

Libros

Sagrada Escritura

KRATZ, Reinhard Gregor, *Historisches und biblisches Israel. Drei Überblicke zum Alten Testament*. Mohr Siebeck, Tübingen 2013, 18 x 11 cm, 357 p.

El libro es de divulgación, pero sumamente interesante, como cabría esperar de la pluma de uno de los mejores especialistas en la historia antigua de Israel. Conviene fijarse ante todo en el título del libro. El autor distingue el Israel *histórico* y el Israel *bíblico*. ¿Son diferentes ambos? Sin duda. Desde los últimos lustros del siglo pasado la historia antigua de Israel ha dado un vuelco total. Como es de divulgación el libro se limita a exponer una panorámica general sobre tres puntos importantes, sobre los que el cambio ha sido muy fuerte. En primer lugar trata del Israel *histórico*, es decir, de lo que hoy (desde los años 70' del siglo pasado) se sostiene sobre la historia de Israel desde sus orígenes hasta los tiempos de Herodes. Actualmente la fuente de información de los historiadores es la arqueología. Los relatos bíblicos carecen de interés para la reconstrucción histórica. Son textos tardíos y tendenciosos. Esta es la opinión común hoy. Ya en la década de los 60' del siglo pasado se comenzó a negar la historicidad de las tradiciones patriarcales. En las décadas siguientes el éxodo, la toma de posesión de la tierra, la época de los jueces sufrieron el mismo descalabro. A esto hay que añadir la independencia entre los patriarcas y el Éxodo. Todas esas tradiciones pertenecen a la prehistoria, también los relatos acerca de David y Salomón. La historia solo comienza a partir del s. IX, cuando los anales asirios mencionan a los reyes de Israel. Incluso la historia del periodo monárquico debe ser redimensionada profundamente. Un último capítulo de esta primera parte trata de la religión, que también ha sufrido un fuerte impacto. Durante la monarquía la religión de Israel era politeísta. Al lado de Yahvé, el dios nacional, que por cierto tenía esposa, se adoraba a otros dioses. La segunda sección trata de la literatura bíblica, a saber, el origen y crecimiento de las tradiciones bíblicas (o sea del Israel *bíblico* o el Israel *inventado*). En la tercera sección, el autor escribe sobre los archivos *judíos*, es decir, sobre los lugares y documentos del judaísmo. Este es un tema novedoso; no suele formar parte de los cursos sobre la Biblia. En estos lugares se originaron judaísmos un tanto diversos de los que dan cuenta los papiros de Elephantina (colonia judía de la época persa existente en el alto Nilo), Qumran, Garizin, Jerusalén y Alejandría. En cada uno de estos lugares se ha encontrado documentación que refleja un judaísmo que se vive diferentemente. El autor ha recogido con soltura y competencia lo que la mayor parte de los historiadores escriben sobre los dos temas primeros. El tercer tema es más original; el autor sigue aquí caminos no frecuentados. El resumen está muy bien hecho. La traducción al español sería necesaria, porque de lo que se piensa modernamente acerca de la historia de Israel no hay apenas nada. Lamentablemente en España sobre este particular vivimos en un desierto. Solamente encuentro algo parecido en la obra de M. Liverani, *Más allá de la Biblia* (Barcelona Crítica 2005), si bien a un nivel más elevado que requiere mayor exigencia por parte del lector. – C. MIELGO.

GERHARDS, Meik, *Conditio humana. Studien zum Gilgameschepos und zu Texten der biblischen Urgeschichte am Beispiel von Gen 2-3 und 11, 1-9* (=Wissenschaftliche Mono-

graphien zum Alten und Neuen Testament 137). Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2013, 23 x 16 cm. 371 p.

Tema del libro es comparar la antropología de dos obras cumbres de la literatura universal: la Epopeya de Gilgamesh y la Biblia. Con acierto el autor ha elegido esta epopeya mediorientista porque es la obra más representativa del Medio Oriente. Su interés antropológico ha sido siempre señalado y reconocido. El libro tiene dos partes principales. Antes tiene una introducción en la que informa ampliamente sobre la historia de los textos, particularmente de las diversas copias halladas de la epopeya, de la que conservamos aproximadamente las dos terceras partes. Su influencia fue grande; no se libró Palestina, pues en Megiddo se ha hallado una copia. La versión ninivita es la más completa y es la que sirve de referencia mayormente. Es natural que preste más espacio a la epopeya de Gilgamesh. No obstante, como sucede con los textos bíblicos, no le interesa discutir las diversas etapas o la evolución de ambas tradiciones. Ambas definen una determinada manera de concebir al hombre, que es el objetivo principal del libro. Extraña un tanto el largo capítulo dedicado a señalar los elementos de la *conditio humana*, es decir, a la antropología filosófica, sobre todo, a la historia de la misma en la cual encaja la antropología oriental y bíblica. Trata el autor esta parte en diálogo con los filósofos, particularmente modernos. Esto le permite presentar la epopeya con rasgos muy actuales y por lo mismo considerarla como una obra clásica. A continuación acomete el estudio de la antropología de la obra de las doce tablas. Gilgamesh para el autor tiene mucho de biografía, pues presenta el desarrollo de la personalidad del héroe. Ahí es donde reside su importancia antropológica. La vida del héroe no está predeterminada; en el curso de la narración se construye. Al comienzo Gilgamesh es rey, pero no ejerce como pastor del pueblo, ya que lo maltrata. Después se abre a las necesidades de la comunidad que rige y gobierna. En la narración tiene gran importancia la muerte inevitable, pero esto no impide que el héroe encuentre sentido a la vida. A pesar del destino fatal, la epopeya presenta a Gilgamesh desarrollando su vida individualmente y abierto a la comunidad, en definitiva, se hace más humano. Tiene razón el autor en señalar el humanismo presente en la obra. En la segunda parte se hace un comentario a la Biblia, en concreto a Gen 2-3 y 11, 1-9, versículo tras versículo. El estudio es minucioso y detallado. Aquí hay temas antropológicos de gran envergadura, como es la formación del hombre, la ciencia del bien y del mal, el destino del hombre, el desarrollo de la civilización, la creatividad en todos los órdenes, la caída o el pecado y las consecuencias del mismo y la muerte en fin. Son temas que permiten al autor establecer paralelismos claros. Señala cómo en muchos de estos temas en las dos obras hay un grado alto de ambivalencia, como por los demás en la filosofía actual. Al final el autor establece la relación de estas antropologías con la filosofía moderna. Esta no aceptará todos los postulados de la antropología bíblica; son las mismas visiones más a menos que diferencian la antropología de las Doce Tablas de la bíblica. La bibliografía es amplia.— C. MIELGO.

FÖRG, Florian, *Die Ursprünge der alttestamentlichen Apokalyptik* (= Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte, 45. Evangelische Verlaganstalt, Leipzig 2013, 24 x 16 cm, 546 p.

El libro recoge la tesis defendida por el autor en Dortmund en 2010 y publicada con leves cambios. Se notan las características de una disertación: orden y resúmenes claros para señalar los avances de la investigación. A parte de una breve introducción, el libro se compone de 6 partes. Los orígenes de la Apocalíptica del A.T. no son fáciles. Esto lo demuestra el autor en la parte II, donde expone la historia de la investigación. La disparidad de opiniones es tan clara que se justifica la utilidad de este nuevo estudio. No define lo que es la

Apocalíptica; más bien procede señalando las características de la misma, ateniéndose a la opinión más generalizada. Así enumera aquellas en las que hay una opinión más o menos común: esperanza de un reinado de Dios universal y visible, la doctrina de los dos eones, la distinción de dos realidades (una celestial y otra terrena), horizonte global y universal, esperanza de una futura figura con dominio soberano, carácter sapiencial y pseudonimia. Como nadie duda del carácter apocalíptico del libro de Daniel, comienza analizando si estas características se dan en él. Efectivamente todas ellas se encuentran en el libro, al que dedica unas 100 páginas, discutiendo detenidamente todos los temas. Con ello ya tiene un patrón para señalar si en otros cuerpos literarios se dan de la misma manera. Así pasa a señalar los salmos de Yahvé-Rey (47; 96-99). Aquí el autor procede más rápidamente, puesto que sobre este particular ha escrito un libro anterior, por lo que se limita a exponer las conclusiones. En los salmos no se dan todas las características que aparecen en Daniel. Algunas de ellas están modificadas. Por ejemplo, los salmos hablan evidentemente del reinado de Yahvé, pero este reinado es ya presente en el culto, y no futuro. Hay dos eones, pero son simultáneos, uno en el culto pero el viejo eón sigue fuera existiendo. Hay una perspectiva universal y global, pero no se da la expectación de una figura soberana; aparecen elementos sapienciales (por ejemplo el dominio de Dios en la creación) pero no, a juicio del autor, la pseudonimia, porque para él son tan dependientes del II Isaías, que deben considerarse como interpretaciones escritas de los profetas. Como la mayor parte de los criterios se dan, los salmos de Yahvé-Rey deben ser considerados como apocalípticos, por lo que la apocalíptica no debe ser considerada como marginal o extraña a culto. También encuentra ciertas características apocalípticas en los profetas Zacarías y Ageo: esperanza del reinado de Dios, renovación total del hombre (lo que supone la doctrina de los dos eones) y también un horizonte universal y global. Deben ser considerados como los primeros pasos de la apocalíptica. Numerosas páginas dedica al profeta Ezequiel en el que sorprende características de esta corriente teológica y literaria, como la esperanza en un futuro mejor dentro de la esperanza del reinado de Dios, o la perspectiva global. No hay esperanza de un futuro enviado de Dios, al estilo *del Hijo del Hombre* de Daniel. Por lo que concluye que Ezequiel debe colocarse entre la profecía y la apocalíptica. Varias conclusiones extrae del estudio. Citamos estas dos: No es una corriente extraña al judaísmo y al culto y tuvo su origen en el destierro. Como se habrá observado, el autor estudia la apocalíptica como corriente ideológica y teológica, no como corriente literaria. Es una disertación digna de atención y aplauso.— C. MIELGO.

SCHELLENBERG, Annette, *Kohelet* (Zürcher Bibelkommentare,17). TVZ. Theologischer Verlag. Zürich 2013, 23 x 15 cm 168 p.

La autora se confiesa aficionada a la lectura de *Qohelet*. Su tesis versó sobre este libro precisamente. La *Zürcher Bibelkommentare* es una serie de comentarios muy concisos que, aunque está dirigida a un público amplio, es técnica y escrita por gente preparada. Extraña un tanto la amplia extensión de la introducción (32 p.) para lo que suele ser común en los volúmenes de esta serie. No obstante, las dificultades de este libro bíblico exigían un estudio detenido. Un tema que se espera de la introducción es la disertación sobre el autor o autores, dadas las contradicciones que se observan en el libro. La autora encabeza el tema señalando que hay un solo autor y dos narradores, a los que la autora llama *Qohelet*, *el rey* y *Qohelet*, *el sabio*. Hay además adiciones menores en un tiempo posterior. *Qohelet* no es el autor del libro, sino el narrador. Esta diferencia entre narrador y autor la ve en el cap. 1°. Se habla de *Qohelet* en 3ª persona (1,1-2, 7,12 y12, 8-10) y luego *Qohelet* en 1,12 habla en primera persona, donde *Qohelet* se identifica con el hijo de David rey en Jerusalén; hijo de David rey en

Jerusalén solo puede ser Salomón. En otros textos *Qohelet* no se presenta como rey, sino como sabio. Esto parece demostrar, a juicio de la autora, que hay que distinguir entre *Qohelet* rey y *Qohelet* sabio. Se suele decir que el autor bíblico echa mano de la ficción al presentarse como hijo de David y rey. Para la autora esto no es suficiente, puesto que observa que *Qohelet* rey es pesimista. Hay dos visiones diferentes del mundo y de la vida. Esta parece ser la razón por la que admite dos autores. El editor aparece al principio y al final (1,1-2; 12,8-10) hablando en 3ª persona, manifestando así que él no es *Qohelet*. Hay otros que entienden esto de otra manera: *Qohelet* sería el autor del libro y los versículos citados del comienzo y del final serían del editor. Para la autora tales cambios gramaticales de persona, no necesariamente indican diferencia de autores. *Qohelet* para la autora es el portavoz del libro de *Qohelet*. A pesar de lo que se extiende sobre la autoría del *Qohelet* personalmente no veo clara la relación entre el *Qohelet* rey y el *Qohelet* sabio. Otros temas de la introducción siguen: las contradicciones, la unidad del libro, los géneros literarios y la estructura. Se extiende más en los temas, que constituyen una especie de *excursus*. Llama la atención la prestada a las tradiciones recogidas en el libro. Habiéndose presentado tantas veces a *Qohelet* como un heterodoxo, son bien venidas estas páginas. *Qohelet* está enraizado en la sabiduría, pero debe colocarse entre los sabios críticos. Niega un principio básico de la sabiduría como la correspondencia entre acción y efecto; la aceptación de la suerte o el azar tampoco le acercan a la sabiduría antigua. No le caen bien a *Qohelet* los profetas y apocalípticos. Los que hablan del porvenir pierden el tiempo. Con la literatura sapiencial del Oriente tiene paralelos, incluso con la literatura helenística. Pero estos paralelos tienen poco valor a la hora de fechar el libro. Como casi todos los autores, se inclina por pensar que su composición debe ponerse en la segunda mitad del s.III y en Jerusalén. A continuación comenta el texto versículo por versículo. El comentario es detallado y atento siempre al sentido de los términos. Esto es esperable de una autora que ha dedicado muchas horas al estudio de este libro bíblico no fácil. – C. MIELGO.

G. LINDER, Leo, *Jesus, Paulus und Co. Was wir wissen können, was wir glauben dürften*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2013, 23 x 15, 283 pp.

Es interesante seguir esta historia de Jesús, Pablo y cía. en el relato de Leo Linder, quien indaga por la credibilidad de la fe cristiana. En la primera parte del libro busca una doble respuesta. Por una parte, emprende un viaje a los lugares arqueológicos y expone los hallazgos que confirman e ilustran las afirmaciones de los evangelios, asegurando así su marco histórico e iluminando las relaciones sociales de la época, en combinación con los paisajes que constituyeron los escenarios del NT. Por otra parte, lee los textos no solo desde una perspectiva teológica, sino como narraciones que presentan una confrontación literaria con la realidad vivida. Aunque no se llega a oír a Jesús en su tono original, pero se escucha su voz dentro de un contexto más cercano al original. La segunda parte expone cómo el NT se convirtió en fuente de inspiración de toda una cultura. Partiendo de Jerusalén, sigue las rutas de Pablo y Pedro, pasando por Líbano, Siria, Turquía, Grecia, Roma y se analiza cómo el cristianismo logró implantarse en esas ciudades. La tercera parte expone los primeros siglos del cristianismo y la desconfianza que suscitó en el mundo gentil, lo que obligó a adaptarse para convertirse en la forma más convincente de adoración a Dios. El libro está escrito por una persona, que no es un experto en la temática pero se ha informado bien a nivel teológico y arqueológico, transmitiendo su visión de ese proceso de expansión del cristianismo. El autor responde a la cuestión de si el cristianismo es una creencia inventada o se basa en acontecimientos reales, que configuran y orientan la vida de muchos cristianos. Destinado al gran pú-

blico, es una lectura amena, además de aportar gran material reprográfico de calidad (76 fotografías y mapas). La edición ha sido muy cuidada.– D.A. CINEIRA

LOHFINK Gerhard, *Jesús de Nazaret. Qué quiso, quién fue*. Trad. de M. Villanueva Salas. Ed. Herder, Barcelona 2013, 22x14, 604 pp.

Aparentemente el “caso Jesús de Nazaret” se ha vuelto un tema trillado, o en el mejor de los casos, un estudio raído, incluso ya tópico. Pero sólo en apariencia. La figura de aquel judío Jesús que vivió en la Palestina del siglo I cuyo movimiento logró prender la mecha en un tiempo record, así como las fuentes lo testimonian, concretamente los evangelios, lejos de fenecer al olvido, continúan siendo objeto de estudio, hoy, desde diversas perspectivas y desde los más variados enfoques, que si bien no resuelven todo, nos desvelan datos esclarecedores, proporcionándonos un campo de resultados sólidos y de consistentes certezas.

