
Enrique Cueto

ALGUNAS REFLEXIONES EN TORNO A LA SEXUALIDAD DEL HOMBRE CONTEMPORANEO

EN el proceso educativo integral del ser humano se reconoce hoy la trascendencia que tiene la sexualidad. Pero también la dificultad de iluminar algunas zonas poco claras, o de superar algunos presupuestos demasiado rígidos u ópticas excesivamente parciales.

Es por ello que hemos solicitado al profesor Enrique Cueto sus puntos de vista, desde lo antropológico-educativo, sobre aspectos de la situación del hombre de hoy, en el área de la sexualidad. Al profesor Cueto se le propusieron algunas preguntas, a las que él respondió a modo de reflexión, renunciando a un tratamiento exhaustivo, proponiendo sólo algunas pautas interpretativas.

Al situarse en el marco de una revista de Teología, el profesor Cueto nos señaló que le parecía válido indagar —entre humilde y atrevido— en los signos de la Creación, vistos en los ensayos vocacionales del hombre de nuestro tiempo. Y acoger con respeto y lealtad los datos de esa realidad, reconociéndose hermanadamente en esos seres que luchan —muy confundidos y torpones, puede ser— por dar con su camino y su felicidad. Importan más en esta entrevista esos propósitos que una disposición moralizadora, tan persistente al hablar de lo sexual, calificando y normatizando.

Las preguntas partieron por consultar cambios en los patrones culturales, explicación de algunas conductas, replanteos en el ser mujer y ser hombre, para desembocar en algunas consideraciones educativas.

El cuestionario —apenas proposición de temas— y la redacción del texto que surgió del diálogo con el profesor Cueto corresponde a la Orientadora Familiar y Juvenil del Instituto Carlos Casanueva, Wally Torrén de Jaramillo. Se procuró no modificar demasiado el tono del lenguaje coloquial de la entrevista.

PREGUNTA: ¿Cuál es su planteo frente a la línea tradicional que la sociedad ha tenido ante el sexo y que la cultura contemporánea estaría revisando?

RESPUESTA: Antes de absolver la pregunta propiamente, quiero que quede bien en claro que sólo voy a hacer enfoques provisionales, contemplar una o dos facetas y aventurar alguna hipótesis para traducir los signos así observados. De tal modo se entenderá, para empezar, la particular clave de interpretación que doy a esta primera pregunta.

Creo que la sociedad, en la inercia de la cultura vigente hasta ahora —hasta mediados de este siglo, pensando en el grueso de las gentes—, y la familia de especial

modo en su motivación tradicional, habían dejado el sexo al borde de lo personal, excéntrico de la interioridad, puesto al servicio de algo que estaba más allá de la pareja: la procreación. Se hablaba de "usar" el sexo, legitimado en la continuidad de la especie. Y sin restarle ni un micrón a la grandeza de la paternidad, nos parece hoy que esa pura razón prolicadora de la sexualidad resulta enajenante.

Me atrevo a decir que una de las búsquedas, aunque muy balbuceante todavía, del ser humano contemporáneo se dirige a liberar al sexo de ese exilio, y a acogerlo en una esfera interior más identificadora y propia. Ya no suena adecuada la expresión "tener sexo", que parece aludir a una connotación instrumental. Más cabe la de "ser sexuado", no sólo como alternativa hombre-mujer, sino como consistencia vocacional: saberse así, sentirse así, vivirse, expresarse, comunicarse, enlazarse así. Esto nos sitúa en el ámbito de la vida afectiva y del amor, al que cada día más se vincula el amor. Pero el énfasis que quiero marcar está en la personalización de la sexualidad, en el ser uno mismo en ese espacio vivencial, requerimiento para la relación.

PREGUNTA: ¿Cómo interpreta las rebeldías y formas agresivas de la conducta sexual juvenil? ¿Tiene que ver con esto?

RESPUESTA: Claro que sí. Quizás por eso de la llamada ley del péndulo que intensifica el conflicto de los opuestos culturales. Me parece que, por una oscura compensación denunciadora y vindicativa —junto a otras motivaciones, claro está—, se ha producido un comportamiento sexual con énfasis en lo egocéntrico y voluptuoso. En la gente más joven parece haber una rebeldía profunda, no siempre consciente, ante esa despersonalizada condición del sexo en las generaciones precedentes, notoria en formulación familiar y en la proposición canónica tradicional.

Interpretando quizás optimistamente este contrapunto que la sexualidad de este tiempo opone al pasado al explorar los aspectos gratificantes y placenteros, veo un anuncio esperanzador: se avanza hacia un equilibrio entre la autorreferencia y la responsabilidad social (por lo demás, esto está en el más universal debate entre la libertad y el compromiso comunitario que subyace en las definiciones culturales de nuestra época). Se va hacia una armonía de tres vertientes: una, la de una sexualidad que trasciende a la pareja y se extiende en el hijo —regulada por el contexto ecológico y demográfico—; otra, la de una sexualidad que trasciende al individuo, para ser relación, para ofrecer compañía y ternura; y una tercera, de satisfacción gratificante y autoafirmativa, en términos tanto del cuerpo como del espíritu.

Me parece que hacia allá nos encaminamos, que estas tres vertientes movilizadoras van a constituir un haz más o menos armónico y coherente, con prevalencia, eso sí, de la segunda: la sexualidad como lenguaje amoroso, como comunicación entrañadora.

PREGUNTA: Y el clima de la vida contemporánea, con la prisa, la competitividad, el "stress", ¿cómo condiciona estos dinamismos?

RESPUESTA: Contestaré yéndome un poco lejos a buscar base interpretativa

en la que creo que es constante de la vida humana. En las zonas profundas, el hombre se ha debatido siempre entre la vida y la muerte. Asediado por ésta en las formas hostiles del odio, el olvido, la soledad, experimentándose esencialmente inseguro y con miedo, ha confiado casi instintivamente en el amor como la fuerza salvadora. Y es que el amor es la fuerza a favor de la vida. La lucha se entabla entre Eros y Tanatos.

, Ahora bien. Entre las formas de la muerte hay una contemporánea que es la anonimidad, la despersonalización en la masa, el naufragio de la singularidad humana en la macrosociedad competitiva, burocrática, trituradora. Así empequeñecido y desarraigado, asustado por las amenazas de cariz catastrófico suspendidas sobre la Tierra —la guerra nuclear, la invasión extraterrestre, el agotamiento de los recursos— o por las no suspendidas sino reales opresiones del hambre o la explotación, el ser humano se experimenta débil, pobre y se mueve en sórdida incertidumbre. Vulnerable al aturdimiento —y cómodo en él—, activado por las estimulaciones del ritmo y la velocidad, se zambulle en toda promesa de emociones intensas. Y ese mismo vértigo y esa misma ansiedad angustiosa lo radicalizan en la soledad al no ser capaz de detenerse y construir y cuidar los recintos de la serena relación interpersonal.

Y, aunque parezca paradójica, la sobreexcitación por un lado, y el miedo a esa muerte de la anonimidad y la minusvalía por otro, empujan al ser humano hacia ese engolosinamiento urgido y anhelante, que parece sólo descontrol y vicio, y que, en la raíz, es torpe búsqueda desesperada de seguridad, de afianzación, de sobrevivencia fundamental, necesidad de sentirse alguien. Y es que la sexualidad, aún en sus maneras imprudentes, está vinculada al amor y, con él, apunta hacia la vida. (Hablo de una de las fuentes de motivación. No desconozco otras, de menos nobleza. Pero creo que su incidencia, siendo grande y hasta escandalosa, es más superficial y episódica).

PREGUNTA: ¿Qué papel juega la madurez en este proceso?

RESPUESTA: Enorme. Y por algo se habla tanto de la integridad del ser adulto y ocupa tanto empeño el desarrollo de la personalidad en la educación moderna. Pero esa pista y las colindantes en el campo psicológico están bastante exploradas y reconocidas. Permítaseme derivar por un camino paralelo. Supone asomarme al comportamiento autoerótico (en cuya base hay que considerar la inmadurez).

Por tenaz miopía de moralismo pacato, se ha insistido casi solamente en la cualidad viciosa y baja de esta conducta. Las tachas de suciedad e impureza, por un lado, y las de egorreferencia e ingenerosidad, por otro —que objetivamente pueden ser válidas—, además de haber producido una atmósfera dañina en la crianza de niños y adolescentes, han ocultado otros puntos de análisis que, si bien no justifican siempre, al menos explican en lo subjetivo y apoyan alguna salida. (Siguen vigentes aquí las urgencias casi desoladas de que hablamos en la pregunta anterior, buscadoras de una primaria autoafirmación).

Pero ahora observemos esto otro: sexualmente, las mujeres y los hombres hemos

sido educados para cumplir los roles familiares de madre y padre. Y eso ha solido hacerse bien, al menos en la satisfacción de las funciones que la consignación tradicional prescribía. Los esposos, que habían nacido como pareja "pololeando", es decir, tanteándose y buscándose recíprocamente, acaban por ser "socios" de una empresa común: los hijos, la casa, la institución familiar. Para este menester había, si no entrenamiento, al menos marco normatizador y el ejemplo de los predecesores. (Ocurría, sin duda, una relación de camaradería cálida y satisfactoria en muchos esposos, en la línea de sus aspiraciones, en generaciones pasadas y también hoy. No quiero aparecer no reconociéndolo). Pero para ser compañeros amorosos, para la comunicación, para el calado intimador, ¡qué pobres, qué ineptos! A lo más se llegaba —y se llega— a un juego de "sex-appeal", a una encantadora artesanía de conquista (¿no es para ello que, en la convocación femenina de ahora, ofrece su muestrario de recursos la publicidad?).

Y al avanzar el tiempo de la convivencia, al irse instalando en la larga vida institucional del matrimonio, los ex amantes pololos se añoran, y queda en un lánguido ensueño el haberse fundido en una comunidad unitiva, delicada y respetuosa. Y hay real honestidad y esfuerzo muchas veces. Pero esto mismo frecuentemente los derrota, los enfrenta en vez de aliarlos, los hace sentirse mutuamente decepcionados y personalmente culpables. Y se llega a dudar de la factibilidad del amor duradero, del triunfo sobre el tiempo y la rutina. Y se radicalizan los roles. Y acaba por haber o frialdad y resignación o desconfianza y miedo.

Pero la necesidad afectiva y de afirmación subsiste, y aun por lo mismo se agudiza. Y la sexualidad se torna a veces fría o amarga; o rápida, fugaz, fogosa más por desesperación que por profunda vivencia. Autosatisfactoria, en fin, más que comunicativa. Se da así un autoerotismo glotón, que no es pura inmadurez ni pura mezquindad, no incontenible deseo primario —aunque mucho de esto también ocurra—, sino anhelo, búsqueda siempre —reitero— de seguridad y de valoración.

Y todo ello, adelantando sus dinamismos, actúa también en las subterráneas motivaciones infantiles y juveniles: ya hay miedo a que la relación sea inalcanzable, a no encontrar el código de la entrega, a no ser capaz de transferir el mundo interior. La coloración pesimista, cargada al gris, tonalidad del amor y de la sexualidad en los adultos, mucho tiene así de marcadora.

Ahora bien. Creo que hay signos alentadores, a pesar de lo lento y oscuro, empezando por un despertar de conciencia. Se está penetrando en el ámbito de la relación interpersonal con más conocimiento entre los sexos, más tolerancia, más aceptación y, sobre todo, más compañeridad en la solicitud del uno y el otro en las regiones de la interioridad. Y, a medida que se va produciendo cierta confianza, cierto abandono en la acogibilidad del otro, cierta fe en el cumplimiento de la expectativa amorosa —desmitificada—, hay algo así como una "distensión en el armamentismo": el tejido psíquico se ablanda, se hace más poroso; la personalidad, más penetrable; la compañía más real, menos fronteriza. Y la sexualidad se va volviendo más

pacífica y serena; no menos vigorosa, al contrario; pero sí más armónica, clara. Y se experimenta ya más gozo que placer; y los momentos altos o "locos" lo son por riqueza, no por desesperación.

PREGUNTA: Hay una particular situación de la mujer contemporánea que parece modificar su modo de estar en la familia y, específicamente, en la sexualidad. ¿Qué nos puede decir al respecto?

