de origen taiwanés *Chen Tao* y otra conocida como *Ground Crew*.

La quinta parte del libro contiene estudios generales sobre el status religioso de estas creencias ufológicas. En un breve primer artículo se muestran los datos estadísticos de esta fe alternativa. Otro contiene la reflexión sobre los resultados de una encuesta – bastante reducida – realizada entre los ministros religiosos cristianos y judíos de los EE.UU. acerca de la posibilidad de la existencia de la vida extraterrestre y la incidencia que esto podría tener en la religión, llegando a la conclusión de que “según este examen piloto, la religión no está amenazada por el desafío de la vida extraterrestre” (369). El último artículo vuelve sobre el tema de los extraterrestres y el futuro del hombre.

A todo esto se añaden cinco apéndices, dedicados cada uno de ellos a una de las principales sectas platillistas (Aetherius, Unarius, Puerta del Cielo, Raelianos y el *Comando Asthar*). Tras una introducción, cada apéndice recopila varios textos del propio movimiento, lo que constituye un material de gran interés, al tratarse de las fuentes doctrinales.

Si el propósito de la obra es, tal como escribe Lewis, favorecer una comprensión más profunda de la “religiosidad” ufológica, que evite el desprecio de este fenómeno por trivial y ridículo, y que pueda evitar tragedias como la ocurrida en San Diego, puede decirse que lo ha conseguido, al reunir trabajos académicos de calidad sobre el tema. Por eso hay que dar la enhorabuena a los responsables de la edición. Quizás puede criticársele el uso tan ligero que este autor, como otros muchos en este campo de la sociología de la nueva religiosidad, hace del término “religión” para referirse a corrientes y grupos que en muchas ocasiones encierran una gran ambigüedad. Por otra parte, echo de menos que se aborden otros movimientos importantes en este campo, tales como la norteamericana *Fundación Urantia* (depositaria de una nueva revelación extraterrestre en forma de grueso libro), los “contactados” europeos (el estigmatizado italiano Giorgio Bongiovanni, por ejemplo) y otros grupos de diversos orígenes, como los aparecidos en América Latina. El libro peca, como pasa en toda esta literatura, de una fijación casi exclusiva en el mundo anglosajón, sólo rota por la incursión de los Raelianos, del área francesa.

Luis Santamaría del Río

JAMES R. LEWIS, *The Encyclopedic Sourcebook of New Age Religions* (Amherst: Prometheus Books 2004) 682 pp.

Después de publicar *The Encyclopedia of Cults, Sects and New Religions* (1998) y *The Encyclopedic Sourcebook of UFO Religions* (2003), James R. Lewis presenta este grueso volumen acerca de la Nueva Era (en adelante, NE). El editor es un experto reconocido a nivel mundial en cuestiones de nueva religiosidad, y vuelve a reunir a buenos conocedores del tema en este libro, además de ofrecer una cuidada selección de fuentes propias de las diversas nuevas corrientes espirituales.

Al igual que en su libro anterior sobre los movimientos ufológicos, Lewis presenta la obra con el pretexto de un acercamiento académico serio al fenómeno espiritual contemporáneo de la NE. Pero puede objetársele, con las pruebas en la mano, que desde los años 80 ha sido ampliamente estudiada tanto desde las ciencias humanas y sociales como desde los estudios religiosos, y concretamente por parte de estudiosos católicos y protestantes (cfr. mi “Bibliografía sobre la Nueva Era (New Age)”, *Pastoral Ecuμένηca* 62 [2004], 85-101). De hecho, el mismo Lewis había editado ya junto con J. Gordon Melton un libro con estudios sobre la NE en 1992 (*Perspectives on the New Age*). Por lo tanto, esta obra no presenta ningún hallazgo sorpren-