La investigación neo-testamentaria con su ingente y cada vez más apasionante producción bibliográfica en estos últimos años avanza prometedora. A esta producción pertenece la obra que ahora presentamos, *Jesús de Nazaret. Qué quiso, quién fue*, de G. Lohfink, reconocido exégeta alemán (1934) y profesor emérito de Exégesis de Nuevo Testamento en la acreditada Universidad de Tubinga. De notoriedad también en el campo escriturístico es su hermano Norbert Lohfink, aunque en el ámbito de la exégesis vetero-testamentaria. Ambos, son autores de varios libros. La obra de G. Lohfink se presenta más que interesante. A pesar de ser una obra muy cuidada y científica, es digna de elogiar porque, a pesar del nivel, la fluidez y asequibilidad con que el autor expone sus ideas están presentes en todo el desarrollo, favor que hace al permitir una lectura clara y fluida, además de destacar la ausencia de densas citas a pie de página así como la renuncia a páginas tupidas de bibliografía. Esto, con la sencillez del lenguaje permite que la obra sea accesible a un público no estrictamente especializado, pero sí con nociones más o menos básicas.

El desarrollo temático de la obra se encuentra dividido en un total de veintiún capítulos. Debido a que es extenso, esta reseña se propone aludir a algunos aspectos considerados esenciales, aunque bien podría –y de hecho es probable– que queden otros aspectos sin aludir. En el primer capítulo, la sección introductoria, el autor lleva a cabo una aproximación a la por todos conocida cuestión del “Jesús histórico”. Consciente de la avidez y de la sed de indagación que invaden al hombre occidental en búsqueda de la constatación de los hechos, Lohfink se pregunta si tal avidez está justificada en el caso de Jesús: ¿debe la figura de Jesús estar abierta a todas las técnicas de la investigación histórica?. La respuesta es positiva, Jesús no sólo está abierto al estudio histórico, sino que también es lícito analizar y dilucidar todas las fuentes acerca de él, determinar su género, y cultivar así la historia de la tradición. En otras palabras, el autor se muestra más que favorable a la aplicación de los métodos históricos-críticos para acercarse a la figura de Jesús. Sin embargo, rechaza de modo definitivo cualquier acercamiento aséptico, por el hecho mismo de que los evangelios no son recopilaciones y narraciones asépticas sobre Jesús. Sin entrar en disquisiciones de una teoría del conocimiento, Lohfink argumenta que el “hecho puro”, la “realidad desnuda”, surge siempre de un acceso interpretativo a la realidad; es decir todo está envuelto en interpretación, no *a posteriori*, ya en un nivel muy anterior: las impresiones exteriores son procesadas simultáneamente por el cerebro. De aquí que el autor defienda la necesidad de como verdadero conocimiento. Bien es verdad que los autores de los evangelios cuentan con multiplicidad de tradiciones sobre Jesús, estas, a su vez, sirven para interpretarlo.

Hay otros aspectos que merece la pena reseñar conexos al anuncio del reino por parte de Jesús. Dicho sea de paso, el autor no aborda la infancia de Jesús, su integración en las filas

del movimiento de Juan el Bautista es somera, parte directamente de la proclamación del Reino. Desde un principio, el reino (reinado) de Dios, estuvo relacionado con la sociedad, una sociedad en la que se hace visible dicho reinado; no obstante, Lohfink, señala cómo las comprensiones posteriores han devenido en una afirmación abstracta y, por tanto, “a-tópica” del reino. Para el autor es asombroso que esto no haya sido evidente a la exégesis neotestamentaria; pero todo se debe, según él, a un esquema conceptual y ampliamente difundido y arraigado en las mentes cristianas, tal esquema no es otro que el del “subjetivismo” e “individualismo”. Esta opción comprensiva ha impedido abarcar la realidad total de lo que Jesús entendía por reino, despojándolo de su alcance social, reduciéndolo a una magnitud puramente religiosa, y entendiendo su dimensión escatológica como “sobre-natural”, es decir, a-mundano. Aquí se empalma con otros de los aspectos: el carácter del reino, y las enseñanzas parábolicas que lo escenifican. Respecto al primero, Lohfink constata que la misión de Jesús se circunscribe al territorio judío (cultural y religiosamente entendido). En su proyecto está presente la reagrupación de Israel. Por esta razón se concentra en Israel, no tiene prevista una misión entre los gentiles. No se trata de una mirada egoísta. Como buen judío, conocedor de las Escrituras, Lohfink asume que Jesús conocía la “peregrinación de los pueblos” presente en la teología de Israel, aunque también debió conocer aquellas posturas contrarias que se hallaban en la misma tradición judía; pero la visión de la peregrinación de los pueblos era la respuesta a la pregunta de qué es lo que Dios tiene previsto para los pueblos. De modo que, la concentración de Jesús en el pueblo de Israel acontece ante un horizonte de amplitud mundial. En justa lógica, Israel es un medio por el que Dios desea llegar a todos, y, en esta lógica, es donde entra el otro elemento, las parábolas. Estas no muestran una idílica bondad de Dios. Lo que hacen las parábolas es mostrar cómo irrumpe el mundo nuevo de Dios, lo que Lohfink llama la “racionalidad del reino”, es decir, el poder creador de Dios que actúa en la historia, el proyecto que Dios tiene sobre el mundo, la novedad que desea crear en el seno de la sociedad. Debe reconocerse aquí la originalidad de Lohfink al tratar de acercarnos al contenido de las parábolas y a su frescura con ejemplos muy de nuestro tiempo.

Finalmente, una serie de elementos que se presenta interesante: Jesús y la Torá, lo que Lohfink llama “reclamaciones de excelsitud” y la resurrección. En lo que respecta al primer elemento, el autor da por sentado el conocimiento que Jesús tuvo de las Escrituras Israel. En sus enseñanzas no se halla una oposición a la Torá ni mucho menos un desafío a su preceptos. Con pleno conocimiento de la Torá, Jesús la re-valida, poniendo primero al descubierto las contradicciones de su interpretación casuística, elevándola a una auténtica radicalidad. Jesús interpreta la Ley, no la diluye ni la infravalora; según Lohfink, su genialidad reside en que consigue dar con el centro de la Ley: Dios y el hombre; amor a Dios y amor al prójimo. En relación al siguiente elemento, “reclamaciones de excelsitud”, a simple vista no se capta su sentido. Este vendría a ser lo que se denomina como la autoconciencia de Jesús o la auto-comprensión que Jesús tenía de sí, aunque si bien Lohfink toma distancia de tal terminología, pero, en este aspecto se muestra categórico: la proclamación radical del reino de Dios de Jesús incluye una “cristología implícita”, lo cual equivale a decir que en las palabras y acciones de Jesús hay una “reclamación”, reclamación que se explica por la conciencia elevada que Jesús tenía de sí mismo, y que debía llevar con suma cautela para evitar equívocos. De esta manera. Lohfink tiende el armazón del viaducto que conectará con los acontecimientos pascuales; a partir de ese momento todo se empieza comprender y Jesús es visto a pleno a luz. Esta “cristología implícita” que se desprende las reclamaciones de excelsitud de Jesús, será la base de la cristología de las primeras comunidades. Con este argumento, Lohfink sale al paso de opiniones que sostienen que Jesús fue divinizado y de que la “cristología” no tiene como suelo más que las comunidades judeo-helenistas. Un último aspecto a señalar es el arduo tema de la resurrección, cuestión que Lohfink da por hecho. Rechaza

dos hipótesis, una que explica todo el acontecimiento de la resurrección como una “situación de descubrimiento” a la que llegan los discípulos; después de permanecer sumidos en la aflicción comprenden que Jesús no ha permanecido en la muerte sino que ha sido exaltado por Dios. Tal hipótesis, teológicamente es viable más no históricamente. La segunda hipótesis rechazada, y más antigua que la anterior, es la que considera los sucesos pascales como “visiones subjetivas”, como en el caso anterior, los seguidores de Jesús caen en la cuenta de que el Maestro no puede estar muerto; sus deseos y esperanzas cristalizaron en la certeza de que había resucitado, abriéndose paso de forma eruptiva una serie de visiones intra-anímicas. En otras palabras, las apariciones del resucitado serían como una proyección, producto de elaboraciones cerebrales. Lohfink responde con un argumento un tanto psicológico al decir que en el ser humano ya hay una estructura que le capacita a producir visiones y de la cual Dios se sirve para dirigirse a los hombres. De allí que toda visión es total y enteramente obra del hombre e igualmente, total y enteramente obra de Dios. Del mismo modo las experiencias pascales de los discípulos pueden ser entendidas real y verdaderamente en un plano teológico como apariciones del Resucitado en las que Dios revela a su Hijo con poder y gloria, y, en el plano psicológico como visiones en las que la capacidad imaginativa de los discípulos ha creado la imagen del resucitado.– G. ARÁUZ.

FREY, Jörg – BENJAMIN SCHLIESSER, Benjamin (Hg.), *Die Theologie des Paulus in der Diskussion. Reflexionen im Anschluss an Michael Wolters Grundriss* (B-ThS 140), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2013, 20,5 x 12,5, 294 pp.

La teología de Pablo se halla en un intenso debate. Grandes obras han aparecido en las últimas décadas: J. Becker, J. Dunn, U. Schnelle y M. Wolter. La obra de M. Wolter, *Pablo, un compendio de su teología* (2011), informa sobre el *status questionis* de los problemas exegéticos, pero al mismo tiempo juzga y propone sus tesis, teniendo muy presente los conceptos de identidad, realidad, construcción en diálogo con la constelación de problemas filosóficos actuales. Para analizar la contribución de esta obra se congregó un grupo de estudios de NT en Berlín (junio 2012). El presente libro ofrece las aportaciones de esas jornadas con los ensayos de S. Gathercole (“El rechazo alemán a la nueva perspectiva”), W. Stegemann (“¿Debemos tomar al pie de la letra las palabras de Pablo?”), M. Teobald (“¿Fracasó Pablo? El apóstol en diálogo personal con el judío Pablo”). Para la publicación se añadieron una serie de contribuciones de S. Alkier (“Construcciones de la fe”), R. Zimmermann (“La fundamentación ética en Pablo”), así como la participación de un ortodoxo, A. Despotis (“El cristianismo paulino como religión de conversión y la concepción teológica de la justificación paulina”). Finalmente, M. Wolter responde a las cuestiones planteadas. Por su parte y como introducción al tema, B. Schliesser presenta las cuatro obras más relevantes de la teología paulina de los últimos años. El libro, al margen de ser un análisis crítico de las ideas de Wolter, constituye una antología de las tendencias y debates actuales de los estudios de la teología paulina, especialmente en ámbito alemán.– D.A. CINEIRA.

LANG, Manfred (Hrsg.), *Paulus und Paulusbilder. Konstruktion – Reflexion – Transformation* (ABG 31), Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2013, 23 x 16, 461 pp.

El origen del libro lo constituye un manuscrito del desaparecido W. Wiefel (†1998), concebido como una introducción al pensamiento y la vida de Pablo. Ante los grandes cambios acaecidos en las investigaciones paulinas durante las últimas décadas, se consideró oportuno

tuno completar el manuscrito con artículos que mostraran las nuevas líneas de investigación, de tal forma que presentan cinco imágenes de Pablo que surgen en el tiempo posterior al apóstol: a) literatura deuteropaulina (Chr. Landmesser, “¿Cómo actúa Dios? Observaciones sobre la presentación de Dios en las cartas paulinas”; M. Lang, “El recordado Pablo. La imagen de Pablo según Col 1,24-2,5 y Ef 3,1-13”; U. Schnelle, “Pablo y los inicios de la cultura de la tradición cristiana”; b) Hechos y las Pastorales (M. Engelmann, “Yo Pablo, las imágenes de Pablo en las Pastorales”; M. Labahn, “La construcción multicausal del papel neoconservador de las mujeres en las cartas Pastorales, 1 Tim 2,9-3,1a”); c) la iglesia antigua (M. Meiser, “La imagen de Pablo en la literatura cristiana antigua”). Otros dos artículos abordan la figura de Pablo en la historia del arte, “Pablo en la iconografía de la iglesia occidental” de ámbito protestante (E. Wipfler) y “Pablo y Pedro. Sobre la iconografía del apóstol Pablo en los iconos rusos” (Th. Daiber). Esta colección de artículos muestra la *construcción* de modos de presentación que surgen de las intenciones reconocibles y los campos de tensión. Eso acontece de forma especial en el encuentro de la nueva perspectiva de los estudios paulinos con la exégesis tradicional. Asimismo, constituye una *reflexión*, pues cada contribución emplea abstracciones para describir la antigüedad e ilustran así los conceptos. También refleja la *transformación* histórica acaecida en las presentaciones teológicas como consecuencia de los cambios y las nuevas exigencias, tal y como se constata en las presentaciones del arte y en la herencia literaria paulina. Si bien, esta estructuración aglutina los artículos y complementa el manuscrito de Wiefel, pero no se ve un hilo conductor claro del conjunto de los ensayos.– D.A. CINEIRA.

MARGUERAT, Daniel, *Paul in Acts and Paul in His Letters* (WUNT 310), Mohr Siebeck, Tübingen 2013, 24 x 16, 295 pp.

El libro es la colección de 13 artículos centrados en la figura de Pablo, abordando la construcción literaria y teológica del libro de Hechos, y concluyen con los escritos teológicos del apóstol. Esta disposición se basa en el primer capítulo que actúa como programa del libro: “Pablo después de Pablo: una historia de la recepción”. Defiende la idea de una recepción triple en el siglo I: documentaria, biográfica y doctoral. El polo documentario recuerda a Pablo como escritor, cuyos escritos fueron recopilados, copiados, reconfigurados en ciertos casos y reunidos en una colección que formó parte del NT. Desde el polo biográfico, Pablo viene presentado como heraldo del evangelio, misionero de las naciones, cuyos rasgos destacados son narrados en la historiografía. Desde el polo doctoral, se invoca a Pablo como doctor de la iglesia: sus enseñanzas son imitadas en las cartas pseudo-epigráficas; se difunden sus enseñanzas de eclesiología y ética, se escriben libros en su nombre (deutero-paulinas y las Pastorales).

Los cap 2-9 están dedicados a la construcción teológica y literaria de Hechos centrándose en la figura de Pablo. El relato de la misión de Pablo en Hechos (cap. 2) tiene una función identificativa para el cristiano y presenta el enlace continuo con el judaísmo y las causas de ruptura, la universalidad de la nueva fe, el papel fundante de la palabra y la presencia del cristianismo en el imperio. En el cap. 3, “La Torah en Hechos”, Lc equilibra la suspensión soteriológica de la Torah afirmando repetidamente que su *ethos* fue conservado por el ala judeocristiana del movimiento. El cap 4 aplica al apóstol la imagen del filósofo Sócrates, lo que muestra la grandeza del héroe y su mensaje, cuyo objetivo es resaltar la dignidad intelectual del cristianismo. La esencia del testigo de la resurrección (cap. 5) es ser indicador de las buenas nuevas que no emanan de él/ella misma, sino que precede y genera sus palabras. La trama prevalece en la narración de Hechos, pero Lucas crea los personajes (cap. 6), de tal forma que

cristaliza en ellos un motivo teológico de la trama. Para los cristianos, el hogar (cap. 7) ha reemplazado el templo, constituye un área social de integración y ofrece al evangelio un ámbito donde se forjan nuevas relaciones y donde se estructura la identidad cristiana. La teología de la resurrección permite al lector asumir la historia de la salvación de Israel y ver los efectos de Pascua en la historia (cap. 8). Lc emplea uno de los modelos culturales, los banquetes (cap. 9), como vector de identificación del grupo, declarando una ética paradójica: los primeros son los últimos, el compartir los bienes se convierte en realidad, las barreras sociales y religiosas desaparecen. Los cap 10-13 abordan temas más o menos clásicos de la teología paulina: Pablo místico, la justificación por la fe, imitación de Pablo como padre y madre de la comunidad (1 Tes 2,1-12), el tema del velo de la mujer en Corinto. La colección de artículos muestra el fenómeno de la recepción paulina, que implica coherencia y cambio, continuidad y discontinuidad con respecto al original, a la vez que se reconoce la necesidad y legitimidad del fenómeno de la recepción. El autor, gran conocedor de Pablo y de Hechos, expone de forma magistral la herencia del apóstol mediante estos ejemplos ilustrativos.– D.A.CINEIRA.

BEDENBENDER, Andreas, *Frohe Botschaft am Abgrund. Das Markusevangelium und der Jüdische Krieg* (SKI 5), Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2013, 24 x 16, 551 pp.