RESPUESTA: (Trataré de ir siendo más breve). Para referirme a la mujer retomaré el punto de análisis de la primera pregunta —y la misma previsión de parcialidad en el enfoque—. Creo que la mujer está saliendo —por lo demás es harto evidente— de una cultura en que las costumbres sociales, la impronta biológica (hembra) y otros factores concurrían en un determinismo que la situaba sólo como madre. Se le interpretaba y se interpretaba a sí misma —suelo decir— "uterocéntricamente". Su cuerpo estaba destinado a los hijos, al marido, a la especie humana. En ella se daba más unilateral, creo, esa enajenación de que hablé antes. Y me animo a pensar que lo más importante que está sucediéndole es que está rescatando su cuerpo, oteniéndolo por primera vez.

Es fácil decir que la mujer ha perdido generosidad, entrega, y que ha sido mal llevada hacia el egoísmo ensimismador. Puede haberse producido algún exceso. Pero lo que realmente ocurre es un sentimiento de dignidad, de autovaloración y, sobre todo, de libertad. Significa sentir que su cuerpo —una sola voz con su corazón—, que sus anhelos, sus impulsos, su ternura, su delicadeza, su pasión, ya no son fuerzas espúreas, o aptitudes para la ofrenda oblativa sólo; sino vida suya, movimientos de su naturaleza y su alma, que ella asume y descubre ricos y anunciadores, fuente de alegría limpia y de compromiso consciente. Su cuerpo es suyo y en él recibirá las ternezas del amado, con quien se unirá porque lo quiere desde sí misma, no fatalizada, compulsionada. Lo de que "no es dueña de su cuerpo sino que lo es el hombre", ya no se acepta como débito sometedor, sino como libre entrega; así como está en otra libertad su derecho a que "el hombre no sea dueño de su cuerpo, sino su mujer". Derecho a querer —parece curioso tener que decirlo— y a ser querida, y a gozar sin vergüenza, a ser para sí misma. A decir que sí o que no, no por capricho, sí por conciencia de dignidad (derecho éste conculcado por siglos).

PREGUNTA: ¿Y el hombre?

RESPUESTA: Nosotros los varones también hemos padecido una triste enajenación, aunque hayamos aparecido como dominadores y en buena parte así haya sido. Hemos usufructuado del cuerpo de la mujer y de su sometimiento, sometidos a nuestra vez en el mismo tributo ciego a lo que estaba establecido. Pero lo hemos hecho ahogando —indoloramente, tal vez— muchos de nuestros sentires, de nuestras vibraciones íntimas. Rápidos, poseedores, externos, "lo hemos pasado bien", pero no hemos sido necesariamente felices en la sexualidad.

Así como en la mujer el cambio creo que está en el rescate de su cuerpo, veo en el hombre el rescate del alma, un alma añorante y delicada para el amor. Por-

que el cuerpo ha andado solito con frecuencia, no sostenido desde adentro, desde la voz profunda. Esta ha permanecido callada, desconfiada, miedosa. Vamos a aprender —estamos aprendiendo— a aceptarnos sensibles y necesitados; también fuertes; y, sobre todo ricos, con mucho por decir y depositar en la honda expectativa de esa mujer que cada día sabe más quién es.

PREGUNTA: Y sí, para terminar, nos aproximamos a lo educativo: ¿dónde centraría usted su preocupación dominante?

RESPUESTA: Pensando —por la índole de esta revista— en la educación en el marco que consideramos de Iglesia, sea en las familias, escuelas y núcleos pastorales, sea sobre todo en todo el clima del mensaje y los criterios en torno a la sexualidad, la cuestión creo que está en la fundamental aceptación o rechazo del sentido de la sexualidad, de su dignidad (quizá la palabra rechazo ya no quepa; pero sí aceptación a regañadientes). Hay una apertura en la razón y en la ciencia, y han quedado atrás viejas repulsiones. Pero todavía no hay, en el ánimo, en el “clima” dije antes, reconocimiento abierto, confiado, alegre, de esta dimensión de la naturaleza humana. Hay una legitimación, un decreto de validez. Pero no se llega a ver su belleza, su certera proyección al ennoblecimiento humano. Los miedos y los resabios ante todo lo que aparezca voluptuoso o deleitante no permiten ver la transparencia y la creatividad que el sexo tiene en la raíz del movimiento del hombre hacia la vida y la salvación. Las innegables fealdades, los desvíos por primariedad pulsiva o inmadura, los engolosinamientos irresponsables que no podemos ignorar, sirven de pretexto ya no para programas de ascética —siempre necesarios— sino para mantener un sordo reproche a la Creación por este dinamismo dudoso.

Y me parece que no hay verdadera educación si no se ilumina el valor y el destino de las potencias de nuestro ser. Es preciso saber o intuir o sospechar a qué alta vocación estamos llamados; y alimentar la esperanza de alcanzarla, confiados en la noble calidad de nuestra naturaleza y de sus fuerzas.

Esta naturaleza humana que, aún “caída”, sigue siendo imagen del Buen Dios de la Creación, no olvida su primer signo y no renuncia a su nostalgia de lo bueno y lo bello. Una naturaleza que —confusa, débil y herida— es siempre biófila. No necrófila. Y que, por tanto, si bien necesita vencimiento y purificación, disciplina y prudencia, necesita sobre todo una conciencia enamorada que le señale el empinado designio y la conquista a su ascensión.

Una educación sexual, pues, sin omitir cautelas, previsiones, sin dejar de mostrar derroteros hacia la madurez y la responsabilidad, debe sobre todo proponer la grandeza del proyecto humano, en esa esfera. Como si el espíritu del Cantar de los Cantares llenase el ámbito significativo, llamándonos a reconocer en el himno interior de la Amada y el Amado, y al gozoso abandono en los huertos del amor. Y que ese derecho o poder no son tolerancias o concesiones. Y que hay ahí un poder bueno, humanizador, y que nos protege y afirma como seres humanos, como mujer y hombre.

y en los cuales se pudo apreciar el cumplimiento de los objetivos formulados al inicio. Luego se realizó un panel entre los cuatro grupos y el público asistente, donde lo planteado por el grupo que trabajó sobre "La unidad de la fe y la pluralidad cultural" fue objeto de una pequeña polémica. Este grupo planteó ciertos requisitos previos a todo proceso de evangelización de una cultura: el cómo discernir lo bueno y lo malo de cada cultura, las semillas del Logos, y principalmente el equilibrio propio de cada cultura, en el cual cada valor cumple una función vital para el mantenimiento de ese equilibrio. La pregunta era: ¿Se puede rom-

per ese equilibrio y aniquilar una cultura en nombre de la evangelización?

Finalmente se realizó una evaluación de lo que fueron estas jornadas. Se estuvo de acuerdo en la necesidad de que estos encuentros fueren promovidos y realizados en forma más permanente. Así como se puso especial énfasis por parte de los participantes en el clima de armonía en que se trabajó.

Habría que agregar que algunas de las ponencias presentadas a este seminario serán publicadas en el primer número de Teología y Vida del año 1978.

Carlos Martínez.

VIDAL, Marciano, *Moral de actitudes*. Tomo I. Moral Fundamental P.S. Editorial Madrid 1975 (3ª ed. refundida y ampliada). 570 págs.

Tenemos entre las manos una obra de excepcional importancia para la enseñanza de la Teología Moral. Se podría tal vez decir que marca un hito más desde la publicación del manual de Bernard Haring, *La Ley de Cristo*. Sus tres ediciones en dos años demuestran la aceptación que ha tenido en España. No es una obra que haya pretendido, como lo dice el autor, "romper todos los esquemas anteriores para construir algo completamente nuevo y original", sino que partiendo de un esquema personalista de la moral, en continuidad con la línea de Haring, renueva y pone al día sus planteamientos fundamentales.

Distingue desde el principio entre lo que sería una "moral fundamental" que define como una justificación del hecho moral y de los fundamentos de la ciencia moral, y una exposición de las categorías morales fundamentales. Dice que aún no intenta escribir una "moral fundamental" propiamente dicha sino que se limitará a lo segundo. Este volumen por tanto, a pesar de su subtítulo, no pretende fundamentar toda la moral, como lo intentó Kant, sino exponer las categorías morales fundamentales más o menos tradicionales, pero elaboradas nuevamente, con el aporte de la ciencia y de la reflexión teológica más reciente. El autor, profesor de Teología moral, revela en su obra una clara intención pedagógica.

Una primera parte preliminar expone en dos capítulos la situación y tarea de la Teología Moral en el momento actual. Explica a grandes rasgos la crisis de la moral, tanto de la vivida como de la formulada. Luego traza los rasgos de una moral renovada. Insiste en la necesidad en que está la teología moral hoy día de justificarse a sí, y de justificar la dimensión ética de la existencia cristiana. Antes no hacía falta porque se partía de una posesión pacífica del terreno.

Dejando esta última tarea para más adelante, los demás capítulos están consagrados a exponer las categorías morales fundamentales.

El capítulo tercero trata de las estructuras antiguas y actuales de los tratados de Moral General. La opción que hace el autor es por "una visión personalista de la moral". Coloca la persona como centro de las categorías morales fundamentales. Es la línea de Haring, menos evangélica que "La ley de Cristo" en su estructuración. Es menos teológica y más filosófica que el planteo de Fuchs.

El capítulo cuarto trata de la fundamentación

de la eticidad cristiana. Rechaza las formas heterónomas y autónomas de fundar la ética y afirma la teónoma, pero entendida no al modo escolástico, sino en sentido personalista. La persona es en primer término la que funda la moral, pero la persona como realidad abierta que se trasciende tanto hacia el otro como hacia Dios.

Fundado en Girardi, aborda el problema ¿es posible una moral laica? Concluye citando al referido autor: "se trata de elaborar una moral laica que pueda y deba ser asumida integralmente por el creyente, dentro del contexto más amplio de su experiencia religiosa" (p. 121).

El capítulo quinto, el más extenso, es una exposición de "antropología moral". Estudia la estructura antropológica del comportamiento moral.

Particular acierto tiene la exposición de las coordenadas antropológicas del obrar humano: el tiempo, el espacio, el grupo (la dialéctica entre "personidad" y "comunitariedad" en el obrar moral) la sexualidad, el carácter.

Luego se estudia la libertad en su estructura concreta, libertad situada y actuante dentro de la dialéctica determinismos-indeterminismos. Incorpora bien las riquezas de las ciencias humanas y de la filosofía existencial a la consideración tan pobre y abstracta de la filosofía escolástica en que la libertad era un atributo de la voluntad limitado extrínsecamente por los llamados "impedimentos".

Consiguientemente, frente al esquema aristotélico-escolástico de Potencia-Hábito-Acto, adopta el personalista de Opción fundamental Actitud-Acto.

Para explicar la moralidad objetiva, recurre, como Haring, a la filosofía de los valores. La ley, a su vez, adquiere su sentido moral como expresión y determinación del valor moral.

Aborda en el capítulo 7 con categorías nuevas el tema central de la conciencia. La presencia como realidad compleja bajo varios aspectos. Es interesante la integración que describe, inspirándose en Hortelano, de tres elementos en el actuar de la conciencia: la subconciencia moral, la conciencia propiamente dicha y la superconciencia moral cristiana.

El capítulo más extenso es el que consagra al pecado. Es también el que ha refundido enteramente en esta tercera edición. Y esto se advierte por la novedad de muchos planteos que dicen bien de la juventud espiritual del autor empeñado siempre en perfeccionar su enseñanza y abrirla a los nuevos aportes de la reflexión teológica. Nos alargaremos, pues, en exponer lo que aquí aporta el autor. Algunas de estas orientaciones marcarán las líneas de futuro de toda la teología moral.

"Pocos valores o temas necesitan con mayor ur-

gencia una confrontación con un mundo que ha sufrido 'una verdadera metamorfosis social y cultural' (Gaudium et Spes, n. 4) como la noción cristiana del pecado" (p. 358). Esta confrontación la esboza el autor al comienzo de su tratado. Un análisis antropológico de la culpabilidad ético-religiosa despeja las nociones incorrectas de culpabilidad (pecado-tabú, pecado-mancha, pecado-desorden y transgresión, pecado-culpa, y pecado-autoacusación). Con P. Ricoeur y C. Castilla del Pino, afirma que **la culpa es la responsabilización por la acción propia desintegradora de lo humano**. Hay un sano sentimiento de culpa, vivencia de pecado, que impulsa a la reparación.

"No se puede entender el pecado, nos dice el autor, si no aceptamos el sentido del hombre en cuanto ser comprometido en la construcción de la realidad (dimensión cósmica del pecado), en cuanto ser que actúa e interactúa en la construcción de la historia (dimensión histórica del pecado). Siendo el hombre un ser capaz de alienar y alienarse y capaz de edificar y edificarse, el pecado es la verificación praxeológica de esa posibilidad negadora" (p. 397).

Esta culpabilidad ética puede abrirse a lo religioso en la medida en que la fe en Dios ilumina más profundamente la praxis humana. Se trata, pues, de hallar "el modelo teológico" para entender la realidad del pecado dentro del contexto del mundo actual.

Partiendo de la visión bíblica del pecado como pauta general, examina varias formulaciones teológico-pastorales vigentes sobre el pecado:

Pecado — transgresión de la ley eterna (San Agustín). Pecado — aversión de Dios y conversión a las creaturas (San Agustín). Pecado — una acción desordenada (definición escolástico-tomista). Pecado — una acción con advertencia y consentimiento en contra de la ley (definición casuista). Pecado — ofensa y deuda a Dios (concepción hoy corriente).

Ahora bien, constata el autor, que estas formulaciones se han hecho desde una mentalidad y para una mentalidad sacralizada, no desde ni para una mentalidad secular, como es la del cristiano de hoy.

La mentalidad secular del cristiano reconoce plena validez a la dimensión ética de la conducta humana; pero para él, esta historia humana es a la vez historia de salvación. El pecado es por tanto una desintegración de la historia humana concreta que comporta por tanto una negación de la Salvación, de la presencia de Cristo en esa historia, de la esperanza escatológica.

Avanzando más en la línea de una comprensión actualizada del pecado, el autor afronta con valentía y seriedad científica el problema de la concepción tan individualista corriente del pecado. Hay signos indicadores de una nueva orientación

"política" o "estructural" en el planteamiento teológico de la culpabilidad.

El pecado ha sido siempre definido como un "concepto análogo". Se trata de ver entonces, dentro de la complejidad de sus estructuras y la pluralidad de sus formulaciones, cuál debe considerarse como la más fundamental, la que da coherencia a las demás. (En términos clásicos, cuál es el análogo principal).

"La teología tradicional, prosigue el autor, consideró el pecado moral, actual e individual, como la forma primera de la culpabilidad. Ello supone una opción de carácter individualista (frente a la opción comunitaria) y de preferencia por la acción singular (frente a la opción estructural).

Creemos que se puede y se debe plantear esta orientación clásica. Por eso nos inclinamos por otra opción: la de considerar como "primer análogo" de la culpabilidad al pecado comunitario y estructural. La culpabilidad, dentro de su complejidad de elementos, tiene una inteligibilidad unitaria y coherente a través de la referencia a su dimensión comunitaria y estructural".

La justa formulación, para el autor, de lo que constituye en primer término el pecado, es "la **solidaridad en el mal**".

Procede ahora a justificar esta opción recurriendo a las perspectivas de la teología bíblica y las que ofrece la teología de la liberación y la teología política moderna. Según ésta, "el mayor pecado reside en las contradicciones reales de nuestra sociedad. Por otra parte, la privatización de la conciencia conduce a la deposición del esfuerzo por transformar la situación injusta y, consiguientemente, a una sensación de impotencia frente al mal moral. De un concepto de pecado pensado apolíticamente no puede provenir una crítica social ni en cambio de estructuras de injusticia" (p. 456).

Es cierto que el pecado está siempre en el interior del hombre, pero (aquí cita el autor a Mons. Pironio) "de allí pasa luego a las actividades del hombre, a sus instituciones y cosas, a las estructuras creadas por él. La misma creación —obra de Dios— puede estar sometida a la vaciedad y servidumbre 'por causa de quien la sometió' (Rm. 8, 20). De allí surgen situaciones que, subjetivamente libres de la inmediata responsabilidad de muchos, resultan sin embargo objetivamente situaciones de pecado". Atentan contra la humanidad y su marcha en la historia son resultado en último término de la libre actividad humana y tienden a configurarla en el futuro en sentido negativo.

Concluye el autor que la solidaridad en el mal es el factor decisivo para definir el pecado ético-religioso. Todo pecado se constituye tal por la participación en el "pecado del mundo".

Lo anterior tiende a restar relevancia al problema de las distinciones clásicas entre pecado grave y leve, mortal y venial. Para el autor, la

primera distinción grave/leve corresponde a la dimensión ética de pecado; la segunda a la dimensión religiosa. Explica la distinción entre mortal y venial en la perspectiva de la opción fundamental. Cree, con todo, preferible "poner entre paréntesis" estas distinciones que obedecen a una teología y una pastoral superadas. Lo que sí conviene discernir son las situaciones del pecado y su gravedad en la marcha actual de la historia. Las formas de responsabilización personal se diversifican según se trata de la opción fundamental, de una actitud o de un acto, como se explicará más abajo. Hay pecados-opciones, hay pecados de actitud y hay pecados-actos.

El último capítulo es nuevo en esta tercera edición: "La figura ética del cristiano". Pretende ser una sustitución o remodelación del esquema clásico de las "Virtudes".

No se puede negar que los conceptos aristotélico-tomistas de virtud-hábito no entusiasman hoy ni a alumnos ni a profesores. Hay unos replanteos interesantes como el de Fuchs, que refiere el autor. Este opta por la alternativa más radical: partir de nuevos presupuestos y orientar el tema tradicional "de virtutibus" por nuevos esquemas. Estos engloban primeramente el todo y después van particularizando. La figura ética está caracterizada ante todo por el **ethos** o carácter. Este se concretiza en el **sentido moral**. Este a su vez toma cuerpo en la **opción vital**. Esta se refleja en las **actitudes morales** en los diversos dominios de la actividad. Las **actitudes** tomarían el lugar de las antiguas **virtudes**. Queda para la moral especial la tarea de explicitar las nuevas "actitudes" (¿por qué no conservar la antigua denominación tan tradicional de "virtudes"?), propias de nuestros tiempos.

Hay un llamado final, un desafío, a construir un **ethos** cristiano que pueda llenar el vacío moral de nuestros tiempos. Tiene que ser un **ethos** crítico ante los planteamientos teóricos y prácticos de la sociedad actual. Un **ethos** abierto a las aportaciones de la moral primitiva, de la moral oriental, de la moral neo-marxista. Debe tener una fuerte orientación escatológica, ser un proyecto de transformación de la humanidad. Debe basarse sólidamente en las ciencias antropológicas modernas, en la psicología y sociología.

Hay muchas obras sobre la renovación de la moral. Esta tiene el mérito de haberla intentado en el nivel de un texto de enseñanza, con la conciencia de no hacer una obra perfecta. Hay disparidades; hay capítulos que el autor tendría que rehacer en virtud de las mismas innovaciones que ha hecho en su tratado sobre el pecado. Aún quedan por superarse ciertas estrecheces de un personalismo que no se abre suficientemente a lo colectivo y social. La desprivatización de la moral no está suficientemente explicada (p. 65), ni, sobre todo, suficientemente realizada en su conjunto, pese a valiosas aportaciones en esta línea. Todo esto no quita del mérito y utilidad de una aportación valiosa a la enseñanza de la moral.

Datos bibliográficos modernos y didácticos enriquecen los varios capítulos y temas.

J.A.

FIEDLER, Peter, ZELLER, Dieter (Hrsg.), **Gegenwart und Kommendes Reich**. Schulergabe Anton Voegtli zum 65. Geburtstag (Stuttgarter Biblische Beiträge), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1975, 189 S, 23, 5x15,5 cm.

El volumen recoge los trabajos de diez alumnos de Anton Voegtli, redactados en honor del maestro con ocasión de sus 65 años. El tema en torno al que giran todos los estudios es el del reino de Dios. En concreto, el reino de Dios en cuanto presente ya en el mundo desde Jesucristo, pero futuro todavía. Cada autor estudia una faceta del tema, o el tema en un determinado escrito del NT. Hay trabajos sobre la prehistoria del concepto sinóptico "reino de Dios" en la literatura judía, sobre el mensaje de Jesús acerca del reino de Dios, sobre "juicio y reino de Dios" en Juan Bautista y en Jesús, sobre algunos pasajes difíciles del NT que anuncian "el fin" como cercano, sobre la escatología de la "fuente de los Logia" y, finalmente, sobre el presente y el futuro de la salvación y la escatología en cada uno de los cuatro evangelios. El penúltimo trabajo es una serie de reflexiones de conjunto sobre el tema, y el último sobre la oportunidad de incluirlo en la enseñanza de la religión a nivel de escuela secundaria.

En todos los trabajos, a pesar de las lógicas diferencias, es perceptible una convicción de base: el hombre ni puede ni debe evadir sus responsabilidades con el presente.

Ninguno de los autores es todavía figura conocida, al menos entre nosotros, pero todos los trabajos son serios y concienzudos. Brilla en ellos el gusto por el desmembramiento de los textos entre las diversas "fuentes" y el rastreo de la redacción. Este tipo de análisis, muy justificados y útiles, no queda suficientemente completado con una visión sintética y armónica de los resultados y del mensaje del texto bíblico definitivo. También resulta útil el libro por sus indicaciones bibliográficas, aunque limitadas casi exclusivamente a obras redactadas en alemán.

M.A.F.

LOHFINK, Gerhard, **Jetzt verstehe Ich Die Bibel**, Ein sachbuch ZUR Formkritik, KBW Verlag, Stuttgart (sin fecha).

He aquí un libro útil, práctico y didáctico.

Su finalidad es introducir al lego en un tema que los profesores, generalmente, volvemos abstracto, inaccesible y lleno de tecnicismo: El que-

hacer y el método de la crítica de las formas literarias.

El libro, liviano y ágil, ilustrado con caricaturas, fotografías y esclarecido por diagramas, ha sido escrito con una punta de humor que —junto con mostrar la faceta humana y pedagógica del serio biblista que es G. L.— está al servicio de la claridad. Aquí se demuestran ejemplarmente cómo la divulgación sería no puede ser fruto sino de una reflexión académica igualmente seria.

Dicho lo bueno del libro, describamos su contenido.

En la primera parte, G. L. muestra cómo las formas fijas del lenguaje forman una red de comunicación que encierran y condicionan lo cotidiano. Hace descubrir las formas de las cartas, recetas de cocina, avisos mortuarios; de ahí pasa a las formas de las consultas médicas, de los saludos y de los sermones. Concluye con las formas propiamente literarias. (Aquí dejará un flanco abierto a la crítica por la somera forma con que describe las relaciones forma-contenido).

En seguida describe "qué es la crítica de las formas. "Crítica de las formas quiere decir descubrir, describir, determinar la intención lingüística y texto vital de las formas fijas que se dan tanto en el lenguaje cotidiano como en el literario, tanto en la expresión humana oral como en la escrita" (p. 29).

La tercera parte describe las formas fijas en la biblia, incluyendo ejemplos de análisis tanto del antiguo como el Nuevo Testamento. Concluye con una serie de ejercicios destinados, a medir la comprensión de lo dicho y la aplicación de los conocimientos adquiridos (desde el concurso de T.V. hasta los evangelios).

Quien está dedicado a la docencia encuentra aquí multitud de sugerencias para mejorar su pedagogía; al mismo tiempo halla una ordenación de conceptos de utilidad.

Ojalá este instrumento pedagógico pudiera ser traducido. Si le creemos al título del libro, serían muchos los que primero deberían saber alemán para poder entender la Biblia...

J.M.

LORENZEN, Thorwald, *Der Lieblingsjünger im Johannesevangelium*, SBS 55, KBW, Stuttgart, 1971, 120 pp.

Este libro se propone desentrañar el significado atribuido por el autor del cuarto Evangelio al discípulo a quien Jesús amó (en adelante D.A.) "No preguntamos "aclara Th L.— QUIEN fuera el D.A., sino QUE quiso decir con él el cuarto Evangelista" (p. 9).

En la primera parte, el autor somete a crítica ocho lugares del cuarto Evangelio donde ocurre: a) la figura del D.A. (13:21-20, 19:35-27, 20:

2-10), b) un discípulo desconocido (1: 35-42, 18: 15-18, 34b-35) a más de 21: 1-7, 18-25.