El libro supone la composición de Mc hacia el año 70 e investiga cómo influyeron la guerra judía y la destrucción de Jerusalén en el texto de Mc. Estos eventos significaron una catástrofe, una fuente de turbación espiritual para Mc. La guerra suponía el fracaso aparente del evangelio de Jesucristo, Hijo de Dios, y eso llevó a Mc a analizar racionalmente los hechos. Para él, Dios se ha retirado de Jerusalén y ha abandonado a su suerte a los sublevados. La destrucción del templo tenía que suceder, pero no porque Dios lo quisiera, sino porque el templo contribuía a romper la igualdad económica y social de la sociedad judía y porque se había vinculado a fantasías imperialistas y nacionalistas. Mc ha creado un montaje literario y ha superpuesto la historia de la guerra judía con la historia de Jesús, haciendo coincidir el camino de Jesús hacia el Gólgota con el camino de sufrimiento del pueblo judío, por lo que el ev. de Mc constituye una obra alegórica, cuyos pasajes centrales pueden ser interpretados de forma simbólica. El autor investiga si es plausible una lectura de la historia de la pasión como alegoría de la guerra judía. El volumen contiene 4 partes y un resumen. La primera parte presenta la tesis del libro. En el cap. 1, expone los resultados de la investigación sobre el auditorio de Mc, analizando cómo Mc se interrelaciona con su auditorio. Los lectores implícitos del escrito es un grupo heterogéneo, además de los potenciales lectores de orientaciones cristianas a las que el autor no estaba interesado y que por tanto ignora. Cap 3 aborda las tradiciones premarquianas a las que se puede remontar el ev, algunas de las cuales integró sin mucha reelaboración. El cap. 4 plantea la cuestión de si el texto de Mc puede ser considerado un escrito judío. El cap. 5 constituye una fundamentación del contexto étnico, social y teológico. La 2ª parte está dedicada a una serie de indicaciones topográficas de Mc que dejan traslucir en qué medida la guerra judía constituyó una experiencia traumática. En el desierto se refleja la desolación del lugar de Jerusalén o del templo, lugar sagrado. La historia de la crucifixión y muerte de Jesús en el Gólgota constituye una poetización ejemplar de la situación de Israel (cap 7). En las historias del mar (caminar sobre las aguas, la tempestad calmada), el evangelista asume tradiciones bíblicas del caos de las aguas y de la llegada de los pueblos extranjeros pare reelaborar los sucesos de la guerra. Igualmente, la confesión de Pedro en las localidades de Cesarea de Filipo está en relación con la función que esta ciudad desempeñó en los años 67-70; también Betsaida (casa de la caza) es clave en los sucesos de

la guerra. Por tanto, esos lugares suscitaban en el público, a nivel lingüístico y temporal, asociaciones con la guerra. La 3ª parte muestra cómo Mc se posiciona contra Roma y los celotes. Al mismo tiempo, considera a los celotes víctimas de los romanos (Mc 15, Barrabás). Mc estimula a su público a no apartarse de Israel. 4ª parte contiene una serie de pequeños estudios acerca de la datación de Mc, el contexto religioso e ideológico de la guerra judía, una lectura en clave romana de los nombres de las localidades (Cafarnaún, Betsaida, Corazaín). Como resultado, el estudio del evangelio se inserta dentro de los textos de la época, lo que demuestra un *continuum* ideológico y sociológico del judaísmo, perteneciendo así Mc a una serie de textos de la apocalíptica judía. Sin duda, Mc 13 refleja esa catástrofe judía y que impacto a los cristianos y al escrito evangélico. Más difícil es determinar el grado de simbolismo que pudieran sugerir algunas de las localidades propuestas.– D.A.CINEIRA.

ORLANDO, Luigi, *La giornata di Gesù a Cafarnaon. Saggio esegetico di Marco* 1,21-34. *Analecta Nicolaiana* 16. Ecumenica Editrice, Bari 2013, 24x17, 200 pp.

El profesor L. Orlando, con una evidente madurez en el campo de la exégesis bíblica, publica un estudio monográfico en el que a partir de Mc 1, 21-34, reconstruye la “jornada de Jesús” en Cafarnaún, en paralelo con los otros sinópticos, de Mateo y Lucas, para luego exponer, en una visión de conjunto, una lectura propia del evangelio de Marcos. El primer evangelio resulta así, más que nunca, un manifiesto teológico de alto valor que, acercándose a las primitivas fuentes orales (una comunidad judeo-cristiana), ofrece a la cristiandad una interpretación cristológica de Jesús de Nazaret de primera importancia para la fe de esta nueva religión. El autor ha publicado antes varios estudios sobre el evangelio de Juan y el Apocalipsis, las cartas Iª y IIª de Pedro, las de Santiago y Judas, y otro sobre: *Il Gesù reale. Una ricerca cristologica* (Analecta Nicolaiana 11, Bari 2011). Así, se muestra la gran cercanía de Jesús a la vida diaria, su denominación como santo de Dios mientras busca al hombre que sufre y cura a los enfermos y endemoniados, y junto a su llamada a la conversión, indica también que el Reino de Dios está cerca. La actividad de Jesús en la Galilea de los gentiles confiere a la vida de Jesús un sentido universal y de aquí partirá también la nueva vivencia histórica de este Jesús y su misión que encomienda a sus discípulos a partir del encuentro con el Resucitado.– D.NATAL

Teología

AYROULET, Elie, *De l'image à l'image. Reflexions sur un concept chef de la doctrine de la divinisation de Saint Maxime le Confesseur* (Studia Ephemeridis Augustinianum 136), Roma 2013, 24 x 16,30, 356 pp.

Tanto el tema objeto de estudio como el Padre de la Iglesia estudiado pueden estimular el interés por el presente libro. El tema de la imagen de Dios en el hombre es fundamental en la antropología cristiana; san Máximo el Confesor es un teólogo también importante, y no solo por su condición de oriental, afincado buena parte de su vida en occidente, también por su visión comprensiva de la teología y especialmente de la antropología. El modo de tratar san Máximo el par “imagen-semejanza” reviste una originalidad totalmente particular: una hermenéutica de Gén 1,26-27, esclarecida por una interpretación cristológica de Col 1,15,

sobre el horizonte de la divinización del hombre. En efecto, el santo mártir no se contenta de poner en relación entre ellas las dos nociones –imagen y semejanza divinas en el hombre–, sino que somete a una y otra a la dimensión superior de la gracia de la divinización que les confiere un carácter dinámico. Esta percepción inicial del autor del estudio es la que le ha impulsado a explicitar las consecuencias teológicas de esta manera de ver el par “a imagen y semejanza” en el hombre. El estudio se desarrolla en cuatro partes y doce capítulos. La primera parte estudia la “imagen y semejanza” en la tradición filosófica anterior a Máximo el Confesor, con un capítulo dedicado a la tradición platónica, otro a Aristóteles y un tercero a la imagen y semejanza en el contexto de la relación del alma con lo divino. Los dos capítulos de la segunda parte están dedicados a la Sagrada Escritura; el primero estudia la imagen y semejanza en el Antiguo Testamento y el segundo, en el Nuevo Testamento. La tercera parte se centra en el estudio del Logos como imagen de Dios invisible en la teología de Máximo, con un primer capítulo dedicado al Verbo de Dios como “arquetipo” del hombre en cuanto *Logos* creador; un segundo, al trasfondo de la doctrina de los *logoi*: la relación de las criaturas con el *Logos* divino; un tercero, al Verbo como imagen visible del Dios invisible, o sea, la concepción maximiana de imagen aplicada al verbo-Logos; un cuarto, a la Transfiguración como expresión de Cristo a la vez imagen visible e invisible de Dios. La cuarta parte se ocupa ya del hombre creado a imagen y semejanza de Dios en la teología de Máximo el Confesor, en tres capítulos que versan sobre “Imagen divina, Logos y *ousía* el primero; “Imagen divina, Logos y finalidad del hombre, el segundo; “Imagen de Dios y finalismo libre y analógico de la divinización”, el tercero. Como deja ver esta síntesis programática, el autor ha investigado dos fuentes del pensamiento Maximiano, la filosofía clásica y la Sagrada Escritura, cuya aportación concreta irá señalando con coincidencias y divergencias a lo largo del estudio. En cambio, falta toda mención a la tradición patrística, pero está bien presente en sus páginas. De hecho, de forma constante el autor sitúa las posiciones doctrinales de Máximo en relación con las posiciones de las dos grandes tradiciones patrísticas anteriores: la ireneana-antioquena y la alejandrina, representada esta sobre todo por Orígenes y Gregorio de Nisa. La comprensión de Máximo de la imagen de Dios en el hombre es relacional y dinámica. Él la pone en relación con el logos humano en tanto que designa su esencia. La imagen divina la constituye el dinamismo de la naturaleza humana con vistas a su divinización; se presenta como potencia natural de cada hombre, como expresión del movimiento de su naturaleza hacia la finalidad para la que fue creado, Dios. La imagen de Dios va unida a la no-limitación del ser del hombre y a la tensión intrínseca hacia su creador; no revela solo el orden de la naturaleza, sino también el orden del sobrenatural, órdenes no heterogéneos, sino abiertos el uno al otro. Esta concepción está dominada por la idea de dinamismo, movimiento y finalidad. La divinidad del hombre es del orden de la orientación de un movimiento más que de la esencia. Pero este movimiento no es consecuencia de una caída intencional de los seres a partir de una previa unión con Dios. Para Máximo la semejanza no es algo fundamentalmente distinto de la imagen; designa el devenir de la imagen inscrita y dada al hombre en la creación; devenir que acontece en el interior del espacio ético en que el hombre ha de colaborar con la gracia que actúa en él en orden a la divinización. La semejanza es como la vocación de la imagen a alcanzar su prototipo a través del compromiso ético; cualifica a la imagen en camino hacia su plenitud de imagen, a la vez vocación y respuesta. Representa para la imagen la llamada a cumplirse de manera personal en cada hombre siempre más como imagen; posible solo por la libre cooperación personal de cada ser humano. Guarda relación con la persona humana más que con la naturaleza. Por otra parte, si cabe la semejanza, cabe también la desemejanza, pero la tensión entre ambas nociones va vinculada al concepto de participación. Toda esta doctrina es puesta en relación con la idea de Cristo, imagen-arquetipo según la cual y en vista de la cual fue creado el hombre. Máximo, que integra el finalismo en su cristología, asume y

resume las dos tradiciones interpretativas anteriores a él de Col 1,15 en el sentido de una invisibilidad y de una visibilidad de la imagen divina que es Cristo. En todo ello juega un rol capital la noción de energía divina. Respecto de la ubicación de la imagen es original, Máximo tiene una posición original. Realiza una especie de síntesis entre la tradición ireneano-antioquena y la alejandrina, pero se identifica con ninguna de ellas. No ha localizado la imagen en la totalidad del hombre –tradicción antioquena– sino que la sitúa en el alma y especialmente en el *nous* –tradicción alejandrina–, pero no es heredero de esta tradición, al no excluir el cuerpo de esa imagen. Máximo asocia el cuerpo a la imagen por el hecho de que permite al alma revelarse como imagen de Dios en el hombre, mostrándose aquí heredero de los Capadocios más que de Filón. La lectura del libro resulta tan interesante como la antropología de Máximo en cuanto relacionada con la creación del hombre a imagen y semejanza de Dios. Claridad de ideas y claridad de exposición lo caracterizan. La obra concluye con una rica bibliografía, precedida por diversos índices: bíblico, de obras de Máximo, de autores antiguos no cristianos, de autores antiguos cristianos, de autores modernos, de términos griegos, de nociones y de temas.– P. DE LUIS.

DELGADO, Mariano / LEPPIN, Volker (Hrsg.), *Gott in der Geschichte. Zum Ringen um das Verständnis von Heil und Unheil in der Geschichte des Christentums* (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 18), Academic Press / Kohlhammer, Freiburg / Stuttgart 2013, 16 x 23, 495 pp.

El libro recoge las actas de un simposio de la Universidad de Friburgo en Suiza, siguiendo un ritual académico acendrado, sobre los problemas derivados de la categoría, ya muy aceptada y extendida teológicamente, de la manifestación de Dios en la historia, o sea, de que la revelación divina no debe ser concebida primeramente como ideas o nociones, sino más bien como “hechos y palabras”, que dijera el Vaticano II. Aparte de profesores de dicha universidad suiza participan también doctores de otras universidades, sobre todo alemanas, conformando un repaso bien estructurado tanto cronológica como temáticamente en torno a lo que reza su título: “Dios en la historia. Disputas sobre los conceptos de salvación y condenación en la historia del cristianismo”. A fin de cuentas, la captación de la historia como dato religioso es la innovación que presentó la fe israelita, que quedó consignada en el Antiguo Testamento, y que fue continuada luego por la fe cristiana, también basada en los hechos acaecidos en torno a la persona de Jesucristo, y que prosiguió siendo así sentida en los vericuetos incesantes de la historia occidental. El libro se ordena en cinco grandes partes. La primera en torno a la Biblia, cuyos temas centrales son la presencia de Dios en Israel y la acción de Dios en la resurrección de Jesús. La segunda se dedica a la Antigüedad, con capítulos o conferencias sobre los primeros teólogos de la historia, esto es, Ireneo de Lyon, Eusebio de Cesarea y Agustín de Hipona. La tercera se centra en el Medioevo, cuyas conferencias tratan del milenarismo, los movimientos religiosos laicales y mendicantes, y las visiones belicosas de Juana de Arco. La cuarta parte considera la Modernidad, y por tanto el descubrimiento de América, el nacimiento de la Reforma con Lutero, de la contrarreforma de Ignacio de Loyola, la rebelión de la monarquía e Iglesia inglesas, y la conmoción que sufrió el deísmo con el terremoto de Lisboa. Finalmente, la quinta parte analiza la Actualidad en sentido amplio, pues parte de las elucubraciones histórico-teológicas de Hegel, para recaer luego en la oscuridad en que se adentró la fe con la experiencia de Auschwitz, con una última conferencia sobre catástrofes actuales como el 11-S y el maremoto de Fukushima. Que la teología se recree en la historia es un signo de su esfuerzo por el realismo y la encarnación en la vida humana, que no pretende andar por las nubes sino bajar al mundo y convivir con los problemas diarios de la existencia, tratar de los unilateralismos de poner a Dios siempre a

nuestro lado y en contra de los rivales, saber que no puede dejar de lado cuestiones como la justicia, la violencia o el mal, tan humanas como espirituales. Y como siempre es de alabar en ediciones alemanas, informativos índices finales de citas bíblicas, de personas citadas y de conferenciantes.– T. MARCOS.

ESTRADA, Juan Antonio, *De la salvación a un proyecto de sentido. Por una cristología actual*, Desclée De Brouwer, Bilbao 2013, 16 x 23'5, 407 pp.

Escribir una cristología es el sueño de todo profesor de dogmática (como jugar Wimbledon para un tenista o hacer un *western* para un cineasta), así que el autor, conocido y algo recelado profesor jesuita de filosofía y teología en la Facultad de teología de Granada, sentirá una envidiable satisfacción. El libro informa perfectamente de su contenido desde su mismo título y subtítulo. Quiere buscar una cristología actual, esto es, una interpretación bíblica de Jesucristo asumible para el hombre de hoy; lo que asimismo avisa que va a consistir en encuadrar la idea tradicional de salvación cristiana dentro de un ofrecimiento de sentido existencial para el ser humano. Se otea a los guardianes de la ortodoxia echándose las manos a la cabeza, se les oye horrorizarse: '¡relativista, reduccionista, ...ista!' En fin, que no llegue la sangre al río, no va a ser para tanto. Es cierto que una cristología puramente inmanente, o una salvación concebida solamente como sentido vital, nos produce un poco de vértigo, suena a neo-gnosticismo o mero psicologismo. Pero el P. Estrada advierte ya desde el prólogo que no pretende reducir sino asentar la cristología en lo humano, lo que servirá de apertura posterior a una mirada trascendente, y por tanto, a una afirmación creyente. Es lo que se ha llamado 'cristología ascendente', típica de los sinópticos, apegados primariamente a la muerte y resurrección –mientras el evangelio de Juan aporta la 'cristología descendente', centrada sobre todo en la encarnación del Verbo–, que a él le parece metodológicamente más adecuada: la humanidad de Jesús como punto de partida más científico (más actual), más revelador de Dios, de mayor ejemplaridad moral. En este contexto afirma que la vida de Jesús tendría sentido en sí misma, sin la resurrección, como modelo ético y enseñanza religiosa, lo que no significa en absoluto que excluya la resurrección, lo que es un complemento de fe y esperanza. Con estas premisas va estructurando los diferentes capítulos del libro: los relatos de la infancia, la proclamación del reino de Dios, el significado de la última cena, la injusticia de la condena a muerte, la fe en la resurrección, las interpretaciones cristológicas, para concluir, en el último capítulo, con la oferta de sentido del cristianismo. En nuestra actual "era pos-religiosa", nos dice, hay que conciliar humanismo y valores mundanos con espiritualidad y valores trascendentes. Las preguntas por la vida y la muerte son cuestiones universales, de ahí el valor y extensión de las religiones, de ahí el aprecio al cristianismo como momento cenital, que concentra en una persona, en una historia, las respuestas a tales preguntas. Una primera respuesta de sentido está centrada en su vida y enseñanzas de fraternidad, ofrecida a todos los hombres; una segunda respuesta da un paso más allá de la muerte, confiada en el amor de Dios, que es una propuesta de fe y felicidad eterna. Exposición clara y concisa del autor, sin abrumar con citas científicas, y magnífica presentación editorial y tipográfica, con una sugerente imagen de portada (de la que cabría informar en la página de créditos).– T. MARCOS.