Los resultados de su análisis lo llevan a afirmar que todos estos textos, salvo el último que es post-joánico, son fruto del trabajo redaccional del autor del cuarto Evangelio.

En segunda parte, Th. L. se dedica a establecer el lugar que ocupa el D.A. en el conjunto de la teología de Juan: El D.A. es una persona "concreta, individual e histórica que ha desempeñado un importante rol de su Comunidad" (p. 76). El evangelista-redactor ha querido "legitimar a este personaje relacionándolo con el Jesús histórico" (p. 87). Para ello lo ha proyectado hacia atrás hasta el tiempo ("Zurückprojiziert") de Jesús, especialmente hacia los sucesos pascuales, —cena, pasión, muerte, resurrección—; el D.A. resulta ser una figura eminentemente pascual, en contraste con el eón de este mundo (=Judas) y ligado a los discípulos y a María (hijo adoptivo y por ende hermano de Jesús).

Sin olvidar que "el interés teológico del evangelista no gravita en torno a la historia de Jesús por sí misma, sino que está condicionado por la situación de la Comunidad de su tiempo" (p. 87), el autor cree poder detectar varias preocupaciones aglutinadoras del pensamiento del evangelista. Podemos resumirlas en:

1) preocupaciones apoloéticas: La Comunidad parece hallarse en un contexto docetista. El sentido de la Pascua de Jesús está comprometido. Por eso el evangelista realza al D.A. quien es un testigo autorizado de los sucesos pascuales, único, que "vio" lo sucedido a Jesús en Cruz.

2) preocupaciones de unidad: Subraya el evangelista que el D.A. fue, en la Cena, mediador entre Jesús y Pedro, él reconoció a Jesús y no Pedro. Amó y fue amado por Jesús. Está entonces autorizado para ser mediador, intérprete y exegeta de la voluntad de Jesús. En medio de tensiones digregadoras, la tradición que se remonta al D.A. es fundamento de una unidad.

3) Relaciones con otros estilos de cristianismo. El evangelista opone el D.A. a Pedro. Aparte de lo recientemente dicho, Th. L. acota: "Es, por lo demás, interesante observar que se ha insertado la figura del D.A. principalmente en los informes ("Bericht") que se acercan a la tradición sinóptica (13: 21-20, 18: 15s., 20: 2-10, 21: 1-7 eran en la tradición, historias petrinas!). Así el D. A. aparece a un rango superior al de Pedro" (p. 107) ¿Tenemos tensiones entre la Comunidad que está tras el cuarto Evangelio y un cristianismo más judaizante que, según el evangelista, busca su legitimación en Pedro?

Un último problema: ¿Por qué si el D.A. era tan importante el cuarto evangelista lo dejó en el anonimato? Probablemente, responde Th. L., porque le interesó más su función (= "el discípulo a quien Jesús amaba") que su personal individualidad. Así sucedió también con el anónimo e histórico "Maestro de Justicia" de Qumran: quedó reducido a su función. "Con esta descripción se sacó tanto a la figura del Maestro como a la del D.A. del reino puramente

histórico y se los modeló como tipos del ideal de relación Dios-hombre e ideal de la piedad comunitaria" (P. 105).

Th. L. dice con claridad lo que quiere. Su método es transparente: A) somete al texto a la crítica literaria buscando la historia de su redacción; b) reubica el texto en el momento histórico valorizando los detalles hallados en la primera etapa y comparándolos con la restante tradición evangélica.

El método gusta, aunque en su aplicación práctica parece depender demasiado acriticamente de la opción literaria bultmaniana (Logien-Quelle-Semeia-Quelle", p. ej.).

El libro apunta hacia varios frentes. Enriquece el dossier sobre teología del cuarto Evangelio, situación de la Iglesia, sucesión apostólica, etc.

J.M.G.

HESTER, H. I., "Introducción al estudio del Nuevo Testamento". Traducción del inglés de Félix Bensliure. Casa Bautista de Publicaciones. El año —1974— no se sabe si corresponde al libro original o a la presente traducción. No se indica tampoco la ciudad en que se edita, aunque suponemos que es El Paso, Texas.

Es una buena divulgación de los temas que generalmente se consideran como previos al estudio del N.T. Aunque la obra misma, además de una introducción que podríamos denominar pequeña, nos da un panorama general del contenido de los evangelios y de los hechos de los apóstoles.

De tendencia marcadamente fundamentalista es, sin embargo, lo más avanzado en un auténtico fundamentalista. Absolutamente toda la bibliografía que se cita en la página 365 se edita en la Casa Bautista de Publicaciones. Eso significa que sus autores o son oficialmente bautistas o que están en esa misma línea teológica. Y de hecho, exponen el punto de vista protestante sin la menor vacilación ni el menor matiz que indique que hay otros puntos de vista. Dice por ejemplo: "Jesús tuvo que ser el responsable de toda la familia compuesta por su madre, tres o cuatro hermanos y por lo menos una hermana". (p. 68).

Por otra parte, llama la atención lo avanzado que se muestra al autor en relación a San Pedro. Se ve que el libro de Oscar Cullman, "Pedro, discípulo, apóstol y mártir", va llegando a los autores protestantes más alejados del catolicismo. Dice, por ejemplo, en la p. 250: "El dirigente en aquellos días fue Simón Pedro. Parece que él llevaba la voz cantante del grupo y era el cerebro dirigente. Pedro está siendo la piedra que Jesús predijo sería". Esta afirmación es altamente sorprendente en un libro de divulgación misionera como el que comentamos.

El libro reúne todas las condiciones pedagógicas de una obra de divulgación: está escrito en un lenguaje claro, atractivo y comprensible. Se lee con facilidad y agrado. No como el de tan-

tos escrituristas católicos que se sienten obligados a vaciar toda su erudición hebrea, griega y alemana, y hacen de la Biblia un libro indigerible para el lector de cultura media.

H.M.R.

KNOCH, Otto, *Die "Testamente" des Petrus und Paulus. Die Sicherung der apostolischen "Überlieferung in der spatneutestamentlichen Zeit.* SBS 62, KBW, Stuttgart, 1973, 115 pp.

La intención de este libro es confrontar la doctrina del Conc. Vat. II sobre la sucesión apostólica (esp. C. G. 19-20) con las autoridades que el mismo Concilio invoca para fundamentarla: Los "Testamentos" de los Apóstoles (1).

Sometidas a crítica las autoridades, O.K. saca las consecuencias sobre el uso hecho por el Concilio.

La tesis global es la siguiente:

Los autores neotestamentarios han escrito condicionados por su tiempo, han hecho un trabajo teológico sobre el material recibido y han tratado de solucionar los problemas concretos que enfrentaban sus comunidades. El punto de partida es la condición real, espiritual y estructural de las comunidades.

El Concilio, al usar las fuentes, ha descuidado el movimiento histórico. Ha tenido razón al subrayar coincidencias entre las funciones de la jerarquía de los dos primeros siglos y el actual Colegio Episcopal. Sin embargo, ha procedido demasiado rápido en la interpretación del cómo se han gestado y desarrollado las estructuras jerárquicas que han continuado las funciones señaladas.

Históricamente no se puede afirmar tan unilateralmente que el Colegio Episcopal sea sucesor en línea recta del Colegio Apostólico. Hay todo un desarrollo intermedio en que el depósito de la tradición se encuentra confiado a autoridades locales unipersonales (en las iglesias paulinas: el episkopos) o corporativas (los presbyteroi de las iglesias judeocristianas) sin que haya una autoridad suprarregional o instancia suprema. Tal es el estado de la Iglesia en la época de Lucas (Testamento de Mileto, Act. 20) y de 2 Tim. Si es

(1) Cuando se habla de "Testamento" O.K. nos advierte que se trata aquí de un género literario muy conocido: Desde antiguo se ha recibido una herencia espiritual. Cuando quienes tienen la responsabilidad de esa herencia la sienten amenazada, escogen una figura significativa de la antigüedad y ponen en su boca un sacro legado que asegure la herencia de toda desviación, cercenamiento o descuido (cfr. p. 28). Así, el autor, en nuestro caso Lucas, y los anónimos de los otros Testamentos, proyectan a la época de los Doce y de Pablo, la situación de su Iglesia. Esto debe ser tenido en cuenta al manejar estas autoridades.

cierto que en la época de este segundo documento (2) las estructuras han evolucionado de tal manera que se reconoce la autoridad suprarregional de los discípulos de Pablo, no hay nada de un primado petriño (Petrusamt). Hasta el momento de las Pastorales, pues, "el Colegio Apostólico no se continúa directamente en el Colegio de los Obispos" (p. 63) (3).

2 Pet. como L.G. cuida la tradición definida, reconoce a los Doce y Pablo como aquellos cuyo testimonio obliga a la Iglesia, supone el lugar especial de Pedro y entrega la interpretación de la Tradición de la Comunidad de la Iglesia. Y aquí está el punto: Más que entregar el depósito a un ministerio establecido (Amt), lo entrega a la Comunidad toda. Es la Comunidad quien debe combatir la herejía. La Comunidad se identifica más que por la adhesión al ministerio (Amt), por la adhesión a la Tradición Apostólica cuyos garantes son los Doce y Pablo.

Concluye el autor:

1) Ni Jesús ni los responsables de la Iglesia post-pascual desarrollaron modelos o estructuras de Tradición y Misión. Tales estructuras se constituyeron, de hecho, como se formaron y cómo se vinculan con los discípulos inmediatos de Jesús es una cuestión histórica aún abierta. L.G. tiende a interpretar las modalidades de constitución en forma lineal y jurídica.

2) Lo decisivo es que las diferentes estructuras están subordinadas a la continuidad del Evangelio. Sobre esto último, la Iglesia primitiva no transó. En cambio trató los oficios con mucha soltura, según las condiciones históricas que se produjeron de hecho y los problemas que se suscitaron (desaparecimiento de la Iglesia Madre de Jerusalén, muerte de los varones apostólicos, etc).

Digamos que el libro tiene una *vertiente ecuménica* que toca un problema harto sensible en las relaciones interconfesionales. A nuestro juicio, no diluye el dogma católico y afronta con honradez los problemas históricos.

La cuestión está en un interrogante de principio: ¿Es la sucesión apostólica un problema sólo dogmático cuya fundamentación histórica es un problema secundario?, ¿o es un hecho histórico lo que constituye el dogma mismo de la sucesión?. Por lo demás, es orientadora la observación del autor: lo decisivo es la vinculación con la tradición apostólica;

la cuestión de la jerarquía se subordina a ella. Pero es que justamente el papel *histórico* (y dogmático) del Colegio Apostólico es garantizar esta vinculación "por divina institución"... y ciertamente la cuestión de la modalidad histórica queda abierta. **Al interior de la Iglesia Católica**, el libro representa un honesto y macizo intento de instaurar el fructífero y esperado diálogo entre los maestros teólogos y los doctores pastores: entre Teología y Magisterio.

J.M.G.

KASPER, Walter, *Introducción a la fe*.

Tr. por Antonio Caparrós. Salamanca: Sígueme 1976.

(Verdad e Imagen, 40) 224 págs.

En diez lecciones que remontan a cursos dados en las Universidades de Münster y Tübingen, Alemania Federal, W. Kasper, conocido teólogo y profesor de teología dogmática en dichas Universidades, reflexiona sobre la compleja problemática de la fe hoy día. Su argumentación se lleva a cabo fuera de una postura que los slogans designan como progresistas o conservadora. Se inserta más bien en la experiencia genuina del hombre de hoy. A partir de esta experiencia, que es esencialmente multidimensional, el autor establece un vínculo vital entre teoría y praxis, abriendo así todo el ser humano hacia el Misterio de Dios en medio del mundo de hoy.

En un primer capítulo W. Kasper expone la difícil situación de la fe en la sociedad moderna que es por esencia pluralista. De hecho parece que el surgimiento de la época moderna a partir de la Ilustración ha dejado al cristianismo sin sitio. Sin embargo, hoy ya se está llevando a todo nivel a cabo una profunda crítica a esta "crítica de la razón", el autor la llama la segunda ilustración. Dentro de esta actitud ya bastante generalizada en el mundo de hoy, la fe encuentra su ubicación conatural en la pregunta por el sentido de la vida. Esta pregunta que todo ser humano vivencia en sus hondas consecuencias, hoy más que nunca, es el punto de contacto natural de la fe, su lugar. Así lo explica el segundo capítulo de este libro. A partir de esta ubicación de la fe tan concreta, los capítulos tres a seis presentan los diversos aspectos teológicos esenciales de la fe: Jesucristo, testigo de la fe, la verdad de la fe, el acto de la fe como un acto personal en relación a la oración, el contenido de la fe. A continuación el capítulo séptimo reflexiona sobre el significado salvífico de la fe. Interrelaciona la salvación con el mundo. Ahí se vive la gracia como la libertad y gozo. El capítulo octavo está dedicado a la eclesialidad de la fe. Analiza la relación Iglesia-fe como una relación conflictiva, pero indispensable. El capítulo noveno trata de la historicidad de la fe, considerando a la historia como el problema mayor del hombre,

(2) O.K. está por la inautenticidad de las Cartas Pastorales.

(3) El autor subraya que no se trata de deducir de lo expuesto que el Colegio Episcopal sea ilegítimo u opuesto a la voluntad de Dios. Se trata, en cambio, de afirmar que las fuentes literarias no permiten una afirmación histórica sobre cómo se llegó a estructurar la Colegiatura.

En p. 41 dice que la "institución divina" puede, por tanto, "significar sólo que la instauración de hecho de la estructura presbiteral-episcopal en la Iglesia de los dos primeros siglos responde o, si se prefiere, no se contrapone a la voluntad salvífica divina".

al mismo tiempo que es promesa consoladora, porque abre al futuro. Sobre este futuro de la fe medita el último capítulo de este libro. De tal manera todo el provechoso recorrido de la argumentación desemboca en una esperanza, cuyo contenido ya se ha hecho presente, pero cuya plenitud está por llegar.

Todo este complejo contenido está presentado con sobriedad y claridad, pero dentro de amplios horizontes culturales. La lectura es agradable, debido a que la traducción logra reflejar con fidelidad el pensamiento original del autor. Una bibliografía considerable de las publicaciones más recientes y traducidas en su mayoría ya al castellano acompaña cada capítulo facilitando de esta manera al lector interesado en un estudio más amplio y completo de un material, sin duda, importante para la comprensión de la fe cristiana en medio del mundo actual.

Se trata en este libro de un estudio serio, equilibrado, que no deja de tener sus profundos alcances para aclarar y profundizar muchos interrogantes que inquietan al hombre moderno. Vale destacar, sobre todo, lo valioso que resulta el constante esfuerzo por abrir la dimensión personal de la fe hacia sus alcances comunitarios-eclesiales. La fundamentación es primordialmente bíblica en el sentido histórico salvífico. A través de estas páginas se palpa una profunda comprensión del ser humano en sus preocupaciones fundamentales. Tal comprensión frecuentemente despierta el calor humano y la simpatía. Estimula el pensamiento y lo orienta hacia la esperanza. De tal manera, pese a un contexto sociocultural muy distinto al latinoamericano, el libro de W. Kasper podría ser la iluminador para aquellas personas que desean hoy día acoger más plenamente la revelación del Misterio de Dios.

A.M.W.

OBERLINNER, Lorenz, *Historische Ueberlieferung und christologische Aussage; Zur Frage der "Brüder Jesu" in der Synopse* (Forschung zur Bibel 19). Stuttgart: Kalltholisches Bibelwerk, 1975 396 págs.

El A. desea retomar la investigación exegética sobre "los hermanos de Jesús". Tiene en cuenta para ello, como es costumbre de la teología alemana, una enorme cantidad de literatura escrita sobre el tema, tanto de autores católicos como protestantes. Desea abordar el tema teniendo una nueva comprensión de los textos de los evangelios, especialmente en su relación con la historia.

La exégesis científica de los últimos años parece haber roto con la "evidente" e "ingenua" continuidad que se establecía entre el texto y la historia. Durante algunos años los muros católicos mantuvieron una prudente resistencia a este rompimiento, que es tan contrario a su espíritu; pero parece ser que cada vez más frecuentemente autores católicos asumen este presupuesto:

las afirmaciones de los evangelistas no pueden normalmente ser asumidas como verdades históricas y aportan poco o nada a la determinación de la historia. Por ello, para acercarse históricamente a un dato, habrá que realizar un duro ejercicio. En lo que a nuestro tema se refiere, se trata de investigar —primero— si en lo que nos transmiten los evangelistas sobre los hermanos de Jesús hay intención de afirmar una hermandad carnal histórica y —segundo— si de las afirmaciones que hacen los evangelistas se pueden derivar afirmaciones históricas o si en sus escritos la historia ha sido fielmente reflejada (Ya no se ve tampoco por qué una interpretación de un evangelista puede prevalecer por sobre otra).

En una primera parte, el A. se dedica a mostrar la discontinuidad entre historia y evangelios: la idea de "hermano o parientes" bíblica no puede servir ni para justificar que a los que con ese nombre se denomina en el Nuevo Testamento, son sólo primos de Jesús, ni lo contrario. La relación entre evangelios tampoco es posible hacerla (no se puede comparar Mc con Mt y Lc, ni dos perícopas diferentes de Mc, para determinar si hay datos históricos). La tradición de los primeros siglos tampoco es de fiar. Se requiere, por lo tanto, un nuevo camino.

En la segunda parte, el interés se centra en descubrir la intención del Ev. Marcos y poder determinar, sin presupuestos externos al mismo Evangelio, si se usan en él datos históricos y, en caso de respuesta positiva, cuáles son éstos. Se analizan literaria-críticamente, se investigan la historia de las tradiciones y la historia de la redacción de Mc 20s. 21-35 y Mc 6,1-6a, determinando si su relevancia histórica va más allá de su significado teológico. Las conclusiones a las que llega se podrían resumir en las siguientes: 1) Tradiciones evangélicas que hablan de los hermanos de Jesús. 2) No se puede saber con certeza el número, edad ni si en esta denominación entran también miembros parientes. 3) Con referencia a las hermanas, la seguridad de su existencia es menor. 4) Los evangelistas (Mc) en los textos citados parecen aceptar este dato. 5) No se afirma, sin embargo, expresamente la historicidad, ya que su interés está llevada por otro objeto. 6) Para Mc no supone contradicción que Jesús aparezca como teniendo hermanos carnales.

El trabajo está bien hecho, y un deseo de honradez científica muy característico. A pesar de todos los esfuerzos realizados tendremos que pasar algún tiempo (que pensamos, ya no puede ser muy largo) para crear más claridad en este tema. No nos deja satisfechos la tajante división entre historia y texto (influencia exagerada de la exégesis protestante). Los textos estudiados se pueden entender desde otras perspectivas (p.e. Mc 61-6 tiene posiblemente un sentido parecido a Jn 7,27-29, es decir, descubrir la ignorancia de los judíos). Habría que pararse más en la determinación de los datos históricos de los capítulos 1 y 2 de Mt y Lc, comparándolos con los paralelos de los de Mc. Seríamos más inclinados a tener en cuenta que los presupuestos se dan también en toda exégesis científica, etc. Sin embargo, nos ha satisfecho la lectura de este

libro tan documentado, por la seriedad y respeto con que toca temas que necesitan una aclaración en cada época. En esto se diferencia muy bien de otros autores.

M.A.R.

ORBE, Antonio, *Cristología Gnóstica; Introducción a la soteriología de los siglos II y III*, 2 Vols. (Biblioteca de Autores Cristianos 384 y 385). Madrid: BAC 1976, 595 y 655 págs.

Si la lectura y estudio de estos dos volúmenes considerables es una tarea a realizar por estudiosos teólogos con interés por la verdadera ciencia histórica y eclesial, bien se puede suponer que el trabajo realizado, enorme y constante, los ajustadísimos análisis, las múltiples comparaciones, las síntesis ahuiladas del P. Orbe significan algo a lo que en la teología actual no estamos acostumbrados. Pero no por esto deja de ser bien recibida esta obra suya, como las anteriores.

La cristología-soteriología de los gnósticos no había sido estudiada hasta la fecha. Por eso mismo los que de una u otra forma nos referíamos a la cristología de los siglos II y III, lo hacíamos influenciados y dirigidos por estudios en los que los datos aparecían poco analizados y por eso confusos; las síntesis prematuras y demasiado impuras. Ahora el P. Orbe desea pisar fuerte, lanzarse al discernimiento detallista, salirse de las consuetas generalidades, volver a pensar con autonomía (desconfiando de tanta copia de escuelas), desechar falsos postulados. Creemos y deseamos que lo haya conseguido. La comparación entre los eclesiásticos y gnósticos se hace en muchos lugares. Con ello se perfilan mejor las figuras de ambas cristologías, se matizan las diferencias, se encuentran los puntos de coincidencia.

El intento de presentar las líneas del pensamiento gnóstico sobre la persona del Salvador se lleva a cabo estudiando un tema cristológico en cada uno de los 35 capítulos que componen los dos tomos. Cada capítulo consta de una parte, la más amplia de análisis y otra de síntesis. En la primera se va declarando el sentido exacto y distinguiendo las diferencias que ocurren entre las familias gnósticas. Es un trabajo duro y arduo. La lectura se hace trabajosa, pero con gusto.

Ninguna época parece ser más apropiada que la que vivimos, época de cristologías múltiples y diferentes, para comprender el esfuerzo realizado por el P. Orbe en orden a determinar el verdadero contenido y alcance de formulaciones a veces muy comunes. Quizás también el trabajo que se nos presenta pueda servir de camino para detectar dónde crece la cizaña en el campo teológico actual. La historia basada enseña muy a menudo a descubrir el presente.

Las más marcadas características de esta cristología gnóstica, que a pesar de las distintas indumen-

tarias de cada familia tienen el mismo "cuerpo", podríamos consignarlas en 7 apartados:

1. Tienen un gran conocimiento de la Escritura y realizan una exégesis con gran dominio y conocimiento.

2. Dan muy poco valor al (Dios del) A.T.; es más, se oponen a ambos fuertemente.

3. Tienen premisas tomadas de postulados de la filosofía; aceptan el "aggiornamento" filosófico rechazando como sobrepasadas las etapas anteriores de la historia de la salvación (A.T.). Es decir, sustituyen el A.T. por la filosofía de su tiempo.

4. Es una "religio mentis" que proyecta a un mundo ideal los valores más humanos e históricos. La afirmación de lo ético y el menosprecio de los milagros y profecías (signos y símbolos "materiales"), así como la distinción entre los "espirituales" y los "hílicos" son parte de su "antropología" y "sociología", (i) separación entre sabiduría y fe o razón y fe, una consecuencia.

5. Antes que lo humano, viene todo lo divino en Cristo. El hijo está compuesto por eones jerarquizados, determinado desde la eternidad a la mediación humana. Cristo múltiple, dividido sobre todo en Cristo y Jesús, celeste y terrestre, el primero paradigma anticipado del segundo. De aquí su interés en la Trinidad intemporal y la coherencia entre lo cristológico y trinitario.

6. Se interesan sobre todo por la soteriología. La eficacia salvífica es puesta en relieve. La mediación sacerdotal de Cristo (no de Jesús), mediación que no es "secundum carnem", es decir, lo que salva es la actuación del Verbo en el hombre espiritual Jesús y a través de éste llega la salvación a los hombres espirituales. Sin embargo, gran amor al Verbo y a Jesús.

7. Tendencia a subrayar que la salvación significa una liberación de la materia, de las circunstancias concretas, porque éstas son negativas. Esta liberación sirve a la salvación espiritual.

M.A.R.

KASPER, Walter, *Jesús, el Cristo* (Verdad e imagen 45) (Traducido por Severiano Talavera Tovar). Salamanca: Sígueme 1976, 349 págs.

Aunque las publicaciones sobre Jesucristo realizadas en los últimos años son montones, merece destacarse ésta del Profesor de Teología Dogmática de la Universidad de Tübingen (Alemania). La cristología actual se caracteriza por un decidido retorno a la historia de Jesús de Nazaret. Bultmann ha quedado, aparentemente, superado. La búsqueda del Jesús de la historia es común a todas las cristologías escritas últimamente. El problema que surge, a partir de este dato, es el encuentro de una convincente continuidad entre el Jesús histórico y la predicación sobre Jesús, no sólo de la Iglesia actual o antigua, sino de la misma Iglesia primitiva y de los Evangelios. En esta perspectiva, el autor aporta muy positivos esfuerzos, tanto en señalar los límites

de la investigación histórica como en el respeto a todos los datos de los Evangelios.