VIDAL, José Manuel – BASTANTE, Jesús (eds), *Un concilio entre primaveras. De Juan XXIII a Francisco*, Herder, Barcelona 2013, 14 x 21'5, 430 pp.

Un nuevo libro celebrativo de las bodas de oro del Vaticano II, libros que, como sucede en los regalos de boda o aniversario, nunca sobran. Es un trabajo de colaboración entre la edi-

torial Herder y el noticiero *Religión Digital*, editado por el director y redactor jefe del segundo, que respectivamente lo prologan y epilogan, y que han fichado un granado elenco de autores (mayormente teólogos españoles, amén de un par de obispos) para elaborar cada uno un capítulo referido al antes, durante y después de la asamblea conciliar. Todos, o casi, han experimentado personalmente el cambio acaecido desde el antes al después, todos añaden sus vivencias al razonamiento académico o periodístico, todos han sentido las zozobras y esperanzas del nuevo tiempo, todos tienen interesantes reflexiones individuales que aportar. El libro está muy bien estructurado desde las tres grandes partes mentadas. Tras el prólogo experiencial del sacerdote y periodista director de la edición (J.M. Vidal), la primera parte marcha en torno a los pasos iniciales del sínodo ecuménico: *Dos papas y un concilio*, con paradas capitulares sobre Juan XXIII (J.L. González-Balado), vicisitudes interiores de los primeros momentos (Díaz Merchán), amena crónica de la prehistoria papal-conciliar (H. Raguer), testimonios del secretario personal (L. Capovila) y un pariente de Juan XXIII (M. Roncalli), y un repaso a la personalidad equilibrada y dubitativa –según se mire– de Pablo VI (J.M. Laboa). La segunda parte se centra en el contenido documental: *Los mensajes del concilio*, destacando como es natural las grandes Constituciones, es decir, la *Lumen gentium* y su descentralización comunional (M. Gelabert), la *Gaudium et spes* en su hermosura benevolente hacia lo humano (J. Arregi), la *Dei Verbum* y su recentramiento bíblico (X. Pikaza) y la apertura litúrgica de la *Sacrosanctum concilium* (J.M. Bernal) –donde, por cierto, en el epígrafe aparece la errata garrafal de nombrar la Constitución como *Verbum Dei*–, además de la *Dignitatis humanae* (J. Espeja), por suponer la libertad religiosa una de las grandes renovaciones del concilio, y la *Inter mirifica* (A. Montero), porque más allá de su apariencia anodina abordó el signo de los tiempos de la generalización del cuarto poder democrático, todo contrapunteado con la presencia de ‘auditoras’ en la última fase conciliar y los discursos de clausura (I. Gómez Acebo). Y la tercera parte aborda el posconcilio: *Cincuenta años después. Éxitos, fracasos y tareas pendientes*, que compone diversas percepciones más bien decepcionadas por la ‘involución’ o invierno sobrevenido, tanto en las circunstancias especiales de España (J. Martín Velasco) como en las esperanzas truncadas de la Iglesia (J.I. González Faus), concretamente en la colegialidad (J. Martínez Gordo), desembocando en cierta irritación (J.M. Castillo) o en una renovación de la esperanza hacia otro concilio (J. Montserrat) o por la nueva primavera del papa Francisco (J. Bastante). Tal vez las notas debieran haberse numerado por capítulos, en vez de por texto entero, dado que corresponden a diversos autores, y más dado que en algún caso no hay notas. Pero en fin, buen regalo de cumpleaños al concilio.– T. MARCOS.

GUTIÉRREZ, Gustavo; MÜLLER, Gerhard Ludwig, *Del lado de los pobres. Teología de la liberación*, San Pablo, Madrid 2013, 21x14, pp.182.

“Este libro pregunta por la importancia de la “teología de la liberación” para la teología actual en su conjunto y para la vida eclesial actual y califica la teología de la liberación como una tarea eclesial necesaria e integral” nos dice Josef Sayer que hace una interesante introducción en la que encuadra la vida, el pensamiento y las obras de Gustavo y de Müller hoy Prefecto de la Congregación de la Doctrina de la Fe y Cardenal. La primera preocupación que tiene Gustavo Gutiérrez cuando vuelve al Perú después de estudiar teología en Europa y, especialmente, en los dominicos de Francia, es la vida de los pobres de los que aprenderá mucho por ver en ellos a sujetos. La sensibilidad especial de la percepción y análisis de la realidad social que tiene, así como las condiciones de vida y el papel de los pobres en esa realidad y la confrontación de esa realidad con la luz de la fe, le convierten en Padre

de “La Teología de la Liberación”. El nombre nace del cambio de título, al dar una conferencia sobre “Teología del desarrollo” en 1968 pero considera que, teniendo en cuenta las perspectivas desde las que iba a darla, convenía más el título de “Teología de la Liberación”. Las ideas de esa conferencia las desarrolla en su libro más conocido: “Teología de la Liberación” y en innumerables escritos posteriores en los que aparece una profunda espiritualidad y mística católica. Muchos han considerado sus enfoques teológicos como aportaciones muy importantes para la teología y para la pastoral de nuestra época. El que se hable o no de la Teología de la Liberación hoy no le preocupa a Gustavo. Lo que sí le importa es la realidad de la vida de los pobres, de los marginados de todo tipo y de que la luz de la fe mueva a los cristianos a optar por ellos y a vivir la misericordia de Dios como lo hizo Cristo. Y ese es el campo de la Teología de la liberación se llame como se llame. Tener en cuenta la gran brecha entre ricos y pobres, las estructuras de pecado y la opción preferencial de Dios por los pobres han influido no solamente en la teología sino en los documentos del CELAM y de los Papas. La Iglesia Latinoamericana ha dado en sus documentos opción por los jóvenes y por los pobres. Pero esta teología no se basa solamente en el séptimo mandamiento sino también en el primero. ¿Cómo puede hablarse del amor de Dios frente a la miseria de los pobres? ¿Qué pasa con la esperanza de los pobres? Los ídolos del mercado y del consumismo, del capitalismo, de la globalización económica sin solidaridad se contraponen a la fe en el único Señor del mundo y de la historia que toma posición a favor de los pobres, de los marginados, de los excluidos. No simplemente porque moralmente sean buenos o malos sino por amor gratuito de Dios y la demostración más palpable es la opción preferencial por los pobres hecha en Jesucristo. G. L. Müller, después de haber estudiado con un grupo de profesores la corriente de teología de la liberación, conoce a Gustavo en el Perú asistiendo a un curso dado en el año 1988 por él. Participaban, también, estos mismos profesores. Para Müller fue clave, porque además de la amistad con Gustavo, fue motivo para desarrollar una profunda relación con la Iglesia y la teología Latinoamericana. Durante años, no menos de 15, estuvo utilizando 6 u 8 semanas de su tiempo de profesor libre de clases en Europa para dar cursos de teología en el Perú y, además, conocer la realidad que viven los pobres sobre todo en la sierra peruana del sur, a tres o cuatro mil quinientos metros de altura, en parroquias campesinas, compartiendo la vida llena de privaciones de los pobres. No tuvo reparo en visitar los poblados más alejados e incommunicados, subiendo por empinados senderos de montaña y durmiendo en el suelo como hacen en sus casas sus pobladores. Por eso hablará de que la Teología de la Liberación es una teología práctica que significa conocer la realidad en la que viven los pobres, los marginados, los excluidos para buscar la cohesión entre fe y vida. La Iglesia no se puede preocupar solamente de sus seguidores, sino que hay una humanidad junto a ella en la que vive y existe, con la que debe comprometerse y preocuparse para hacerla más humana, donde se respeten los derechos fundamentales de los hombres con igualdad de oportunidades y de derechos, derecho a la vida, a la sanidad, a la alimentación; derechos políticos, económicos, sociales, culturales, de justicia social, por su dignidad de seres humanos y por ser imagen e hijos de Dios. Así, se puede decir que la teología de la liberación es una teología eclesial que no se queda incubada en el interior de la Iglesia, sino que es una teología práctica, que mira al mundo para responder a los gritos que Dios da desde el mundo. Sayer cita a Ratzinger cuando hace alusión a Gustavo en su libro “La sal de la Tierra”: “Entramos en diálogo con él –un diálogo que, en parte, he mantenido yo personalmente con él– y llegamos a un entendimiento cada vez mayor. Esto nos ayudó a nosotros a comprenderlo mejor, y, por otra parte, él reconoció la unilateralidad de su obra y continuó realmente el desarrollo de dicha obra hacia una forma de “teología de la liberación” apropiada y con posibilidad de futuro”. Como muestra este libro, la teología de la liberación tendrá vigencia mientras haya injusticias, marginación, exclusión por las que los pobres y la

humanidad no puedan vivir dignamente y haya una parte importante de la humanidad que padece hambre, postergación, miseria, marginación, carencias que más bien hacen que el ser humano aparezca como no-hombre, no-mujer, “pues Dios nos ha liberado a todos en Jesús para la libertad” (Gal 5,1). En “La teología: una función eclesial”, describe Gustavo muy bien el lugar de la teología en la Iglesia. Hace una confesión de fe en las fuentes de la teología y en el magisterio de la Iglesia. La teología tiene que estar al servicio de la Iglesia y debe ser instrumento de colaboración en la nueva evangelización en cuanto a lenguaje y la forma de expresar el contenido para conectar con el hombre de hoy. Y el teólogo debe ser un místico que hace como Jesucristo: estar atento al encuentro con Dios para cumplir su voluntad. Los métodos de análisis de la realidad no son infalibles pero la teología debe estar atenta continuamente a los nuevos cuestionamientos de los signos de los tiempos y preocuparse de responder a ellos dentro de la Iglesia. Comenta por ejemplo: “En ese contexto, las diferentes teologías son útiles e importantes esfuerzos, pero a condición de que no se consideren únicas e indispensables y sean conscientes de su papel de modesto servicio a las tareas primeras de la Iglesia”. La opción por el pobre, la promoción humana y la inculturación son punto de partida para una reflexión teológica actual en Latinoamérica. Tiene Gustavo una mentalidad dinámica. Dice que la teología tiene que estar atenta a los nuevos desafíos y no anclarse en los anteriores que ya no tienen vigencia. Así será colaboradora de la nueva evangelización reclamada por Juan Pablo II y puede ayudar a encontrar “la ruta y el lenguaje” adecuado para proclamar la Buena Nueva del Evangelio de la liberación radical e integral a los pobres. Hace una acotación importante sobre la teología y sobre el teólogo en la que ha estado empeñado él mismo. La teología tiene que desarrollar la dimensión mística, contemplativa y el teólogo debe también andar el camino del seguimiento de Jesús. Y dentro de las dificultades del contexto histórico en el que le toca vivir, necesita tener un seguimiento de Cristo alimentado por el encuentro con Dios para descubrir la voluntad del Padre y seguirla con Cristo. El título del artículo de Müller resume muy bien su contenido: “Experiencia liberadora: impulsos para la teología europea”. No habla simplemente de la teoría sino de la práctica liberadora que él mismo ha vivido al lado del nativo pobre y marginado en el Perú y las enseñanzas que ha podido sacar para la teología europea. Si la nueva teología europea valió para preparar el concilio Vaticano II, la teología de la liberación de Gustavo ha sido la gran impulsora de la realización del Concilio en Latinoamérica poniendo sus raíces en el entorno de la “Gaudium et spes” y de la “Lumen Gentium”. No solamente se trata de nuevos contenidos sino de las categorías con las que se exponen. Se pudiera decir que entiende la teología de la liberación como una reflexión teológica crítica del actuar cristiano a la luz de la fe al servicio de la praxis liberadora de Dios. “A diferencia de la teología de proveniencia europea, volcada hacia lo existencial, la teología de la liberación no se pregunta solamente qué aportan Dios, la gracia y la revelación para la auto-comprensión de los cristianos en el seno de la burguesía bien situada y socialmente asegurada. La teología de la liberación entiende por trabajo teológico la participación transformadora -y, con ello, práctica- en el actuar liberador universal inaugurado por Dios por el cual la acción histórica del hombre es llamando al servicio de la liberación y humanización del hombre y capacitada para él...., (pues) el Concilio había presentado a la Iglesia no como una comunidad religiosa separada del mundo y autosuficiente, sino como el sacramento de la salvación en el mundo. En cuanto la Iglesia actúa como signo e instrumento para la unidad de Dios con los hombres y de los hombres entre sí, se presenta como servidora de aquella salvación que Dios ha constituido de forma históricamente una y definitiva en Jesucristo y que él ha hecho, en el Espíritu Santo, principio permanente de la historia de la humanidad, y de la construcción de una sociedad digna del hombre”. También supone la nueva concepción de la Iglesia originada en el concilio Vaticano segundo. Todos los laicos y todos los integrantes de la Iglesia son portadores de

la misión integral de la Iglesia. Las comunidades de base son un signo de integración del pueblo con la Iglesia. “La Iglesia no es ya solamente Iglesia para el pueblo ni tampoco solamente Iglesia del pueblo, sino que la Iglesia es pueblo de Dios en el seno de los pueblos y a partir de los pueblos de la tierra, y, de ese modo, ella es el pueblo de Dios para el mundo. Los pobres y marginados se comprenden a sí mismos en virtud de un profundo encuentro interior con el Evangelio como personas ante Dios, en cuanto intervienen como portadores activos de la vida de la comunidad eclesial y, de ese modo, cumple la misión de la Iglesia como sacramento de la salvación en el mundo. El teólogo profesional no se encuentra frente a los fieles o a los no versados en teología como experto en religión, sino que, al igual que todos los discípulos, se comprende a sí mismo como oyente y discente ante el único maestro y palabra de Dios: Jesucristo. De ese modo, entra en el contexto de la experiencia de fe y de la religiosidad viva del pueblo, es decir, de la comunidad de aquellos que profesan la fe en Jesucristo y que se atreven a tomar el camino de su seguimiento en la existencia -existencia para otros-. Participa así en sus sufrimientos y esperanzas. De ese modo, la teología de liberación es, en el mejor sentido de la palabra, teología surgida a partir de la comunidad, teología contextual. Así se supera la brecha entre una teología universitaria erudita y una reflexión creyente de las experiencias concretas de las comunidades”. “La teología de la liberación no se funda en una nueva relación. Sólo quiere ser una nueva manera de poner de relieve la cooperación de los cristianos en la praxis de Dios que transforman mundo”. Gustavo también distingue entre pecado personal, social y estructural. Por otra parte, no es lo mismo pobreza que hambre. A la vista de lo dicho, se puede afirmar que la teología de la liberación no es una sociología religiosa o socio-teología. Es una auténtica teología. Busca superar los dualismos “que quieren relegar al Dios al más allá y la salvación a la interioridad”. La fe se entiende como una respuesta del hombre al Dios que le interpela en la creación, en la historia de la salvación, en la esperanza de encontrarle más allá de la muerte individual y del fin de la historia. Esa respuesta de fe no es teórica sino que supone participación teórica y práctica en la transformación de la historia para que verdaderamente sea liberadora y salvífica según lo ha inaugurado Dios en Cristo. No se trata del predominio de la orto-praxis sobre la ortodoxia. Se refiere a la colaboración en la praxis liberadora y salvadora de Dios en el amor. Tiene pasos metodológicos que la diferencian de la teología clásica. Supone, siguiendo a Cristo, participación de los cristianos en la praxis de Dios por la liberación y la salvación del hombre haciendo respetar su dignidad. Un primer paso, requiere una mirada a la realidad en la que se mueve el cristiano, no ingenua sino crítica, y, por tanto, en un segundo paso busca la ayuda no solamente de la filosofía sino de las ciencias sociales y de todas las ciencias humanas para analizar esa realidad buscando las causas, consecuencias y soluciones. Ese análisis de la realidad es juzgado a la luz de la fe, del Evangelio y de la revelación en un tercer paso. El último paso sería el actuar: “una transformación activa, críticamente reflexionada, de la realidad empírica” (39) para conseguir el señorío de Dios en la tierra, según la Buena Nueva que anunció Jesús. La opción por los pobres viene de la acción liberadora de Dios que busca la transformación del hombre en sujeto de su historia liberado de toda opresión y dependencia. Cita Müller a Gustavo cuando dice: “Si la reflexión teológica no lleva a vitalizar la acción de la comunidad en el mundo, a hacer más pleno y radical el compromiso de caridad;...esa reflexión habrá servido de poco”. La teología de la liberación fue acogida con gran entusiasmo, sobre todo, por muchos grupos de jóvenes cristianos europeos como complemento de la teología política. Ella apoyaba la mentalidad crítica propiciando una Iglesia profética que da valor a la fuerza transformadora del Evangelio que clama contra el capitalismo burgués y sus estructuras de dependencia, explotación y abuso de poder. Se creyó que con la caída del marxismo y el triunfo del capitalismo ya no tendría que hacer la teología de la liberación. Dice Müller: “La teología de la liberación no habrá muerto mientras haya hom-