El libro, nacido de continuos cursos teológicos dados en universidades de Alemania y de Roma, desea presentar a los estudiosos de teología y a muchos otros cristianos los temas centrales de la Cristología, sobre todo los que en los recientes años han sido debatidos y han dado que pensar, en contacto con la tradición bíblica y eclesial, y procurando la elaboración de un esbozo sistemático propio.

En una primera parte expone la problemática actual de la Cristología: tendencias existentes, límites y posibilidades del nuevo punto de partida histórico, relación entre Jesús y la salvación del mundo.

La segunda parte trata de la historia de Jesús terreno y de su Resurrección y exaltación. A través de diversos temas analizados (predicación, milagros, pretensión y muerte de Jesús) va encontrando un cierto punto central: la filiación divina de Jesús.

En la tercera parte se realiza una exposición sistemática del misterio de Jesús como Hijo de Dios, Hijo del Hombre y Mediador.

Esta Cristología no está pensada directamente bajo las preocupaciones de nuestra situación en América Latina, aunque continuamente toque y arroje luz sobre problemas de nosotros. No está orientada en una preocupación política ni tiene un gran sentido por lo popular (las dos tendencias actuales dentro de la teología latinoamericana). Sin embargo, dentro de la Teología ilustrada, es un excelente aporte que deberá ser leído, asimilado, apreciado. Es de recomendar vivamente para los teólogos, sacerdotes, estudiantes de teología y laicos con alguna formación teológica.

M.A.R.

GUERRERO José Ramón, *El otro Jesús*. Para un anuncio de Jesús de Nazaret, hoy. Sígueme, Salamanca, 1976 pp. 364.

En contraposición con un "Jesús" algo achatado por una visión monofisista que acentuó unilateralmente los aspectos milagrosos de Cristo, el autor busca recorrer el camino de los primeros discípulos para ir descubriendo, a partir del hombre Jesús, el sentido profundo de su vida y, sobre todo, el sentido del anuncio y de la fe en Jesucristo.

La preocupación del libro, en efecto, es prevalentemente catequística. Por eso se inicia con un análisis de tipo sociológico acerca de la fe en Jesucristo y con un recuento de sus principales deformaciones: la concepción de Jesús como un elemento cultural del pasado, la acentuación unilateral de la divinidad, su reducción a categorías filosóficas e ideológicas.

A continuación el autor trata "de descubrir lo que Jesús significó para los primeros creyentes, el sentido que éstos vieron en su vida y en sus opciones" (p. 21). Esto se realiza a través de un interesante análisis del ministerio profético de Jesús.

El se manifiesta como profeta, profeta del reino de Dios. Jesús se sabe profeta. Cree y anuncia un Dios determinado por rasgos muy típicos y revolucionarios. El Dios de Jesús es un Dios universal, un Dios del futuro, un Dios cercano al hombre, un Dios liberador, un Dios que es Padre. El anuncio de este Dios es liberación para el hombre.

Pero Jesús no sólo anuncia una liberación, también la realiza. Jesús complementa su ministerio profético con el **ministerio mesiánico**. La experiencia mesiánica de la comunidad cristiana se va a expresar en un primer momento a través de los diversos nombres o títulos que sirven para expresar la fe en Jesús. Luego surgirán los "dogmas cristológicos" que desarrollarán la fe germinal de los primeros discípulos. Más allá de esos nombres y formulaciones, sin embargo, nos debe preocupar "la realidad de Jesús con que se han llenado" esos títulos (p. 280).

La catequesis, precisamente, debe descubrir y avivar una experiencia de fe siempre más rica detrás de los títulos y formulaciones dogmáticas. A esto se orienta la cuarta y última parte: **Principios para un anuncio de Jesús de Nazaret**. Un apéndice con el desarrollo de una catequesis ejemplifica dichos principios.

El anuncio de Jesucristo es el contenido central de toda catequesis. La cristología ha enriquecido notablemente este contenido en estos últimos años. El principal mérito del libro que nos ocupa es recoger los principales avances en esta materia (las notas bibliográficas envían continuamente a Pannenberg, Duquoc, Schoonenberg, Pesch, Kasemann...) y ponerlos al servicio de la catequesis, sea para enriquecer sus contenidos, sea para sugerir interesantes observaciones metodológicas.

J.L.Y.

RAGUER, Hilario y otros. "23 Institutos Religiosos, Hoy". (espiritualidad y testimonio) Editorial E.P.E.S.A. Madrid, 1974.

"Religioso" es aquel que se ha comprometido con Cristo viviéndolo en su propia vida. No puede haber una auténtica espiritualidad cristiana si no tiene, por lo tanto, a Cristo como centro, al Evangelio como norma y a la Iglesia como cuerpo donde él, como miembro, desempeña su objetivo real y concretamente. La obra redentora de Cristo, consumada en su Misterio Pascual, se inicia desde que el Verbo del Padre asume la condición humana; esta acción redentora y salvífica se continúa hasta hoy por la acción del Espíritu, alma de la Iglesia que El mismo constituyó y cimentó por la predicación y el testimonio de los Apóstoles. Es así, tan rica la obra que desplegó el Señor durante su permanencia visible entre los hombres, que cuando alguien siente el impulso de seguir a Jesús no sabe discernir con claridad desde qué perspectiva determinada se le debe apreciar para imprimir a la vida consagrada el rasgo más sobre-

saliente. Ya sea Jesucristo orante y en amorosa contemplación del Padre, ya sea el Maestro que enseña y predica, ya sea el testimonio de su vida libre en la pobreza y desprendimiento de los valores que el mundo considera esenciales, ya sea en la solicitud que muestra con los miserables, los enfermos, los necesitados.

Los iniciadores de "órdenes" religiosos, llenos de un carisma peculiar, cumplieron personal e individualmente su aspiración de identificarse con Jesucristo bajo un determinado aspecto. La Iglesia encauzó el dinamismo de este carisma en beneficio de todo el Pueblo de Dios. De aquí la diversidad de órdenes religiosos existentes en el seno de la Iglesia; sin embargo, todas tienen el mismo objetivo y sólo se diferencian en la modalidad de conseguirlo, lo cual se manifiesta por líneas de acción, estructuras y en un énfasis mayor de algún aspecto del mensaje evangélico.

En "23 Institutos Religiosos, Hoy", desde los más antiguos, los monjes —benedictinos, cartujos, jerónimos—, hasta los más recientes, de vida activa y seglar, como los Hermanos de las Escuelas Cristianas y los Hermanos Maristas; desde las Ordenes Mendicantes —franciscanos, predicadores o Dominicos— y las que surgen como respuesta a la Reforma, Jesuitas y Escolapios, todas van apareciendo en una sucesión gradual. Cada Instituto expone sucinta y claramente el comienzo de su historia; su desarrollo en el tiempo, sin pretensiones triunfalistas y el estado actual con todo lo que dice relación a las nuevas adaptaciones que exigen situaciones y tiempos nuevos, sin perder su autenticidad ni el espíritu de sus primeros organizadores.

Nacidas para dar solución a necesidades apremiantes de la Iglesia en el pasado, las diversas "órdenes" ven que las mismas necesidades están presentes en el mundo actual aunque se manifiestan con distintos matices.

Se percibe —las estadísticas no interesan— un refflorecimiento vocacional en los tiempos actuales. Muchos Institutos Religiosos ven con alegría llegar nuevos rostros a sus Comunidades después de largos años de esterilidad. No interesa, por el momento, analizar las causas de este fenómeno que, en último término, escaparían de nuestro ámbito natural y quedaríamos más convencidos que "el Espíritu sopla a donde quiere".

"23 Institutos Religiosos, Hoy" ofrece un rico material de información sobre los elementos más relevantes de "su" línea de espiritualidad, forma concreta de ponerla en práctica, modalidades adoptadas en los estudios y formación de sus respectivos miembros, Constituciones y Organismos que regulan su desarrollo y hasta pequeños detalles domésticos y amenos.

Esta obra, presentada sin ánimo proselitista es de gran interés para los jóvenes del presente que intuyen un llamado especial para seguir a Cristo y no tienen la claridad suficiente para discernir cómo realizarlo. Interesante e ilustrativa para los directores espirituales y orientadores vocacionales, ya que puede aportarles elementos de juicio valio-

sos y objetivos al mismo tiempo que les proporciona información de detalles que se deberían tomar en cuenta ante la caracterología tan diversa de quienes solicitan una respuesta a sus inquietudes.

G.M.M.

ORLANDIS, J., *La Iglesia en la España visigótica y medieval*. Ediciones: Universidad de Navarra S.A., Pamplona, España, 1976 (400 páginas).

Este libro, del conocido medievalista español José Orlandis, (volumen 8 de la colección "Historia de la Iglesia", de la Universidad de Navarra) reúne once trabajos, diez ya publicados en diversas revistas especializadas, y el último inédito.

Es sobradamente conocida la especialización del Dr. Orlandis en el período visigótico y en el monarquismo en especial.

El capítulo primero nos da una visión del cristianismo visigótico (arriano) y católico, y la lucha por la unificación religiosa en el reino germano-romano.

El capítulo segundo estudia algunos problemas canónico-religiosos que se originaron con la conversión de los visigodos al catolicismo.

La obra de Recaredo y el III Concilio de Toledo; los "rebautismos" y los engorrosos asuntos de las dobles sedes episcopales (católicas y arrianas) y la praxis de solución adoptada.

El capítulo tercero estudia las relaciones de la Iglesia hispana con el resto de la catolicidad. Está dividido en 4 parágrafos:

- 1) El marco histórico;
- 2) La Iglesia española y la romana;
- 3) El régimen conciliar en la Iglesia visigótica;
- 4) Nombramiento y consagración de los Obispos.

El capítulo cuarto estudia el elemento germánico en la Iglesia española del S. XII, particularmente el gótico y su impacto en la vida eclesíastica.

El capítulo V estudia la Doctrina Conciliar visigoda, tan rica y de tanto florecimiento en la Península: doctrina conciliar sobre el episcopado; la disciplina y los cánones rectores de la Iglesia.

El capítulo VI estudia la "lex in confirmatione Concilii": se estudian las 6 leyes conocidas: la de Recaredo y las 5 dadas por Ervigio y Egica, y su origen. La lex en el III Concilio de Toledo, y las posibles influencias francas y bizantinas. Sin duda fue del Imperio que la monarquía visigoda tomó la idea de la sanción jurídica al Canon Conciliar.

El capítulo VII está dedicado a la vida de pobreza y a la beneficencia en la Iglesia visigótica. Se define la pobreza según las fuentes visigóticas; se traza además las actividades asistenciales de la Iglesia de Mérida y la conservación del Patrimonio eclesíástico.

El capítulo VIII estudia la legislación acerca del trabajo en el monacato visigótico; el capítulo IX analiza un tema muy especializado que es la elección de sepultura en la España medieval.

El capítulo X analiza la reforma eclesiástica en los siglos XI-XII. El contexto político eclesiástico; las concentraciones eclesiásticas en el S. X; la política de ingenuación de Iglesias y monasterios en los S. XI-XII; el resultado de la reforma eclesiástica; las resistencias laicales frente a la reforma.

El último capítulo, hasta la publicación de este libro, inédito, es una interesante descripción de un dominio monástico: el Monasterio de Leire.

De la lectura del libro queda la impresión de ser la Iglesia la protagonista de la historia de los siglos VI-VII. Esta Iglesia visigótica, una de las más fecundas de los inicios del medievo, no puede quedar fuera del estudio del medievo en general.

Particular interés de este libro es la historia de los problemas decisivos que afrontó la cristiandad española de la Reconquista: la repercusión de la centralización romana, y el esfuerzo por liberar a la Iglesia del dominio de los laicos y hacer realidad el movimiento de reforma gregoriana: la libertad eclesiástica.

L.E.S.

GARCIA-VILLOSLADA, Ricardo, **Martín Lutero**, I. El fraile hambriento de Dios, 582 pp. II. En lucha contra Roma, 587 pp. B.A.C. Madrid 1973

García-Villoslada es un especialista en temas de la Reforma Protestante y ha empleado toda su vida en escribir sobre este tema y en dictar su cátedra en la Universidad Gregoriana de Roma. Hizo sus estudios históricos en Munich, con lo cual no sólo captó bien el idioma alemán, sino los métodos germánicos de investigación histórica. Y se mantiene continuamente al día en su especialidad. Tiene la gran ventaja de que nos ofrece, en castellano, los últimos adelantos de la historiografía alemana sobre su tema.

La presente obra, "Martín Lutero", puede considerarse —hasta donde eso es posible— como biografía definitiva del fraile agustino. Además de dejarnos completamente al día en la amplia bibliografía alemana al respecto, procede con gran equilibrio y objetividad académica. Pasaron ya los tiempos en que los protestantes presentaban a Lutero como un santo, y los católicos —en sus biografías— se limitaban a presentar un catálogo de sus defectos —que efectivamente los tuvo— y omitían sus aspectos positivos. Hoy día se le estudia por ambos lados con mayor sentido histórico, y las posiciones tienden a acercarse, aunque la convergencia nunca podrá ser total, como tampoco la es entre un católico y otro católico, entre un protestante y otro protestante.

G.V. defiende a Lutero hasta donde le es posible, buscando siempre la "mejor parte", según

el consejo de San Ignacio; pero no llega a ese "falso irenismo" condenado por "Unitatis Redintegratio": cuando la cosa está aprobada, dice valientemente la verdad y ataca con energía.

La historia de Lutero, como la de toda la Reforma, es una historia triste: dan ganas de llorar. Se ven buenas razones y buena voluntad por ambas partes; pero existen también los intereses bastardos y la falta de sinceridad. La cizaña se mezcla con el trigo en forma inexplicable y no se las puede discernir con tal claridad, aún hoy, ¡cuánto menos en el siglo XVI!

G.V. nos hace seguir paso a paso —como un guía seguro— los actos del drama y, sin perder nunca la tranquilidad y el equilibrio, nos comunica también su propio dolor.

Es un libro que aclara muchas cosas, que forma criterio y que hace meditar. Es un instrumento utilísimo para el diálogo católico-luterano.

H.M.R.

BAUM, Gregory, O.S.A., **Ecumenical Theology Today**. Glen Rock, N. J. 1964.

Este libro consta de una serie de artículos, en

su mayoría del P. Gregory Baum, conocido ecumenista norteamericano. Es antiguo: tiene ya más de una década, pero —cosa curiosa— en esa misma antigüedad está su interés. El libro se escribió —o mejor dicho se reunieron sus artículos— cuando se iniciaba el Vaticano II y cada uno de sus temas era de gran actualidad y las posiciones adoptadas de gran audacia. Más de algún lector contemporáneo tiene que haberse asustado. Hoy día en cambio nos sonreímos cuando vemos unas metas que en aquellos años parecían casi imposibles... y que hoy han sido ampliamente superadas.

Llama la atención el buen sentido teológico del P. Baum. Los que piensan que la teología norteamericana estaba atrasada, aquí encuentran un desmentido. En el problema de las dos fuentes de la revelación, en el de la ubicación de la Sma. Virgen dentro del esquema de la Iglesia y no en capítulo aparte, en lo que se refiere a la complementación de la teología del papado con la del episcopado mediante la conciliaridad, y en varios otros puntos, el libro apunta exactamente en la misma dirección que después aceptó el Concilio, aunque con frecuencia el Concilio fue aún más adelante, aunque en la misma línea. Por ejemplo, el libro dedica un capítulo a defender la validez del bautismo de los anglicanos, y el Directorio del Ecumenismo, publicado por el Secretariado para la unidad de los cristianos, basado en el Decreto Unitatis Redintegratio, acepta la validez del bautismo de todos los protestantes, siempre que se tenga la correcta intención y la fórmula trinitaria.

En el único punto en que las cosas no han

avanzado es en el control de la natalidad. Las posiciones están tan firmes o más que antes.

El P. Jorge Mejía, en su artículo "Ecumenical Relations in Latin America", da una visión muy argentina del problema, en que la situación de Chile no se refleja en manera alguna. En cambio, los diversos autores que enfocan el diálogo ecuménico y las relaciones con los judíos, son notables por lo certero de sus puntos de vista. En todo caso, este libro prueba que el ecumenismo ha avanzado muchísimo, y eso es un estímulo para seguir adelante.

H.M.R.

JORDA SUREDA, Miguel, *El catecismo criollo* (Serie: La fe de un pueblo 3), Santiago de Chile Ed. Salesiana, 1976, 352 pp. 25 x 17 cm.

Jordá nos entrega un libro de valor inapreciable. *Catecismo*, porque toca los puntos fundamentales de nuestra religión: temas y episodios del Antiguo y del Nuevo Testamento, la Iglesia, los Sacramentos, mes de María y novenas, atención a enfermos y velorios, liturgias dominicales sin sacerdote... *Criollo*, porque parte de la tradición y de la fe de un pueblo. Pacientemente, año tras año, Jordá ha ido ganándose la confianza de los cantores a lo divino y a lo humano de algunas localidades de la zona central de Chile. Ellos han ido entregándole el tesoro de sus coplas, casi invariablemente en décimas, gracias a las cuales se ha conservado vigorosa una fe y una cultura religiosa que parece increíble, dada la escasez de sacerdotes en la región, insensibles a veces a las formas en que se manifiesta la piedad popular. Jordá ha seleccionado con amoroso respeto las mejores coplas, las ha ordenado temáticamente, ha añadido introducciones y comentarios breves, oportunos. Nos hace además el regalo de un apéndice con "entrevistas a los poetas", directas, auténticas. El libro termina ofreciendo cuatro partituras musicales y 21 fotografías que nos entregan la imagen de esos poetas, verdaderos hombres y mujeres de campo, de pueblos y lugares con nombres maravillosos: Pirque y Cuncumén, Tunca y Alhué, Ibacache y Loica... En las páginas 343 y 344 nos transcribe Jordá párrafos de recensiones de revistas y de cartas a él enviadas por el Ministerio de Educación Pública y por la Secretaría de Estado del Vaticano, por obispos y teólogos, por filólogos e investigadores de la cultura popular. Extraña al principio el tono como exageradamente entusiasta con que se expresan tantas personalidades. Pero uno comprende ese tono cuando, calmoso, ha pasado hoja tras hoja, paladeando aquí una copla, acullá un comentario, sintiendo a veces que se cierra la garganta y pasa mal la saliva. Con la Conferencia Episcopal de Chile se siente la obligación de decir a Miguel: "Gracias por esta obra". Gracias también al Seminario Latinoamericano de

la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Chile que ha promovido e impulsado la edición de obras como ésta, noble materia prima para la reflexión teológica sobre la religiosidad popular.

M.A.F.

PANNENBERG, Wolfhart, *El hombre como problema. Hacia una antropología teológica*, Barcelona, Herder, 1976, 207 pp.

Es bien conocida la penetración teológica de W. Pannenberg. El presente librito constituye un conjunto de reflexiones sobre el hombre en su dimensión profunda de apertura a Dios.

El autor toma en cuenta los resultados actuales de la antropología para integrarlos en una perspectiva teológica que les dé una dimensión nueva. Algunos capítulos tienen interés especial por su enfoque audaz; especialmente los referentes a la relación entre vida terrena y "vida futura" (c. IV-VI). El conjunto del libro es altamente estimulante para el lector, que se siente llevado a repensar una serie de categorías teológicas en un contexto antropológico novedoso.

A.B.

LUNACHARSKI, A.V. *Religión y socialismo*, Salamanca, ed. Sígueme, 1976, 264 pp.

El autor fue compañero de Lenin y miembro importante en la revolución rusa. Su posición ideológica se ubica en estrecha relación con la de L. Feuerbach. Ello lo coloca en el ámbito del marxismo idealista o romántico, al estilo quizá de esos pensadores actuales, tales como Bloch o R. Garaudy.

Desde su misma aparición la obra suscitó una reacción desfavorable entre los marxistas, como el mismo autor lo confiesa: "Religión y socialismo provocó la condena violenta de la mayor parte de los críticos del partido; vieron en esta obra una desviación hacia alguna forma sutil de religión" (p. 15). Probablemente ésta habría sido también la reacción del mismo Marx, cuya crítica contra el idealismo romántico de Feuerbach es bien conocida. De hecho, al presentar el pensamiento de Feuerbach, el autor muestra claramente su afinidad con él y trata de defenderlo frente a la crítica de Engels y de Marx (p. 170-182).

Desde un punto de vista teológico, la obra de Lunacharski es de tipo *reduccionista*, como la de Feuerbach. Su intento es vitalizar por dentro el proyecto naciente del socialismo (denominado por él socialdemocracia), a base de reinterpretar la inspiración religiosa original vaciándola de sus contenidos transcendentales extra-humanos, y dón-

dole un significado simplemente humano-social. A este nuevo significado de la actividad humana, que trasciende su propia individualidad para asimilarse a la gran tarea del género humano en continuo progreso revolucionario, el autor le asigna el atributo de "religioso". Dice, por ejemplo: "Son religiosos los momentos en que el hombre, o la muchedumbre o una clase, se alza por encima de sí misma para vivir durante siglos, para vivir y morir a la luz de tan ansiado futuro, como soldados del único ejército del trabajo conquistador. Vivimos en una gran época, el proletariado desarrolla colosales fuerzas revolucionarias, y vendrán los profetas a continuar esa amplia cadena de antorchas que se extiende desde Moisés hasta Zoroastro..." (p. 87).

Es, pues, el concepto mismo de "transcendencia" lo que constituye la diferencia del término "religión" para Lunacharski y para los creyentes. Nuestro autor entiende la transcendencia como la referencia trans-individual o histórica del ser humano y de sus proyectos; mientras que para los creyentes, la transcendencia no es sólo trans-individual, sino trans-histórica y trans-genérica. Si no quiere darse al término "religión" un significado ambiguo, ésta hace referencia a una transcendencia real y no simplemente romántico-idealista. Sobre decir que la traducción al castellano de esta obra es característica de la inquietud creciente de los pensadores españoles actuales por un diálogo entre su propia tradición cristiana y el pensamiento marxista.

A.B.

RICHARD, Pablo, *Cristianos por el socialismo*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1976, pp. 283.

Una obra que pretende analizar un movimiento chileno durante los años 1970-73. El autor es franco para definir las líneas fundamentales de las metas y fundamentos del movimiento.

Lamentablemente, cuando se refiere a quienes no piensan o comulgan con su filosofía y métodos de acción, es muy parcial e injusto. Carece del equilibrio sereno y de la dosis de humildad indispensables a quien intenta reconstruir un pasado tan crítico y doloroso para la Iglesia. La obra, propia de un militante, es una apología del movimiento y una condenación tajante de quienes se opusieron a él. El ataque personal, la asignación de intenciones y la simplificación de la compleja maraña de los acontecimientos restan valor a los argumentos esgrimidos. El autor no ha logrado en esta obra superar el estilo de las declaraciones emocionales y vehementes dirigidas a la eliminación y descalificación moral del adversario a costa de la verdad.

M.B.V.

MAGAÑA, José, *Ejercicios ignacianos, estrategia de liberación*, Sal Terrae Santander (Col. "Mundo nuevo"), 1974, pp. 230, 19 x 12,5 cm.

El A. de este libro ha tenido ya en tal materia diversas actuaciones y publicaciones. En general, giraban sobre todo en torno al Misterio Pascual y los Ejercicios, procurando mostrar que en éstos, ya desde su comienzo y a través de todas sus etapas, él está presente en forma muy directa y profunda y aun expresa, dándoles el verdadero sentido de fondo. Alguna de dichas intervenciones, trabajada más detenidamente, llegó a formar un libro que publicó en 1968 precisamente acerca de *Misterio Pascual y Ejercicios Ignacianos*. Ahora publica este otro, pero —al menos en gran medida— no es sino el mismo de antes, vestido un poco según la moda del día, porque, como el propio A. advierte en su introducción, se trata sólo de una "actualización" de ese mismo libro de antes. Por eso, precisamente, ha puesto en la portada y en la presentación que es "2ª edición" ... lo que no sería efectivo si no se lo entendiera respecto al mismo libro de 1968.