bres que se dejen incitar por el actuar liberador de Dios y hagan de la solidaridad con sus semejantes que sufren y cuya dignidad es degradada la medida de su fe y el impulso de su acción social. En pocas palabras, la teología de la liberación significa creer en Dios como Dios de la vida y como garante de una salvación del hombre entendida de una manera integral, y ofrecer resistencia a los dioses que significan la muerte prematura, la pobreza, la pauperización y degradación del hombre...quien toma en serio el enfoque de la teología de la liberación no se sorprenderá de su carácter estrictamente teocéntrico y cristo-céntrico ni tampoco de la inserción en la comunidad y en la vida de la Iglesia". Con ello se supera la relación entre naturaleza y gracia y los dualismos de immanencia y trascendencia. Responder a la pregunta que le vale a Gustavo para hacer teología contextualizada cuestiona a la teología europea: "¿Cómo hablar de Dios frente al sufrimiento de los pobres en Latinoamérica, frente a su muerte prematura y a la violación de su dignidad como persona?". La teología de la liberación le vale también para que el "nosotros" de la Iglesia europea se extienda no ya a Latinoamérica sino a todo el mundo como pidió el Vaticano II. Sigue Müller desarrollando la influencia de la teología de la liberación en la teología europea y acaba diciendo que le pone delante la nueva evangelización, la promoción humana y la inculturación del Evangelio: "Nueva evangelización, servicio de la Iglesia a una sociedad justa, cuidadosa del bien común y protectora de los más débiles, y una nueva síntesis de fe y cultura moderna son las tareas principales de la Iglesia en Europa". En los artículos siguientes amplían el desarrollo de estas ideas y Müller aclara con contundencia los ataques de marxismo y los demás cuestionamientos que se le hacen a esta teología. Este libro de Gustavo Gutiérrez y Gerhard L. Müller logra con claridad exponer lo que es la Teología de la Liberación clarificando en primer lugar que sí es teología, su punto de partida, su método y los pasos de ese método, y sus continuos desafíos ante los signos de los tiempos. Deshacen las acusaciones de marxista y los prejuicios que se han tejido alrededor de ella. Propician, además, el acercamiento a ella para aprovechar los aportes significativos para la Iglesia actualizadora del amor de Dios a la humanidad y transformadora del pecado personal, social y estructural del mundo como seguidora de Cristo salvador y liberador integral y empeñada en la nueva evangelización. Con este libro todos tienen la ocasión de entender lo que es la teología de la liberación y sus alcances al servicio de la Iglesia y del mundo hoy.- E.ALONSO.

AGUILÓ, Alfonso, *¿Es razonable ser creyente? 50 cuestiones actuales en torno a la fe*, 5ª edición, Ediciones Palabra, Madrid 2013, 21x14, 462 pp.

La intención del autor es responder a preguntas fundamentales que se puede hacer el hombre normal, el padre de familia que quiere orientar a su hijo, el mismo joven que se plantea su fe, el catequista que necesita responder a los interrogantes de sus catecúmenos, como, por ejemplo, si existe Dios o por qué creer, por qué creer en la Iglesia, cual es la verdad sobre las páginas más oscuras de su historia, cómo se enfrenta el hombre al problema del mal o de la muerte, o si debe aceptarse todo lo que se dice sobre la ética sexual. Será útil también para agentes pastorales, asesores laicos de grupo, jóvenes charlistas de retiros, para profesores de religión. El autor no tiene pretensiones de erudición sino de respuestas breves y sencillas, contrastadas fundamentalmente en conversaciones con personas muy diversas. El desarrollo se lleva en estilo de diálogo con un interlocutor que está preocupado por su fe o por la fe de otros cercanos a él y que busca respuestas adecuadas a sus preguntas. Pero no se trata de dar simples recetas sino de llevar a pensar y a hacer pensar buscando el camino de la verdad. Toca temas fundamentales y los va desmenuzando a base de preguntas y respuestas hasta llegar a las más elementales. En la primera parte se hacen las preguntas detalladas

sobre: “¿Crear en Dios?”, en la segunda: “Una religión, pero... ¿por qué la cristiana?”, en la tercera: “Objeciones a la Iglesia Católica”, en la cuarta: “¿Es razonable creer?”, en la quinta: “La cuestión del sexo”, en la sexta: “Intolerancia con lo más débiles”, en la séptima: “¿Para qué sirve creer?”. Su finalidad es aportar un poco de luz a cuestiones fundamentales del hombre, pero no haciendo elucubraciones filosóficas, teológicas, escriturarias, patrísticas, sino una luz basada en el sentido común, “para ayudar al hombre a encontrar razones para vivir con paz y esperanza”. Sería este el distintivo que marca al libro y lo diferencia de una teología o filosofía natural o de una apologética. Así se puede entender el título del libro quizá mejor si le quitamos los signos de interrogación y dejarlo simplemente en: es razonable ser creyente. Da respuestas clásicas con un lenguaje coloquial, sencillo y de fácil comprensión, pero no ingenuo, pues acude a pensadores importantes para respaldar sus afirmaciones sin poner referencias, sin embargo, al final del libro, recomienda una bibliografía de varios de los autores que ha citado a través del libro. Podemos acabar diciendo que, de hecho, es significativo que tenga cinco ediciones.– E. ALONSO.

MACSWAIN, Robert, *Solved by Sacrifice. Austin Farrer, Fideism, and the evidence of faith* (= Studies in Philosophical Theology 51), Peeters, Leuven 2013, 24 x 16, 275 pp.

Austin Farrer (1904-1968) fue una figura significativa dentro de la teología del siglo XX, aunque la mayoría de los comentaristas se han centrado en su metafísica del libro *Finite and Infinite*, como un tratado de teología racional que estudia a Dios por medio de la pregunta filosófica. El presente estudio propone un análisis epistemológico que toma seriamente el llamado fideísmo moderado del pensamiento de Farrer. Se estudia la relación entre la fe y la razón en su obra, su relación con Karl Barth, el positivismo lógico, el tomismo y la filosofía de Wittgenstein, ofreciendo una visión que resuena en la epistemología religiosa contemporánea. Macswain reivindica esta otra cara del pensamiento de Austin Farrer que se encuentra en su obra *Faith and Speculation*, donde se defiende la inteligibilidad del lenguaje religioso y la racionalidad de la creencia religiosa demostrando la identidad de las presuposiciones metafísicas del ser humano y del ser divino. Aunque en esta etapa no se insiste en la justificación de la creencia religiosa, siempre mantendrá la exigencia de la posibilidad de la verdad racional del teísmo. Por eso su postura se llama fideísmo moderado, pues desde una posición centrada en la teología racional avanza hacia una defensa de la creencia subjetiva de la experiencia de Dios, la fe no es contraria a la razón, sino que la precede. Desde la experiencia de Dios hay que llegar a la comprensión o razonabilidad de Dios. Farrer con las palabras *Solved by sacrifice* que da título al libro, no se refiere como suponen los lógicos, al sacrificio del intelecto, sino el sacrificio de los santos, al sacrificio de su voluntad.– J. ANTOLÍN .

SCHNEIDER, Nikolaus –Martin URBAN, *Was kann man heute noch GLAUBEN? Ein Disput*, Gütterloher Verlaghaus, Gütterloh, München 2013, 20x13, 144 pp.

¿En qué podemos creer todavía? ¿Es hoy todo pura superstición o mitología? ¿Es Dios una mera invención humana? ¿En qué quedan los antiguos relatos bíblicos a la luz de las investigaciones actuales? ¿Es la revelación obra del Espíritu o más bien pura creación del cerebro humano? ¿Qué podemos decir del Dios del cielo a la luz del actual Universo en expansión permanente? ¿Qué queda de la providencia divina en un mundo donde las leyes físicas y el azar imperan? ¿Y, finalmente, cuál es el futuro de la Iglesia cuando las campanas aún suenan pero muchos no acuden a su llamada? Este libro nos presenta la disputa entre dos

autores tanto desde la perspectiva más científica como desde la fe religiosa. N. Schneider, Presidente del Consejo de la Iglesia Evangélica, en Alemania, tiene una profunda fe y confianza en el Dios de Jesús que llega a la razón y llena el corazón del hombre. Mientras que M. Urban, publicista científico, cree que el cristianismo actual no cumple las esperanzas del Dios que Jesús nos transmitió ni en relación con las otras religiones y ni en lo que se refiere a las conquistas de la ciencia actual. Estamos ante una controversia sincera, abierta y muy actual que conviene meditar. Al final del libro, bajo dibujos humorísticos de Oswald Huber, se exponen algunas aclaraciones sobre la teoría de la evolución, la Big Bang origen del mundo, la historia y las historias, la teología liberal y su crítica, la teología dialéctica, el principio de tercio excluso en la física actual, el mundo como ecumene universal y otros conceptos que ayudan a comprender mejor los términos de la disputa y su talante abierto y distendido.– D.NATAL.

FERNÁNDEZ, Aurelio, *Yo soy cristiano. ¿Cómo viven los cristianos?* Ediciones Palabra, Madrid 2013, 24x17, 221 pp.

Pretende el autor exponer la exigencias de la fe en la vida concreta de los creyentes, en el comportamiento de los cristianos, en la conducta diaria para que haya coherencia entre la fe y la vida práctica del cristiano. Con ésta completa una obra anterior que versa sobre lo que hemos de creer los cristianos. Da la sensación de que estas dos obras fueran la síntesis pastoral para seglares de la amplia cultura teológica dogmática y moral que posee el autor como profesor y escritor sobre temas de esas materias. Tiene tres volúmenes que recogen la moral fundamental, familiar y social que con el tomo de la síntesis de ellos están dando solidez a este “Yo soy cristiano”. A través de la obra se ve el deseo de ayudar a descubrir que la moral católica no es un invento de normas externas sino que corresponde a las exigencias de la persona humana a la que plenificará si corresponde a las exigencias de su recta conciencia. Además, el mensaje moral cristiano orienta correctamente el comportamiento del individuo en lo personal y da respuesta a las exigencias de la justicia y la convivencia social. Vivir las exigencias morales no es fácil, pero, con los medios sobrenaturales, los fieles, especialmente los santos, que las han practicado son ejemplo de vidas plenas y que, además, han elevado la atmosfera vital de la humanidad, preocupados por hacer una sociedad justa y rescatar el fundamento de los valores morales en los que debe sustentarse. En 12 capítulos responde temas claves de la moral como: origen de la moral y la conciencia; la conducta ética no limita la libertad humana; fuentes del actuar ético; antropología cristiana y modo de vivir cristiano; la vida en familia y la moral sexual; el valor de la vida humana y la bioética; la moral social, económica y política. Es un programa de vida que invita al cristiano a ser una persona humana plenificada que intenta vivir lo que realmente es y que da testimonio de coherencia entre fe y vida.– E.ALONSO.

MARTÍN VELASCO, Juan, *Vivir la fe a la intemperie*, Narcea Eds., Madrid 2013, 21x13.5, 203 pp.

El autor trata de comunicar la fe como vida, fundamentado en los teólogos de la nueva teología europea del siglo XX, pero matizada con la “intemperie”, en un mundo radicalmente secularizado de países europeos sin ropa ni hogar que cobije, en medio de una “cultura de la ausencia de Dios” y con un clima gélido marcado por la indiferencia religiosa, el nihilismo, el hedonismo, el relativismo, el liberalismo que echa por tierra la fundamentación moral de

los valores. Ser creyente es vivir la fe en el Hijo de Dios tal como dice S. Pablo. La fe hace vivir “una vida enteramente nueva” y “no agobiarse por el día de mañana”, “perdonar hasta setenta veces siete”, “amar a los enemigos”, ya que somos “hijos del Padre celestial que hace salir el sol sobre buenos y malos y caer la lluvia sobre justos y pecadores”. La fe a la “intemperie” supone una experiencia de Dios, una fe personal, experiencial y confesante que me da unos ojos especiales para encontrar su Presencia en lo más profundo de mi ser, en los demás, en los “signos de los tiempos” en el mundo sin apoyos socioculturales, a la intemperie, pero con esperanza y movida por el amor con fuerza para transformar la vida. Se plantea el problema del hombre y lo define a través de la opción fundamental que toca no solo al ser o no ser sino al cómo ser y desde el poder ser tenemos que emplear la libertad para elegir y construir nuestro ser. Podemos cerrarnos en nosotros mismos o abrirnos a la fuerza que nos impulsa a lo trascendente y escuchar a Dios. El siguiente apartado continúa en forma vivencial, describiendo el proceso de construcción de la fe a partir de la segunda mitad del siglo XX tal como lo ha experimentado el autor y su entorno. “De la fe como creencia pasamos a la fe como encuentro; de asentimiento a verdades, a la adhesión personal; del sometimiento a la autoridad, a la confianza en quien se nos revelaba... que comprende también la obediencia, la sumisión, la entrega de sí, la confianza amorosa... redescubrimiento de la Biblia”. De tal manera que la fe no es solamente creer verdades sino supone un avance hacia una creencia personal y madura que, al tomar conciencia de la situación con los demás, con el pobre, con el marginado, avanza hacia una fe también comprometida, pero sin apoyos sociales ni culturales sino en régimen de secularidad, a la intemperie. Pero, el sentirse a la intemperie supone profundizar más el encuentro con el Dios gratuito y llegar a que se adhiera a lo más profundo del ser de tal manera que sea una fe “experimentada”, confesante, cristológica, eclesial e interpretada. La alegría de la fe tiene que ver con la felicidad y el sentido de la vida. Bien entendida, la fe que ha llegado a tocar lo más profundo del ser humano ayuda a descubrir el camino de abrirse el hombre a lo que le puede plenificar y que no lo encuentra en este mundo; a lo trascendente, a Dios mismo. Y es que la fe conecta con la esperanza y en un tercer apartado se plantea si se puede hablar de esperanza en un mundo que se ha decantado por la cultura del nihilismo y de la indiferencia y acaba diciendo que lo finito no puede llenar el ansia de infinito. Ahí, tienen sentido los gritos de Dios hoy, los “signos de los tiempos”, el Dios de los cristianos como “Presencia de la más absoluta trascendencia en el fondo de lo real y en lo más íntimo de cada persona”. “Superior a lo más elevado de mí mismo, más íntimo que mi propia identidad” (San Agustín). Y es que Dios es precedencia absoluta; el horizonte en el que discurre la historia y la vida del ser humano; el “Medio divino” de Teilhard y en el vivimos nos movemos y existimos como nos dice el autor. Completa la comunicación de la experiencia de las virtudes teológicas partiendo de que la fe y la esperanza sin amor no se pueden entender. Supone también una experiencia del amor de Dios que implica no solamente la afectividad sino también lo cognoscitivo y lo volitivo para envolver a toda la persona y dejar que toque lo más profundo del ser para definir la vida movida por ese amor. El amor de Dios gratuito y amoroso a los hombres se manifiesta de forma especialísima a través de Jesucristo. Él es el modelo máximo de la caridad que da la vida por amor a Dios y al prójimo por Dios. La afectividad valora y, así, como la fe daba unos ojos, la caridad da el “Ordo amoris”: el mundo y la persona ordenados por el amor impulsa al hombre a lo alto, hacia Dios. La segunda parte del libro se preocupa de orientar las vicisitudes por las que pasa el hombre como son el cansancio espiritual, la vejez, la soledad. Pudiéramos acabar diciendo que este libro es una síntesis muy valiosa de antropología y teología espiritual, pero no simplemente teórica sino vivencial, experiencial. Es muy valioso para el hombre culto de hoy y debe ser leído por los cristianos que quieren tomar en serio la vida práctica cristiana comprometida y orientada por Dios. – E.ALONSO.

MONASTERIO, Enrique, *La buena vida. Libres para pensar*. Palabra, Madrid 2013, 21x11, 286 pp.