En esta nueva forma de la "segunda edición" se ha adoptado un vocabulario de moda en ciertos sectores, que por las diversas acepciones con que se lo usa, viene a resultar quizás más "vendedor" ahí, pero no poco ambiguo y hasta apto para servir de disfraz aparentemente muy ortodoxo, a posiciones que no lo son tanto. Es verdad que se hacen ahí algunos intentos de explicarlo ortodoxamente y darle contenido de Ejercicios ignacianos; es lástima, sin embargo, que tales intentos no logren suficiente claridad ni solidez, sino, por el contrario, provengan —según parece— de haber acogido con entusiasmo por su novedad y "actualidad", pero sin la requerida crítica, sin discernimiento y hasta sin "digerirlas", ciertas posiciones y presentaciones nada de fiar y que abundan las exposiciones confusas —ni sí ni no...—, aun en casos en que se ofrece la apariencia de estar distinguiendo y precisando con rigor; exposiciones que, por eso, podrán prestarse para cualquiera aplicación, aun muy desviada, pero no sirven para puntualizar cuáles sean apropiadas o siquiera admisibles ni menos aún para aclarar ideas (véase, v. gr., como un ejemplo entre otros, cómo se intenta, pp. 140s, "precisar" las varias 'acepciones' de "política"..., pero, aparte de otras ambigüedades y lagunas, se le escapa nada menos que la fundamental y decisiva especificación por objetos formales que funda la genuina "autonomía" —tan nítidamente planteada por el Concilio Vaticano II, sobre todo en GS— que, cada una en su campo, entre sí tienen y mutuamente han de respetar la autoridad política y la religiosa).

En general, pero sobre todo en esas novedades de la "segunda edición", no hace este libro estudios doctrinales o históricos sobre los Ejercicios ignacianos en sí mismos; ni tampoco exposiciones concreta y últimamente adaptadas para un determinado grupo de ejercitantes —como las

hay incluso editadas y, por eso, fácilmente "universalizadas" un poco forzosamente—; pero de hecho está más próximo a éstas, en cuanto que señala líneas o pautas fijas de adaptación para emplear el cuadro de los Ejercicios en forma de exhortaciones dirigidas y hasta "tendenciosas" unilateralmente. Podrá quizás caber eso para algunas otras actuaciones —con tal que la doctrina ande más segura y clara—; pero no parece apropiado para usarlo en Ejercicios ignacianos propiamente dichos. No parece, en efecto, estar de acuerdo con la modalidad propia y característica de éstos, que ineludiblemente deben tener para ser genuinamente tales —pues se deriva directa y necesariamente de la esencial especificidad de ellos—, y que tan bien expresa la "anotación 15"; es decir, que quien "da los ejercicios, no debe mover al que los recibe más a pobreza ni a promesas que a sus contrarios, ni a un estado o modo de vivir que a otro. Porque [prescindiendo de fuera de ejercicios] en los tales ejercicios más conviene y mucho mejor es, buscando la divina voluntad, que el mismo Criador y Señor se comunique a la su ánima devota abrazándola en su amor y alabanza y disponiéndola por la vía que mejor podrá servir adelante. De manera que el que los da no se decante ni se incline a la una parte ni a la otra; más estando en medio como un peso, deje inmediato obrar al Creador con la criatura, y a la criatura con su Criador y Señor". Acá en el nuevo libro, en cambio, viene de hecho a caerse en lo que él mismo señala y parece reprobado, de pretender "hacerle decir a Dios lo que a los que damos ejercicios [o escribimos sobre ellos, debería agregar] nos parece, y queremos que el ejercitante le hable a Dios también de lo que nosotros queremos. Queremos imponer en el diálogo nuestros puntos de vista" (p. 20).

De todos modos, y pese a esa mezcla algo heterogénea e indigerida de términos y temas a la moda del día, y a los inconvenientes que trae, hay también en este libro materiales utilizables y aun recomendables, en especial en donde, dejándose de zurcir superfetaciones heteróclitas, se atiende a buenas presentaciones del escueto y genuino Misterio Pascual.

J.J.B.

COY, Juan José, *Réquiem por el jesuitismo*, Salamanca (Ed. Sígueme, 1974, 204 pp. 20 x 11 cm.

Resulta lamentable que, por obligaciones de los "canjes", haya que dar cuenta en una revista seria, de un "factum" tan falto de seriedad científica. Pese a mostrar pretensiones de acucioso fiscal y hasta de juez sereno y definitivo, el A. no pasa ahí de hacer un apasionado y torcido enjuiciamiento unilateral, de aire savonarolesco —para no hablar de farisaico—, monótono en su envenenada distorsión, desproporción y parcialidad, res-

pecto a todo cuanto va comentando. Infaltable y uniformemente, su teñidísimo cristal no ve en todo eso sino lamentables y condenables "desviaciones"... A juzgar por ciertas declaraciones suyas, pretende hablar de "vigas del propio ojo"; pero de hecho las presenta, con imperturbable soltura de cuerpo y aire de inmaculado, como sólo de "ojos ajenos"... y hasta ya "muertos" —de ahí el "réquiem"—.

El enorme "parti pris" de la requisitoria no hace necesariamente que todo lo que dice esté equivocado. Sería imposible que, pese a todo, a veces y en alguna medida no llegara a acertar al menos en parte, siquiera "por casualidad" —como el ocasional "flautista" de la fábula—. Pero esto no quita que el opúsculo como tal sea sólo un alegato abogadilmente falseado. Así lo reconoce, por lo demás, que su propio "Prólogo" —que, eso sí, ha sido pedido a otro autor, José Luis L. Aranugren—. Este, con toda razón, se asigna la indispensable tarea profiláctica de, nada menos, "equilibrar un poco" el desequilibrado escrito que prologa, "hacer aquí un poco de justicia histórica" a lo injustamente tratado en el cuerpo del librito, reconociendo —contra sus airadas y archiabultadas acusaciones desviacionistas— que de hecho ha habido fidelidad en "continuidad, sin más infidelidades que las humanas"... ¡Sensata y sólida apreciación, que el otro A. no llegó a "comprender" ni asimilar...!

J.J.B.

VALSECCHI, A., ROSS L. *La Norma Morale* EDB Bologna, 1971, 118 págs.

Obra sólida, bien estructurada, de corte clásico sobre los diversos tipos de normas morales: la ley eterna, la ley nueva, la ley natural, la ley eclesiástica, la ley civil.

Respecto a cada tema, expone ordenadamente el concepto, la demostración bíblica y patristica y la elaboración escolástica, basada sobre todo en Santo Tomás. No desconoce por otra parte la literatura más moderna.

Se exploya sobre todo en el capítulo sobre la "ley nueva" (50 págs.). Este y el que dedica a la "ley eterna" son los más valiosos del libro. En cambio en su exposición sobre la "ley natural" escasamente hace justicia a las serias objeciones modernas que merece el concepto que defiende.

De todas maneras, la obra no es una más sobre la materia, sino que un aporte verdadero por su claridad, su concentración en lo esencial, su representatividad de toda una valiosa tradición.

J.A

SEMINARIO "FE Y CULTURAS"

Entre los días 24 y 28 de octubre se realizó en la Casa Central de la Universidad Católica de Chile un seminario sobre "Fe y Culturas".

Dicho evento, patrocinado por la Vicerrectoría de Comunicaciones de esta Universidad, por su Facultad de Teología y por la Vicaría para la educación de Santiago, estuvo dirigido principalmente a educadores y/o a personas que laboran en el área de la educación católica.

El primer día se presentaron cuatro ponencias a modo de introducción a los temas que serían tratados en el transcurso del seminario. Junto al trabajo realizado por los seminarios, que tenían lugar en las tardes, se presentaron en las mañanas diversas ponencias magistrales relacionadas con el tema.

Los cuatro temas básicos fueron el expuesto por el P. Víctor Gambino, Vicario para la educación, que analizó en su ponencia "Fe Cultura y Educación", la relación existente entre fe-cultura-escuela, así como el rol que debía cumplir la escuela católica en la evangelización. El segundo tema fue presentado por el profesor Antonio Bentué "Fe naturaleza y cultura", que dio una visión más bien pesimista de la cultura, bajo la perspectiva de S. Freud y C. Levi-Strauss. En el tercer tema "Unidad de la Fe y Pluralidad Cultural" expuesto por el Prof. P. Sergio Silva, se planteó el problema de la unidad de la fe y las diversas culturas en las cuales se va a realizar la evangelización. Y el último tema fue expuesto por el Prof. Juan Noemi: "La fe como crítica de la cultura", en el cual se estableció la relación de la fe con la cultura, con los riesgos o desvíos que ello puede significar,

en su negación o afirmación de una cultura, por parte de la fe así como la función crítica de la fe frente a la cultura.

El día martes, en las ponencias de la mañana, el P. Antonio Moreno, decano de la Facultad de Teología, expuso sobre "Fe y Culturas en el Antiguo Testamento".

El P. Moreno dio un vistazo sintético de cómo desde la creación del hombre, Dios ha hablado al hombre en diversas culturas, y la relación que se ha dado entre fe y culturas en contexto bíblico. Igual cosa hizo el P. Beltrán Villegas en su exposición "Fe y Culturas en el Nuevo Testamento".

El día miércoles, el Prof. P. Aníbal Edwards J. analizó la relación entre "Fe Cristiana y Cultura Helénica", especialmente desde la perspectiva de algunos investigadores del siglo XIX, y dio un vistazo a los rasgos que hacen inconfundibles este encuentro entre las dos culturas. Luego el Prof. Marciano Barrios, en su exposición "Fe Cristiana y Cultura Moderna", analizó especialmente los diversos acontecimientos claves para la historia de la cultura moderna que se gestaron en el S. XVI.

El día jueves la profesora Anneliese Meiss hizo una síntesis de la relación entre "Fe y Culturas en el Concilio Vaticano II", analizando los diversos documentos emanados del Concilio. Finalmente el Prof. Juan Noemi planteó en su ponencia "Presupuestos para una evangelización de la cultura", ciertos requisitos, así como interrogantes en la evangelización de la cultura, hoy en día.

El día viernes se expusieron los resultados de los trabajos realizados, los 4 seminarios, los cuales fueron presentados por un representante de cada grupo,

CAPONE, Domenico. *Introduzione alla Teologia Morale*, EDB, Bologna 1972. 154 págs.

La preocupación del autor es esencialmente didáctica: trazar las líneas fundamentales de una Teología Moral, cual se suele exponer en un curso de Moral General. La última parte de su exposición es un esquema de un manual de Teología Moral para la enseñanza.

Comienza haciendo la crítica de la doctrina moral de los manuales clásicos. La contrapone a la verdadera intuición moral de Santo Tomás: el personalismo tomista. Luego, en el capítulo principal de la obra define "qué cosa es la Teología Moral a la luz del misterio de Cristo".

"Es la doctrina que, fundada en el misterio de Cristo como centro y valoración de toda la historia humana que El transforma en historia de salvación, enseña a los fieles la grandeza de su vocación recibida de parte del Padre en Cristo. Por la fe-caridad acogen esa Palabra que se hace en ellos "gracia" y "nueva ley" de sus corazones y que los orienta hacia el Padre".

A partir de una antropología ontológica-sacramental centrada en Cristo descubre las condiciones del existir cristiano y de la respuesta al llamado radicada en una opción fundamental.

Estos análisis, como se ve, se funden en una filosofía personalista basada en el ser. Desarrollan un pensamiento ya esbozado por un Haring y Fuchs. Tienden más bien a dar el significado cristiano del compromiso humano tomado abstractamente, y no

a determinar en qué consiste este compromiso humano en su vinculación con el mundo y la historia.

J.A.

PAPE Carlos, *Arnoldo Jansen, vida y obra*. Santiago 1975. (Ediciones Mundo). 133 pp.

La Congregación del Verbo Divino festeja este año el centenario de su fundación, y el P. Pape ha querido aportar esta obrita de 133 pp. al conocimiento de su fundador. Es una óptima idea. Aunque los Padres del Verbo Divino son en Chile bastante conocidos y estimados, quizá no pueda decirse lo mismo de su fundador.

Carlos Pape se ha basado en la voluminosa y pesada obra de Fritz Bornemann que lleva el mismo título, y la ha convertido en una vida ágil, interesante, casi periodística. Deja una imagen muy simpática del P. Arnoldo Jansen, en vías de ser elevado a los altares.

No es aventurado pensar que esta biografía de un sacerdote que vivió para las misiones y fundó tres consagraciones con esta finalidad, sirva para despertar en nuestra patria vocaciones misioneras, lo que sería un milagro de primera clase, aunque no sé si válido para el proceso de canonización.

H.M.R.