Esta es la tercera publicación de las colaboraciones del autor en la revista “Mundo Cristiano” correspondiente a la sección “Pensar por libre”. Abarca los artículos que salieron en la revista entre los años 2006-2012. Son breves, pero escritos con mucha gracia e ironía. Pretende escribir desde la fe con buen humor y mirando con afecto a su interlocutor, aunque él no corresponda con tanto cariño. A partir de los hechos que se le presentan en la vida y que le llaman la atención, los comenta el autor con chispa especial y los encamina, con orientación de la luz de fe, a un actuar correcto. Nos dice en el prólogo “yo solo trato de reflexionar, con libertad y buen humor, sobre noticias, anécdotas, incidentes de la vida diaria” porque “el pensamiento libre, sin trabas ni prejuicios, nos capacita para abrirnos a Dios y alcanzar la verdad”. Pudiera decirse, según comenta él mismo, que quiere ser “una especie de catequesis desordenada, nada sistemática, pero pegada al terreno” y siempre con “una palabra de esperanza y de consuelo”. Son no menos de 70 artículos todos ellos con títulos llamativos como “Necro-sexuales a jornada completa”, “Tortugas políticamente correctas”, “Fuego, cayucos, Plutón e hidromasaje” y, en este, cuenta: “En el verano los periódicos presentan un aspecto lamentable. Flacos, desnutridos y sin publicidad, se alimentan del cambio climático, beben del nivel de los embalses, se calientan en los incendios forestales y pedalean con los cotilleos de los famosos... (y con) ¿Negros subsaharianos mojados?... Y es que, reconócelo, hay cosas que no se pueden tolerar. Plutón era un planeta de toda la vida, con derechos adquiridos. Y, de pronto, unos astrónomos lo ponen en la calle por enano. O sea, que lo discriminan por la estatura. No me lo podía creer. Con lo bien que sonaba la lista con Plutón al final... ¿Se puede saber de qué estás hablando? De los negros, tío... Hay que tener mucha hambre, pero mucha, mucha, para tirarse al océano cabalgando un ataúd... Sí, pero yo estudié en el cole que, en caso de extrema necesidad, todos los bienes son comunes. O sea, que si te mueres de hambre, lo que robas no lo robas: es tuyo...”. Sigue una gran variedad de títulos como: “Regálame un piropo en Navidad”, “La rebelión de las máquinas”, “Contraseñas”, “Machismo, hembrismo y síndrome de Estocolmo”, “En un Estado-Nodriza”, “Garromáticos espirituales”, “Requiem por el cero patatero”, “La arruga ofende”, “El divorcio perjudica el medio ambiente”, “Un adjetivo parásito”, “Parole, parole, parole...”. “Hombre de la mano en la oreja”. “La insoportable levedad del ‘ex’ ”. Acaba el libro con un texto de matiz especial: “Carta a un negro muerto en el fondo de un cayuco”: “Este verano vi tu fotografía en un periódico. Sentí lástima y vergüenza: mientras tú morías en la playa, yo estaba a salvo... Te cuento estas cosas amigo muerto, a pesar de que mis reflexiones ya te importen poco. Aunque, pensándolo mejor, quizá sí te interesan. Quizá, desde el cielo, estás pidiéndome que las escriba para que, al menos tres o cuatro lectores comprendan que los pecados sociales no son pecados anónimos de responsabilidad limitada. Que todos hemos de pedir perdón y revelarnos. Solo así seremos dignos de compartir tu cayuco para llegar con él al cielo”. Es un placer muy enriquecedor leer cada uno de los breves, pero innumerables artículos, sobre los más diversos temas que hoy mismo resultan actuales, pero orientados todos desde la luz de la fe.– E.ALONSO.

Moral-Pastoral-Liturgia

CAAMAÑO LÓPEZ, José Manuel, *Autonomía moral. El ser y la identidad de la teología moral*, San Pablo-Comillas, Madrid 2013, 21,5 x 14,5, 455 pp.

Celebramos la aparición de este libro que trata de responder a las preguntas ¿Implica la autonomía la contraposición entre Dios y el hombre? ¿Cómo entender la autonomía moral desde un punto de vista teológico y específicamente cristiano? Preguntas nada fáciles, pues tienen que ver con la identidad humana y cristiana. Una búsqueda de la identidad moral cristiana en una época de gran inseguridad y confusión moral. Precisamente la teología moral tiene como objetivo el orientar las decisiones en las que el cristiano debe realizar no solo lo bueno sino radicalmente lo mejor, aquello que plenifica su vida a pesar de todas las condiciones existenciales que hacen complicado la culminación de cualquier proyecto humano. La obra consta de tres partes, el capítulo primero es extenso y analiza el trasfondo filosófico de la autonomía moral a lo largo de la Modernidad buscando los elementos que la han llevado a una comprensión cerrada que se identifica con la libertad de elección o autodeterminación. En esta visión que se ha ido imponiendo libertad de elección y autonomía moral son conceptos intercambiables. En el fondo de esta visión reside una comprensión de la autonomía moral que ha quedado reducida al derecho a elegir libremente lo que uno quiere hacer o no hacer con su vida, pero desligada de aquellos valores y fundamentos que en realidad le sirven de sustento. La comprensión del sujeto humano por parte de Descartes es el punto de partida para la posibilidad de la autonomía, aunque es a Kant a quien se debe la comprensión de la autonomía como el principio supremo de la moralidad. Los dos capítulos restantes son teológicos, el segundo se adentra en los problemas de la recepción teológica de la autonomía moral y el debate surgido después del Vaticano II entre las llamadas moral autónoma y ética de la fe. Aquí se adentra en el estudio de los autores como Fuchs, Böckle, Vidal, Ratzinger, la encíclica *Veritatis Splendor*, etc. Finalmente el tercer capítulo ofrece un intento de comprensión de la autonomía moral desde una perspectiva teológica y cristiana que supere las deficiencias y límites de las corrientes anteriores, tomando en consideración las palabras del Credo, es decir, la última elección es siempre ante Dios, ante el Misterio Absoluto. Es decir, no se puede desvincular la autonomía moral de Dios, en el fondo la autonomía es el reflejo de la propia individualidad, de una vida realizada sin imposiciones ante Dios. La Teología moral no puede hablar del hombre y de su libertad al margen de su fondo creador y del Dios que le da el ser, hay que entender la autonomía moral desde un punto teológico y cristiano, es decir, la persona como criatura de Dios está llamada a la comunión con él, a la salvación. Es en la autonomía moral humana donde se revela nuestro ser en Cristo y la llamada a la santidad de la vida divina, que no es solo una vocación religiosa sino también una exigencia moral. Por eso, en cada acto moral se realiza la progresión humana hacia Dios; es en nuestras elecciones libres dónde verificamos la actuación del Espíritu en el corazón humano, la realización de la autonomía más radical. Ahora bien, como el autor dice en su conclusión hay que seguir buscando y preguntando, pues la elección hay que hacerla ante Dios, nuestro creador, que nos ha creado con conciencia y libertad, por eso, a pesar de nuestra existencia finita y los conflictos y tensiones que conlleva, y ante la posibilidad del error y de interpretar inadecuadamente lo que Dios espera de nosotros, es en esa precisa situación ante nuestra conciencia y ante el Misterio Absoluto que nos sostiene y nos desborda donde tenemos que tomar la decisión de asemejarnos al Dios revelado en Jesucristo.- J. ANTOLÍN.

ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE PROFESORES DE LITURGIA, *Arte y Liturgia*. Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2013, 21x16, 108 pp.

Este volumen contiene las conferencias sobre Arte y Liturgia de las Jornadas XXXVII de Profesores de Liturgia. Así, su Presidente, A. García Macías, nos ofrece el sentido del arte entre el Dios invisible y Cristo imagen visible suya. Pero la Iglesia no protege un único estilo y procura el amor al arte y la formación artística de todos pues el arte transmite “per viam pulchritudinis” la fe y los misterios que la palabra ofrece “per viam veritatis”. Por eso, la Iglesia ha protegido tanto a los artistas y los quiere y tiene por amigos. Luego, A. Gascón Aranda expone esa “viam pulchritudinis” del arte y la liturgia. De modo que la “lex orandi”, “lex credendi” y “lex vivendi” de la comunidad eclesial han dado “forma a los grandes temas de la iconografía cristiana” y su renovación (p. 20; 22). I.M. Fossas expone el tema del arte sacro al servicio de la Liturgia tal como aparece en los documentos conciliares y postconciliares según la idea fundamental de la encarnación de Cristo con todo su sentido humano y transcendente. Narciso-J. Lorenzo Leal nos presenta la belleza de los objetos litúrgicos y su sentido polisémico, la paradoja de la cruz y la belleza de Cristo, bello en el pesebre y en su muerte y bello en su trasfiguración y resurrección. También se trata del esplendor de los objetos litúrgicos, su belleza sacramental y la belleza de su uso. R. Navarro Gómez nos muestra la relación entre iconografía y liturgia en función de la “actuosa participatio” tan querida al concilio Vaticano II^o. Entonces, nos hace ver el sentido del arte paleocristiano, bizantino, románico, gótico, renacentista, barroco y la situación actual donde se ha de evitar tanto el subjetivismo excesivo (p.92) como un objetivismo neutro cenizo o el mero sentido decorativo, como indica E. Temperán Villaverde, pues el espacio litúrgico es el lugar de la vida interior y santidad de la Iglesia con todo su dinamismo (p.101;102), que ha de llevarnos a Aquel que por su encarnación nos ha salvado “a través de la materia” (San Juan Damasceno) (p.108) para introducirnos en su gloria y la luz de su mediodía, es decir, en el: “fervor charitatis et splendor veritatis” (S. Agustín, *civdei* 18,32).– D.NATAL.

FERRER, Juan M., – Jesús R. FOLGADO (Eds.), *La Liturgia, inspiradora de las artes*. Centre de Pastoral Litúrgica de Barcelona 2013, 21x15, 105 pp.

La fundación san Juan, la Iglesia de Madrid y la Dirección General de Patrimonio de la comunidad de Madrid han querido reflexionar sobre cómo la Liturgia ha influido en el Arte y cómo ahondar en la colaboración mutua que tanto ha enriquecido a ambas. Así, J.M. Ferrer diserta sobre el arte sacro y su relación con el culto cristiano en este año de la Fe y en una sociedad menos religiosa que la tradicional. También nos ofrece este autor algunos ejemplos de la arquitectura y la liturgia tardo-romana en las zonas de Mallorca, Barcelona, Sevilla, Guadalajara y Zamora. J.M. del Río Carrasco expone la función eclesial de las artes y su aportación a la cultura contemporánea con vistas a un nuevo humanismo en un mundo más laico. M. Cristiana Tarrero nos muestra el uso litúrgico de las obras de arte y su relación con los museos, mientras Francisca Soto nos hace ver la influencia del uso litúrgico en la restauración de las obras de arte como El Cristo de las Batallas de Salamanca, el cáliz de Osuna y otros ejemplos. Finalmente, C. Javier Vergara nos ilustra sobre el uso litúrgico del “Carro Triunfal” particularmente en la diócesis de Getafe. El Arte Sacro ha sido siempre un lugar privilegiado de encuentro entre la humanidad y la trascendencia divina. Con todo, las relaciones entre el arte y la religión, y, sobre todo, entre los artistas y la Iglesia no siempre han sido fáciles. Pero es evidente que la religión necesita del arte para expresarse y que el artista recibe un gran tesoro de la religión cuando consigue captar y sacar a luz el esplendor de sus misterios.– D.NATAL.

HAVRE, Didier van, *Amar la Misa*. Trad., de G. Esteban. Eds. Rialp, Madrid 2013, 22x14, 202 pp.

La Iglesia expresa su fe mediante la acción litúrgica y las oraciones. La ley de la oración es la ley de la fe: *lex orandi, lex credendi*, es decir, la Iglesia cree como reza. De este punto parte Didier van Havre para ofrecernos, más que un estudio, una reflexión sobre la Eucaristía. Van Havre, sacerdote y Doctor en Teología, actualmente vicario de Notre-Dame au Sablon (Bruselas) como bien lo señala al inicio del opúsculo, no tiene otro interés que el de compartir su amor y fascinación por este sacramento. La celebración de la Eucaristía es, sin lugar a dudas, oración, pero también es, ante todo, acción. El principal actor es Cristo resucitado. Lo más extraordinario es sentir la presencia de Cristo que se acerca a la Iglesia orante. En todo el libro, compuesto de tres partes, el autor adopta un estilo descriptivo. Dado que su interés es pedagógico en cuanto que desea ofrecer una herramienta para valorar y descubrir el valor extraordinario de la Eucaristía, que por siglos la Iglesia ha venerado, lleva a cabo la presentación teniendo en mente sobre todo a los fieles laicos. En la primera parte titulada “la fe de la Iglesia”, el autor ofrece una breve semblanza a manera de recordatorio de lo que significa la eucaristía; en la segunda parte, “la celebración de la eucaristía”, siguiendo el ordinario de la eucaristía ofrece una descripción de todo lo que el sacerdote y los fieles hacen durante la celebración eucarística; muestra el significado de gestos y oraciones, los cuales los relaciona a la vida de Jesús, para después exponer las actitudes que corresponden a tales gestos y sus consecuentes implicaciones en la vida del fiel. Y por último, la tercera parte, está dedicada al “tiempo litúrgico”, en ella se describen los distintos tiempos cuya lógica sigue el acontecer de los misterios de la vida de Jesús. El material al que recurre van Havre para emprender su exposición lo conforma la Biblia, el Catecismo y su Compendio, las enseñanzas del Concilio Vaticano II, así como documentos del magisterio de Pablo VI y de Benedicto XVI.– G. ARÁUZ.

MOYA, Juan (Ed.), *Devocionario eucarístico. Con cincuenta momentos de adoración*. Palabra, Madrid 2013, 334 pp.

El Oratorio del Caballero de Gracia de Madrid tiene una gran tradición de 4 siglos de adoración eucarística. Los sacerdotes que atienden este oratorio han recogido un resumen doctrinal sobre la Eucaristía y su adoración, las visitas al Santísimo y la comunión espiritual, la Exposición y Bendición, el Rosario Eucarístico y Novena a la Eucaristía además de Himnos y Canciones eucarísticas, oraciones de preparación y acción de gracias para la Misa, y sobre todo han preparado 50 “Momentos” de adoración al Santísimo. Estos momentos reúnen más de 50 textos de la Sagrada Escritura, del Magisterio, de muchos santos y autores espirituales para ayudar a adorar la Eucaristía, personal y comunitariamente, y meditar este gran Misterio “culmen y fuente” de la fe y la vida cristiana. La adoración a Dios es hoy el mejor y mayor antídoto contra todos los ídolos de nuestro tiempo, y la Eucaristía, sacramento del amor y la comunión, el mejor remedio y medicina contra el individualismo insolidario que con tanta fuerza hoy nos empuja y aqueja.– D.NATAL

SAN PABLO (Ediciones), *Misal diario. La Palabra día a día. Enero 2014*, San Pablo, Madrid 2013, 12x10, 143 pp.

Se trata de una nueva propuesta que se ofrece al cristiano que acude a la Eucaristía diaria. Este librito recoge las lecturas y los salmos así como las oraciones de cada día para ha-

cerlas más accesibles al creyente. E incluye también un comentario a esas lecturas y a las fiestas o santos que se celebran en cada jornada, con el fin de llevar toda la riqueza de los textos y de la celebración a la vida de cada día, con sus penas y alegrías, sus angustias y esperanzas como nos ha recordado el Papa. Un librito que encantará a muchos por su sencillez y sentido práctico pues también muy fácil de llevar y manejar de modo que obvia las incomodidades, tan frecuentes, en los librotos tradicionales de ir Misa, y muy útil también para quienes no pueden acudir a la celebración diaria para nutrirse de forma individual o familiar de la Palabra proclamada.– D.NATAL

PERO-SANZ, José Miguel, *Aguardando el cielo. En torno a la esperanza*. Ed. Palabra, Madrid, 19x12, 138 pp.

Actuar por esperanza es condición común a los humanos. Es la constatación de José Miguel Pero-Sanz para ofrecernos una meditación sobre la esperanza en esta obra. Aludiendo al texto evangélico de Mt 16, la visita de las mujeres al sepulcro, Pero-Sanz abre su reflexión a fin de poner de manifiesto la especificidad de la esperanza cristiana. Efectivamente, Cristo ha resucitado, y el sepulcro vacío es señal de que su resurrección desborda la historia. En el caminar esperanzado de aquellas mujeres que se dirigían al sepulcro, el autor ve reflejada la vida de todo creyente. La presentación, distribuida en ocho capítulos y con un estilo ameno y recurrente a ejemplos concretos -algunos tomados de la Sagrada Escritura-, bien podría sintetizarse de la siguiente manera: nuestra existencia se articula como un entramado de sucesivas esperanzas. Sin embargo, no se trata de una esperanza abstracta. La esperanza cristiana reside en un Ser concreto, vivo y personal, Dios. Conscientes de que también transitamos por caminos sembrados de espinas, porque la meta es cierta y su consecución segura es por lo que nuestros días merecen ser vividos. La esperanza es el amor que convierte la existencia en una feliz aventura, digna de ser vivida.– G. ARÁUZ.

Filosofía

MEYLAHN, Johann-Albrecht, *The limits and possibilities of postmetaphysical God-talk. A conversation between Heidegger, Levinas and Derrida*, Peeters, Leuven 2013, 24x16, 355 pp.

Esta obra trata de abrir nuevas vías de sentido y del misterio a nuestra era post-metafísica y al lenguaje sobre Dios. Pues, con la afirmación tajante de que estamos en una “época post-metafísica” no está ya todo dicho ni tampoco hemos dicho la última palabra de la Metafísica ni del sentido de la trascendencia o de Dios. De hecho, a partir de la denuncia de la ontología y del trabajo del campo metafísico elaborado por Heidegger, de la clausura del discurso denunciado por Derrida y el ansia del Infinito re-cordada por Levinas, se trata de abrir nuevas vías al misterio y de sentido por medio de la teo-poética. Ya muy famosos escritores como Salinas, Lorca o Machado, nos habían dicho que: Cada cosa tiene su misterio y la poesía, en su caso, nos conduce al misterio de las cosas. Así, también, elaboraciones filosóficas actuales, como las santas locuras ya antiguas (pp. 321-346), nos conducen a dimensiones que los humanos, demasiado cuerdos y encerrados en sí mismos, apenas pueden vislumbrar, pero que nos recuerdan que toda noche oscura es también noche luminosa, tanto en san Juan de la Cruz como en Heidegger, que todo lo finito señala lo infinito, como ha mos-

trado tantas veces Levinas, y que todo desierto ha encaminado al pueblo de Dios a la tierra prometida y al lugar del otro. Heidegger, Derrida y Levinas, cada uno a su manera, nos han señalado esos caminos que parecen conducir a “ninguna parte” pero que luego nos sitúan a las puertas del paraíso y del mundo del otro totalmente diferente y prójimo. Con todo, es verdad que nunca hay que confundir la teo-poética con la teo-política para que Dios no se quede en programa y el programa no se haga Dios y volvamos a caer en la idolatría del poder, el dinero y la violencia. Pero, eso no quiere decir que todos los caminos están cerrados, pues todo *locus* y *topos* humano es también *lucus* (a lucendo), como dice Heidegger, estrella y vía láctea que nos apunta al camino.– D.NATAL.

GARCÍA-HUIDOBRO, Joaquín, *El anillo de Giges. Una introducción a la tradición central de la ética*, Rialp, Madrid 2013, 19,5 x 13,5, 338 pp.

Se nos ofrecen en este libro divulgativo las convicciones morales de nuestra cultura y las claves para construir o reconstruir con solidez los cimientos fundamentales de nuestra sociedad. Nuestra cultura tiene su origen en la cultura griega y es precisamente allí donde comienza la reflexión moral o ética, cuando Platón en sus diálogos pone en boca de su maestro Sócrates que una vida sin reflexión no merece la pena. Una vida conforme a la razón, la búsqueda del bien moral, supone un esfuerzo diario para adquirir determinadas disposiciones, las virtudes, que solo se consiguen mediante una paciente ejercitación. Un momento de esta historia de búsqueda de lo que es digno del hombre, está representado por la discusión entre Sócrates y el sofista Calicles, que aparece en el *Gorgias*, acerca si es preferible sufrir una injusticia que cometerla. Platón defiende el principio socrático de que es mejor padecer una injusticia antes que cometerla. Nunca es lícito hacer el mal, aunque nos pueda traer beneficios, ya sea riqueza, fama, placer, o cualquier otra cosa. No hay justificación posible para hacer el mal, seamos o no seamos vistos (anillo de Giges), nuestra conciencia es la que nos acusa y nos martillea constantemente. Este es el punto de partida de la ética en nuestra cultura, aunque muchas veces parece que se nos olvida, como si la conciencia, dado que no reflexionamos mucho, apenas nos dice nada, o no tenemos ni tiempo para escucharla.– J. ANTOLÍN.

Historia

GONZÁLEZ VELASCO, M., OSA., *Beato Gerardo Gil Leal, 1871-1936. Mártir Agustino, Apóstol de El Escorial*. Ediciones Escorialenses. San Lorenzo de El Escorial.[Madrid], 2013. 19.50 x 12.50, 301 pp.

El P. Modesto sigue en su encomiable proyecto de presentar al pueblo la vida de los Mártires agustinos de El Escorial. En esta nueva obra nos presenta la biografía del P. Gil Leal, natural de la Vid (Burgos). Allí tomó contacto con los agustinos misioneros de la Provincia de Filipinas, lo que según el P. Modesto, hizo a Gerardo cambiar del Seminario de Burgo de Osma (Soria) al Colegio de los agustinos filipinos de Valladolid, donde hace su noviciado y cursa los estudios de Filosofía, y de aquí pasa al Monasterio de la Vid y más tarde al Escorial, de cuyo Monasterio se habían hecho cargo los agustinos de la Provincia de Filipinas el 1 de junio de 1885. Su estancia en El Escorial y su labor humanitaria llevada a cabo

en la Villa y sus alrededores queda bien plasmada por el autor al relatar la obra social por él realizada desde 1906 a 1936: la construcción de casas baratas, el Patronato social, La Caja dotal, Sindicato de costureras, Escuelas nocturnas etc., obra social de la que aún se acuerdan los que le conocieron y le recuerdan como "el Apóstol de El Escorial".

La obra va dividida en varios capítulos: I. Nacimiento, niñez, adolescencia y juventud (1871-1888). II. Religioso agustino (1888-1936). III. Obras sociales (1906-1936). IV. Persecución religiosa y martirio (1931-1936). V. Proceso de beatificación. VI. Escritos. VII. Fuentes y bibliografía. VIII. Escritos inéditos. La obra termina con dos apéndices: Homenajes al Bto. Gerardo Gil y otros mártires sacrificados en Paracuellos. Una biografía bien documentada, ilustrada y narrada y que se lee con agrado. Hay que agradecer al P. Modesto por el hermoso trabajo que está haciendo para dar a conocer la biografía de los mártires agustinos.– P. HERNÁNDEZ.

VIZUETA MENDOZA, José C., y CAMPOS Y FERNÁNDEZ SEVILLA, Javier, OSA, *ILUMINACIONES. La Profesión Religiosa y sus signos*. Ediciones Escorialenses. San Lorenzo de El Escorial, [Madrid], 2013. 24 x 17, 408 pp.

Los orígenes de la vida religiosa se encuentran en el seguimiento radical de Cristo. Quienes consagran su vida a Dios por los votos religiosos saben que ese acto de emisión de la profesión conlleva un doble significado: la consagración a Dios de por vida de una vida dentro del marco propio de la Regla y Constituciones de la Orden o Instituto en la que emiten sus votos, y por otra parte, ante la iglesia y la sociedad la manifestación pública de una nueva forma de vivir la vida siguiendo las pautas de esas Reglas y Constituciones. La importancia de este acto religioso queda patente en la escritura y decoración de su texto en el libro llamado de Profesiones.

La obra va dividida en seis capítulos: I. Presentación de la obra. II. Entrar en religión: La selección de los candidatos; El noviciado y los maestros y los textos para la formación de los novicios. III. La profesión religiosa. IV. Signos de la profesión: los ritos y los libros, actas y cartas de la profesión. V. Bibliografía y el VI: Apéndice (selección de Actas y Cartas).

A lo largo de la historia de las órdenes religiosas tanto en el mundo hispánico como fuera de sus fronteras se han creado auténticas obras artísticas a la vez que históricas, dignas de un museo, que se conservan en los archivos de las mismas. Obras artísticas que los autores nos presentan en el capítulo sexto, pp. 149-403. Obras hermosas donde se recrea con gozo la vista.– P. HERNÁNDEZ

DOMÍNGUEZ, Juan Francisco, *Arias Montano y sus Maestros*. Colección: Biblioteca del Humanismo, Ediciones Clásicas, Madrid 2013, 21x15, 214 pp.

Arias Montano parece que nunca quiso ser llamado maestro o doctor. Prefería presentarse como discípulo y condiscípulo o simplemente como aprendiz. En su madurez solía añadir a su nombre la voz árabe *talmid* que significa *discípulo*, pues él pensaba que sólo uno es el verdadero maestro: Cristo. No obstante él reconoce a otros muchos como maestros en su formación. Esta obra trata de recoger de manera sencilla y breve los datos más importantes sobre los maestros de Arias Montano y su relación con ellos. El autor de esta obra, muy buen conocedor del tema, deja para otra ocasión entrar en un estudio más profundo de algunos de ellos, pues mientras unos han sido bastante estudiados otros permanecen en la sombra y necesitan recibir una nueva luz más fuerte y profunda. En todo caso, tenemos aquí

reseñados ya algunos de estos maestros como son, entre otros: Benito Arias padre, Juan de Quirós en Física, Pedro Mexía y Pedro Serrano en Metafísica, Cipriano de la Huerga, Juan del Caño y Pedro Chacón en Escritura, Mancio del Corpus Christi y Pedro Zumel en santo Tomás y Escoto, Andrés de la Cuesta en nominales, Hernando Díaz en hebreo y arameo, Alfonso García Matamoros y Ambrosio de Morales en Retórica y otras, y Francisco de Mena y F. de Arce en Medicina. Con todos ellos mantuvo A. Montano, casi siempre, una excelente relación ayudándoles, a veces, a publicar sus obras pues él fue un fanático de los libros y un sabio muy autodidacta.– D.NATAL.

Espiritualidad

LUIS VIZCAÍNO, Pío de, *Teología espiritual de la Regla de san Agustín*. Ciudad Nueva – Estudio Agustiniiano, Madrid 2013, 22 x 14,5, 200 p.

Debo agradecer con esta reseña la gentil y oportuna solicitud que me hizo el padre Pío de Luis a mi paso por el convento agustiniano de Valladolid, de leer y dar mi parecer con absoluta libertad sobre este pequeño libro que aborda la teología espiritual subyacente en el texto de la *Regla* de san Agustín. He leído con agrado cada una de sus páginas encontrando en ellas una lectura fácil al tiempo que profunda. La perspectiva espiritual con que se aborda el texto de la *Regla* hace tal ejercicio aún más amable. Aún así, la perspectiva espiritual del trabajo realizado está íntimamente ligada a un profundo trabajo teológico por parte del autor. Como afirma en el prólogo “la teología acaba siempre en espiritualidad, es decir, en vida del espíritu y, al revés, la espiritualidad tiene su alimento más sustancial e imprescindible en la teología. La espiritualidad no es pietismo, sino apropiación interior del dogma; de igual manera, el dogma no es ideología, sino expresión formal de lo que vive el espíritu”. En el prólogo del libro se advierte con claridad al lector la impostación teológico-espiritual del trabajo realizado y su tesis fundamental, a saber: La contemplación de la *Regla* de san Agustín tiene como meta fundamental alcanzar la comunión con Dios y con los hombres. El Dios al que se tiene como meta de comunión es el Dios trinitario, a cuyo gozo en la unidad y distinción de sus personas debe estar encaminado todo lo demás. Todo el camino espiritual trazado en la *Regla* a través de los principios ascéticos contenidos en la mayor parte de ella tienen este fin único. Solo desde esta perspectiva se comprende el famoso sintagma del inicio de la *Regla* “*anima una et cor unum*”.

Toda la teología de san Agustín está en tensión constante hacia la meta de la comunión con Dios. Basta recordar el conocido frontispicio de las *Confesiones*: “Nos hiciste Señor para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti” (1, 1). Sin embargo, el autor ilumina esta meta subyacente en la *Regla* a través de otros dos textos agustinianos de época posterior a la escritura de la misma. Un texto de la *Ciudad de Dios* y otro del *Tratado sobre el Evangelio de Juan*. El primero en el libro XII de la *Ciudad de Dios* donde Agustín comentando el relato del Génesis acerca de la creación del hombre y la mujer afirma que “Dios quiso crear un solo hombre del que luego se propagase una muchedumbre para que, por la contemplación del origen común, se mantuviese el vínculo de la concordia entre los muchos”. El querer vehemente de Dios se vio truncado por el pecado que destruyó radicalmente la comunión natural del hombre con Dios y con sus semejantes. Agustín en su teología desarrolla la idea de que con la venida del redentor aquella ruptura de la comunión natural entre los hombres y con Dios viene subsanada con una comunión aún más profunda que es la comu-

nión por la gracia. El plan de Dios es que los hombres ya no estén unidos por ser hijos de Adán, sino por ser hijos de Dios. El texto del *Tratado sobre el Evangelio de Juan* 26, 13 es un texto eucarístico. La eucaristía es el sacramento de comunión. Agustín lo define como “*sacramentum pietatis, signum unitatis, vinculum caritatis*”. Aquí cada una de las tres expresiones está referida a una persona de la Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo respectivamente. El Padre ha tenido la piedad de enviarnos a su Hijo; el Hijo, en quien somos bautizados, es el signo de la unidad cuya sugestiva imagen la encontramos en el pan; el Espíritu Santo es el don recibido, el lazo espiritual que crea la unidad. La Eucaristía garantiza y supone la unidad, es la fuente y la cumbre de la comunión con Dios y con los hermanos. Así pues, como afirma el autor “como el plan de salvación del hombre es trinitario, san Agustín ha descrito la Eucaristía también en clave trinitaria”.

Con el análisis de ambos textos el autor subraya la profunda idea de comunión del pensamiento agustiniano que luego vendrá plasmada, quizá de manera un poco velada, en la *Regla*. La interpretación de la *Regla* que ofrece Pío de Luis consiste en desvelar los textos de cuño teológico que fundamentan esta idea central de la comunión. Dichos textos son pocos en comparación con los textos ascéticos pero importantes en su contenido y ubicación con el ánimo de hacer dicha comunión visible, protegerla e intensificarla. Los textos que señalan los principios teológicos que están a la base de la comunión son: “*anima una et cor unum*”, “*in Deum*” y “*cum dilectione*”. Los dos primeros al inicio de la *Regla*, el tercero al final de la misma. El primero corresponde al Hijo en quien nos hacemos una sola alma según la doctrina del Cristo Total, el segundo corresponde al Padre de acuerdo con el consueto modo bíblico de dirigirnos a Él, el tercero corresponde al Espíritu Santo que es la caridad como realidad teológica.

Todos los preceptos ascéticos descritos en la *Regla* (guarda de la castidad, austeridad, oración, perdón, etc.) tienen la finalidad de caminar hacia la comunión, pero esta comunión es, ante todo, una realidad teológica antes que ascética. La comunión de la mera vida en común, la comunión cuyo fundamento básico es psicológico o la comunión de un compartir de valores del espíritu son insuficientes si falta la base teológica. Esta aseveración comentada de manera lúcida por el autor a mi parecer constituye la idea fundamental de este estudio de la *Regla*. Dicho marco teológico le da toda la perspectiva espiritual a la lectura del texto agustiniano. Además del desarrollo de esta idea principal, el libro de Pío de Luis ofrece una lúcida síntesis sobre los problemas críticos de la *Regla* (fecha, autor, destinatario) y un sugestivo comentario a los principios ascéticos que se encuentran en el texto. Como se ha dicho, dichos aspectos están en función de hacer dicha comunión visible (vida en común), protegerla (interioridad) e intensificarla (*confessio*). Gracias al marco teológico establecido previamente, la vida en común está llamada a ser comunión de vida, la interioridad previene del orgullo que corrompe toda buena obra realizada en la ascesis, y la *confessio*, en su doble dimensión de acción de gracias y contrición de corazón, suscita el sentimiento adecuado para vivir todo lo que se ha decidido abrazar voluntariamente. El autor ofrece un comentario transversal a todas las prácticas concretas contenidas en la *Regla*, todas ellas que están ordenadas no solo a la sanación de los vicios fruto de las tres concupiscencias enunciadas por la teología juánica (ojos, carne y ambición mundana), sino también a poner los ojos en la belleza espiritual de quien nos ha amado hasta el extremo.

El libro de Pío de Luis no es un mero comentario sistemático a la *Regla*, sino que es una nueva perspectiva de lectura desde el concepto de comunión. Aún desde la originalidad de la perspectiva el autor busca ser extremadamente fiel al pensamiento de Agustín tanto así que aún encontrando imágenes sugestivas para explicar la teología del santo renuncia a ellas por no hallarlas aplicadas por el Hiponense (p. 104). Quizá alguno pueda calificar de forzada alguna apreciación acerca de la ubicación de los sintagmas teológicos en el texto de la *Regla*

(p. 32) pero ciertamente a veces no se puede encontrar mejor explicación. Llama la atención que a lo largo del libro el cual, como hemos referido, tiene su tesis fundamental en el gozo de la comunión trinitaria como meta del camino ascético propuesto en la *Regla*, se haga poca citación de la obra *La Trinidad*. Para iluminar dicha meta el autor acude a la *Ciudad de Dios*, al *Tratado sobre el Evangelio de Juan* e incluso a textos antiarrianos como *Contra Maximino*, pero no mucho al tratado por excelencia de Agustín sobre este misterio. Ciertamente, sobre dicha ausencia confieso mi perplejidad pero a la vez mi satisfacción. El autor no ha acudido para exponer su perspectiva de lectura de la *Regla* a las semejanzas psicológicas que Agustín desarrolla en la segunda parte de este tratado y que han sido tantas veces sobrevaloradas por los estudiosos como casi única perspectiva con la cual Agustín se acerca al misterio trinitario. En efecto, el autor ha encontrado mucho más fructífera y abierta la teología interpersonal sobre la Trinidad desarrollada por Agustín en todas sus demás obras, en especial, en aquellas de carácter exegético. Las semejanzas psicológicas, que ciertamente son para Agustín una lejana comprensión del misterio trinitario y hacen parte solamente de una profundización de su ejercicio especulativo, no ofrecen una perspectiva fecunda para hablar de la Trinidad en su dimensión económica tal como dicho misterio es vivido en la comunidad religiosa. Justamente, porque Pío de Luis, valora el texto de la *Regla* en un modo unitario, aunque distinguiendo los aspectos teológicos de los ascéticos, una perspectiva económica de la Trinidad se hace necesaria y por otra parte más fiel al genuino pensamiento agustiniano que no ha querido en ningún momento expresarse de la Trinidad como una realidad intimista y encerrada en sí misma como se podría concluir de una lectura rápida de algunos pasajes que se encuentran en *La Trinidad*. Finalmente, deseo expresar mi alegría por haberme encontrado con un libro profundo pero de ágil lectura, que puede encontrar tanto interés y fecundidad espiritual en los religiosos que han abrazado este santo propósito. Enhorabuena al Padre Pío de Luis por su nueva contribución para el estudio de la teología y espiritualidad agustiniana.– M. SAAVEDRA.

LIBRES BAJO LA GRACIA, *La espiritualidad agustiniana en los escritos de los Papas y de los Piores Generales, y en los documentos de los Capítulos Generales y de la Orden (2001- 2013)*, Vol. IV, Pubblicazioni Agostiniane Curia Generalizia Agostiniana, Roma 2013, 24x17, 215 pp.

Según nos dice en la presentación, recoge la espiritualidad agustiniana en los escritos de los Piores Generales y en los documentos de los Capítulos Generales y de la Orden. Es ya el IV volumen de la colección. En este volumen no se hace más que un elenco de intervenciones orales o escritas de los Papas referidas a la Orden por cuestiones de la “Librería Editrice Vaticana” donde se encuentran editados y este cuarto volumen contiene los documentos de los dos sexenios del generalato del P. Robert F. Prevost con diversos escritos y alocuciones suyas, además de los Capítulos Generales 2001, 2004, 2007 y 2010.

La finalidad de la publicación es la de contribuir a la renovación de la identidad en la Orden, del sentido de pertenencia y de nuestro compromiso con la vida religiosa al servicio del anuncio del reino de Dios, o sea, actualización de la espiritualidad, del carisma agustiniano y de la misión de la Orden al servicio de la Iglesia y de la humanidad, como compromisos, como respuesta profética y solidaria con justicia, caridad y totalmente humana a los Signos de los Tiempos. Detalles importantes sobre estos aspectos da el P. Orcasitas, General saliente, en la homilía de la eucaristía del inicio del Capítulo General del 2001 y después desarrollarán los documentos del P. General entrante y de los capítulos de los dos períodos del P. Roberto Prevost : “Nuestra referencia es Cristo, Camino, verdad y vida , pasado, presente

y futuro de la historia que hemos de anunciar con el lenguaje y los medios a nuestro alcance, para que la buena noticia del Evangelio despierte interés y dé respuesta adecuada a las preguntas más profundas y urgentes de la humanidad” y es responsabilidad del Capítulo trazar el camino de la Orden para ser los colaboradores de ese Cristo visto desde los ojos de caridad que es la espiritualidad agustiniana. La referencia es el hombre de hoy al que tiene que mirar la Orden para hacer propios, como lo hace la Iglesia, los gozos y las esperanzas, los sufrimientos y dolores del hombre de hoy. El motivo es el amor a la humanidad y la confianza en Dios. Tener en cuenta el contexto social es imprescindible para elaborar un plan de gobierno dada la realidad del mundo actual cambiante y la de la Orden con significativas divergencias en el campo cultural, económico y religioso. Se constata que la Orden crece en los países en vías de desarrollo y está disminuyendo en forma alarmante en los de mayor bienestar económico. Nos toca reflexionar para encontrar la forma de conectar con el hombre autosuficiente, descreído, no humilde, olvidado de la dimensión trascendente, agnóstico de estos países desarrollados para saber dar testimonio y saber presentar a Cristo hoy. Puede ocurrir que nuestra vida religiosa esté afectada de esa mentalidad autosuficiente que nos impida ver adecuadamente a Dios y que nos haga confiar más en nosotros mismos que en ese Dios que gratuitamente nos da la posibilidad de vivir fraternalmente en unidad por la caridad y estar al servicio del Reino de Dios como nos dice S. Agustín (en. in. ps., 132, 10). El Espíritu Santo, el Dios Amor, puede concedernos el don de la unidad y del acuerdo fraterno, para crecer en caridad y ser testigos de ella en el mundo (en. in. ps. 30, II, s 2,1) Por otra parte, el desafío de una gran parte de la humanidad subdesarrollada, llena de injusticias y con degradación humana nos provoca a empeñarnos por superar estos problemas para colaborar en la creación de un mundo más humano, más justo, con compromiso con los pobres, con reconocimiento de la dignidad de la persona humana en todas sus dimensiones con exclusión de todo racismo y de toda marginación, discriminación o intolerancia, pobreza. El Cristo total de la eclesiología agustiniana nos lo reclama ya que, ese Cristo Cabeza del Cuerpo en el cielo, se extiende al resto del cuerpo de Cristo en la tierra y está en la vida de cada uno de sus habitantes. De tal manera que veremos a Cristo con los ojos agustinianos de la caridad; viviremos esa espiritualidad de la caridad en comunidad como carisma agustiniano: “El mismo Espíritu puede concedernos el don de la unidad y del acuerdo fraterno, para crecer en caridad, como nos enseña san Agustín: ‘La caridad obra el acuerdo; el acuerdo genera la unidad; la unidad mantiene la caridad y la caridad conduce a la gloria’ (en. in ps. 30, II, s.2, 1) (p.13) y, así, responder a los gritos de Dios hoy a través de los Signos de los tiempos. El P. Prevost desde el primer momento refleja una preocupación por clarificar lo que significa volver a las raíces para renovar la espiritualidad agustiniana, el carisma de la Orden y la misión hoy. Por eso se preocupa por activar la renovación de las Constituciones en la referente a la espiritualidad que será aprobada en el Capítulo Ordinario del 2007 y tanto los documentos de los Capítulos Generales Ordinarios como los Intermedios y todos los del P. Prevost como General tocarán aspectos de la espiritualidad o del carisma para escrutar y responder con ojos agustinianos a los signos de los tiempos en cada momento. Es fundamental este libro para los agustinos y para conocer su espiritualidad y carisma viviendo la caridad en comunidad fraterna para responder a los signos de Dios hoy.– E. ALONSO.

ALEGRE VILAS, José, *La luz del silencio, camino de tu paz*, Narcea Eds. Madrid 2013, 21x13.5, 171 pp.

El silencio no como fin sino como medio, como crisol, cuna, matriz, útero donde se labra el encuentro con Dios que da vida espiritual, que la alimenta y la llena del amor de

Dios para transmitir ese amor en la práctica cristiana. “Como en el silencio del seno materno se concibe una nueva vida, así en el seno del silencio se concibe la palabra. Y en la palabra está la vida y la vida es luz...: el silencio es la matriz, donde se engendra la sabiduría de la palabra para iluminar nuestros pasos en el camino de la vida”. La pregunta está en si queremos ser capaces de llegar a ese punto del silencio donde podamos encontrarnos con Dios, dejar que Él nos hable y escuchar su palabra para ser movidos por el amor de ella y construir el amor en el mundo: “La palabra del Señor... la sentía dentro como fuego ardiente, encerrado en mis huesos: hacía fuego para contenerla y no podía” (Jr 20,7). “Necesitamos entrar en esta pedagogía de Dios: primero el silencio, luego, el amor; por último, ordenar el amor” (p.51). Distingue distintos tipos de silencio, porque el silencio “vale lo que valen los motivos”. El silencio como fenómeno humano favorece la concentración, facilita la atención y el reposo del espíritu. Hay “silencios elocuentes” en la oratoria, en la clase, en la conversación. Silencios de escucha por respeto o para percibir mejor el pensamiento del otro o para meditar en ese pensamiento. Silencio de recogimiento -como el gran silencio de la misa-, silencio de admiración y aprobación o desaprobación. Hay también silencios ambiguos porque te deja perplejo o cortado una palabra inesperada o porque no se tienen argumentos para responder. Pero también puede tener significado negativo como apatía, pereza u omisión o, simplemente, malo como el “delito de silencio” por callar ante la injusticia o por omisión cuando se calla en situaciones que se necesita la luz de la palabra. Desarrolla, en una primera parte, el valor del silencio en la Biblia como muy importante para la vida espiritual, pues la Historia de la Salvación nace del silencio de Dios del que brota la creación. Y define la vida personal y la de su pueblo el silencio de modelos importantes del Antiguo Testamento lo mismo que del Nuevo. Destaca el silencio de María que guarda todas las cosas en su corazón y las medita. Culmina el silencio de Cristo en el gran silencio de la Cruz: “Dios mío, Dios mío ¿por qué me has abandonado?” (Mt 27,46). En la segunda parte trabaja el silencio en la tradición patristica que se refiere al misterio divino o el silencio como medio ascético. En la tercera parte trata el silencio en la vida concreta que se supone como medio imprescindible para actuar con “paz, serenidad y madurez”, y no quedarnos en la simple visión ocular sino ver más allá y adquirir apertura a la trascendencia en el transcurrir de la vida hasta descansar en Dios. Pre-tende el autor una invitación y una ayuda para “regresar a ti mismo”, a través de la “palabra del silencio”, interiorizarte, hacer un trabajo interior y motivados por el fuego interior, por el amor “pulir, limpiar, quitar lo superfluo, enderezar lo torcido, limpiar lo oscuro” y abrirnos a Dios. Dejar fluir el deseo de Dios, su seducción “ya que nos hiciste Señor para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti” (Conf. I,1,1) sin olvidarme de los demás por Dios, que nos provoca desde el silencio a vivir la justicia con amor, la verdad y la solidaridad.- E.ALONSO.

LAFRANCE, Jean, *El Poder de la Oración*, Narcea, Madrid 2014, 13,5 x 21, 197 pp.

Como se dice en la introducción, el propósito del libro es ayudar al creyente a conseguir la verdadera meta de la vida cristiana que es adquirir el Espíritu Santo. Para esta tarea el autor encuentra en la oración un instrumento muy poderoso, útil y, en fin, el más fácil. Pues, a partir de esta idea el libro se convierte un ensayo largo y existencial sobre la oración como contenido principal. Es un ensayo existencial porque se entrevé que es fruto de la experiencia del autor, ya sea por sus publicaciones sobre esta materia o por otros indicios de su experiencia. El mérito más importante del libro es su capacidad de convencer al lector del poder de oración. Tiene más merito porque lo ha logrado no con argumentos abstractos sino con el ejemplo de la oración de los salmos (1ª parte), de la escuela de los grandes orantes de

la comunidad primitiva, del Evangelio de Cristo (2º parte) y, finalmente, de María (3º parte). Hablando de la oración citamos algunas intuiciones muy valiosas sobre la misma: '*Pequeñez, sufrimiento, pecado como fuentes de oración*'; '*rezar es rezar en Jesús*'; '*oración como experimentar la filiación divina*'. Basando ésta última, Lafrance entiende que, en definitiva, la oración de Jesús en Getsemaní es un acto de amor filial al Padre, y que la clave de toda oración es la confianza. También el autor lamenta que hoy a nuestra oración le falta el grito que nace de lo hondo de nuestro ser. De otro lado, hay ciertas tendencias peligrosas de despreciar las oraciones sencillas. Analizando el poder de oración, en el marco de la oración de María y desvelando sus puntos fundamentales, el autor nos lleva también una reflexión mariológica muy profunda. Esta reflexión es una ayuda valiosísima para iluminar la gran veneración de que María goza en todas las iglesias apostólicas. Así la grandeza de María no fue solo por el hecho de engendrar a Jesús sino por otras razones como su capacidad para atraer el amor de la Trinidad hacia ella, su fe en la voluntad de Dios, ser la primera discípula de Jesús y, en fin, convertirse una nueva creatura como posteriormente diría Pablo. Creo que el autor ha conseguido mostrar la verdadera naturaleza de la oración cristiana y cómo hacerla con palabras sencillas, con la fuerza de los ejemplos y experiencias de personas de fe (sea de Biblia, de los Padres, hasta de genios de oración de nuestros tiempos). No es un discurso o tratado monótono sobre oración, sino que se va desarrollando con testimonios originales, sin que esas citas dificulten la lectura de la obra. En fin, creo que será un libro muy útil para aquellos que quieren saber y aprender a orar. Y, además, será una herramienta muy positiva para los futuros sacerdotes y religiosos que, además de orar por sí mismos, tienen necesidad de discernir y ayudar a otros en el campo de oración. Para terminar, la calidad de impresión del libro no es muy de alabar. En estos tiempos de *marketing* es importante y espero que no cause daño a la divulgación del libro (7ª Edición). Sin embargo, la cubierta es suficientemente atractiva y sugerente del contenido y puede paliar mucho esta falta externa.– A. PALLIPARAMBIL J.

LAFRANCE, Jean, *Ora a tu Padre*. Guía para una experiencia de oración de diez días. Narcea Ediciones. Colección espiritualidad. Madrid 2014, 10ª edición, 21x13, 192 pp.

La vida de oración puede ser algunas veces mero rito, firme rutina y otras cosas más, pero también puede ser una verdadera experiencia de amistad con Dios en la liturgia y en vida como la entendió santa Teresa. Es Dios mismo el que nos comunica su deseo de establecer una alianza de amor con sus hijos, bajo la dirección del Espíritu Santo que es amor, y nos muestra a Dios con nosotros en diálogo amoroso como nos enseñó el mismo Cristo, hijo de Dios y hermano nuestro, que nos lleva a que ya no sea yo el que vivo de mí mismo sino que "es Cristo quién vive en mí" (Gal 2,20), como nos dice san Pablo. Él nos guía y unifica y nos enseña a abandonarnos en las manos piadosas del Padre, para que también en nosotros se haga su voluntad como en María nuestra madre. Así, alimentados por Cristo, con su pan único y partido y su sangre derramada, resucitamos a la vida nueva de la comunión Trinitaria, asumida en el ara de la cruz y en la gloria de la resurrección, adorando su santo misterio desde lo más profundo de nuestro corazón para que inunde todo nuestro ser y nuestra vida con un amor filial bajo la acción del Espíritu. Es así como Cristo nos ha enseñado a dejarnos con plena libertad en las manos del Padre amoroso. Estamos ante un escrito que hay que leer y meditar muy despacio para que la paz y el amor del Señor de la vida y el amor inunde todo nuestro ser humano y divino.– D.NATAL

Educación-Varios

MUNCHARIZ, Ana, *Santa Hildegarda de Bingen*. Mística y visionaria alemana del siglo XII. Doctora de la Iglesia. Palabra. Colección Arcaduz. Novela. Madrid 2013, 21x14, 319 pp.

Esta vida novelada nos presenta la figura de la nueva Doctora de la Iglesia, como la proclamó el papa Benedicto XVI en octubre de 2012, santa Hildegarda de Bingen. Había ingresado a los 8 años en un monasterio Benedictino del Palatinado. Es una persona un tanto enfermiza cuya vida transcurre de modo apacible por mucho tiempo, aunque estaba dotada de ciertas visiones especiales. A los 43 años se le ordena que escriba estas visiones. Y, desde ese momento, se convierte en un referente de toda la cristiandad al manifestarse su riquísima personalidad como visionaria-profeta, teóloga, fundadora, médica-boticaria, música, científica, consejera de emperadores y papas, obispos, abades y abadesas, y, también, de gente sencilla a la que cura y consuela. Sus escritos nos muestran el amor de Dios al hombre y al mundo, como un don que hay que cuidar, pero también la armonía entre fe y razón, la igualdad del hombre y la mujer, tan extraña a aquellos tiempos, que sólo se explica por la fuerza del Espíritu del que ella se considera mero instrumento, “una pequeña pluma” que su viento sostiene. La autora, de esta obra, ha sabido conjugar perfectamente lo extraordinario con lo ordinario de la vida de la santa, lo natural con lo sobrenatural, lo histórico con el relato mágico, de modo que el lector avanza como encantado a los largo de estas páginas.– D.NATAL.