

ESTUDIO AGUSTINIANO

Vol. XLIV



Fasc. 1

ENERO-ABRIL
2009

SUMARIO

ARTÍCULOS

MONTES PERAL, Luis Ángel, <i>Hablar hoy de Dios y testimoniarlo</i>	5
RESINES LLORENTE, Luis, <i>El Catecismo JESÚS ES EL SEÑOR</i>	35
PANDIMAKIL, Peter, <i>The Life and Work of Raimon Panikkar, an ambassador of culture and civilization of India</i>	61
GARCÍA SÁNCHEZ, Joaquín, <i>La Amazonía, riqueza del Perú</i>	87
ANDRÉS PUENTE, Heliodoro, <i>Sorprendente</i>	115
LIBROS	131

ESTUDIO AGUSTINIANO

REVISTA DEL ESTUDIO TEOLÓGICO AGUSTINIANO
DE VALLADOLID

Vol. XLIV



Fasc. 1

ENERO-ABRIL
2009

S U M A R I O

ARTÍCULOS

MONTES PERAL, Luis Ángel, <i>Hablar hoy de Dios y testimoniarlo</i>	5
RESINES LLORENTE, Luis, <i>El Catecismo JESÚS ES EL SEÑOR</i>	35
PANDIMAKIL, Peter, <i>The Life and Work of Raimon Panikkar, an ambassador of culture and civilization of India</i>	61
GARCÍA SÁNCHEZ, Joaquín, <i>La Amazonía, riqueza del Perú</i>	87
ANDRÉS PUENTE, Heliodoro, <i>Sorprendente</i>	115
LIBROS	131

DIRECTOR: **Domingo Natal Álvarez**
SUBDIRECTOR Y SECRETARIO: **Ramón Sala González**
ADMINISTRADOR: **José M^o Balmori Ruiz**
CONSEJO DE REDACCIÓN: **Pío de Luis Vizcaíno**
José Vidal González Olea
Luis Resines Llorente

ADMINISTRACIÓN:
Editorial Estudio Agustiniiano
Paseo de Filipinos, 7
Telfs. (34) 983 306 800 y 983 306 900
Fax (34) 983 397 896
e-mail: editorial@agustinosvalladolid.org
47007 VALLADOLID (España)

SUSCRIPCIÓN DE «ESTUDIO AGUSTINIANO» AÑO 2009
España: 45,00 Euros
Otros países: 62,00 Euros
IVA no incluido

La revista no asume necesariamente los puntos de vista expuestos por sus colaboradores

CON LICENCIA ECLESÍÁSTICA

Depósito Legal: VA 423-1966
ISSN 0425-340 X

Imprime: Ediciones Monte Casino (Benedictinas)
Ctra. Fuentesauco, Km. 2 - Teléf. 980 53 16 07
C-e: edmontecasino@planalfa.es
49080 Zamora, 2009

Hablar hoy de Dios y testimoniarlo¹

Nunca ha resultado tan importante hablar de Dios, y lo que es aún más apremiante, testimoniarlo, como hoy. De hecho, en el momento presente, Dios constituye la realidad mayor de la teología y la preocupación principal de las religiones. El Ser Supremo está llamado a convertirse, también, en el contenido prioritario de la predicación de la Iglesia y en la tarea primordial de la espiritualidad cristiana. Necesitamos testimoniar a Dios con más convencimiento interior y testimonio exterior que nunca, sobre todo en Occidente. Y para ello apremia, también, vivificar en cada uno de nosotros la experiencia de Dios, que no se contente con la simple exposición del tema, sino que también implique la propia vida.

Urge centrar nuestros esfuerzos evangelizadores en este tema, porque Dios y su reinado están ausentes de la vida de muchos compatriotas nuestros. No aparecen en la cultura actual, tan rica y polifacética en otros aspectos. Cada vez resulta más difícil encontrar alusiones a la trascendencia en los medios de comunicación, tan abiertos a los más diferentes aspectos humanos. Comprobamos con asombro que se margina la presencia divina en las grandes manifestaciones artísticas. La misión de la Iglesia, y con ella la misión de sus miembros más cualificados, consiste entonces en presentar ante el mundo la buena noticia referente a Dios tanto en teoría como en praxis, sobre todo en la verificación práctica de la vida diaria.

Hubo un tiempo, cuando Europa estaba desunida por las guerras y se desangraba en luchas intestinas, que no había más remedio que predicar la reconciliación entre los grupos sociales, desgastarse por la implantación de los derechos humanos, alzar la voz a favor de la dignidad de la persona humana, apostar por la fraternidad entre los pueblos. Por eso la Iglesia construyó toda una cultura sobre el hombre y su destino. Aparecieron los distintos huma-

¹ Este texto contiene una conferencia, dirigida al gran público, en el marco de unas Jornadas de Teología, preparadas en el mes de marzo de 2007, por el Instituto Teológico del Seminario Mayor de Palencia.

nismos con el esfuerzo de muchos y después de ingentes tanteos se fueron formando comunidades nacionales conexas, abiertas a la reconciliación. Se enaltecíó lo humano con todo lo que comporta y se pudo construir un mundo mejor, siempre con sus luces y sombras, como toda conquista humana.

Hubo un tiempo, también, en que la Iglesia tuvo que predicar a Cristo, ya que se corría el peligro de que su persona y enseñanza cayeran en el olvido o que su vida y obra fueran malinterpretadas. Sus miembros más concienciados recordaron así el puesto del Señor como imprescindible en el cristianismo. La especificidad creyente no podía desarrollarse sin la correcta intelección de la persona de Jesús, la vivencia cristiana podía esfumarse sin la práctica de sus enseñanzas, la acogida de su estilo de vida y la implicación comunitaria en su destino.

En el tiempo del Concilio, allá por los años sesenta del siglo XX que muchos de los aquí presentes vivimos, la Iglesia planteó su propio misterio, dialogando consigo misma y abriéndose al mundo, para poder ser más eficaz en la presentación del mensaje de salvación en fidelidad a su Señor. Trató de acreditarse ante la sociedad como luz, sal y fermento para el servicio de la humanidad entera. Se sintió obligada a autodefinirse como «sacramento universal de salvación»², ya que no pocos pretendían separarla de Cristo y hacerle irrelevante, desgajándola de su savia más fecunda.

Hoy *la situación ha cambiado radicalmente*, ya que es nada menos que Dios quien se encuentra amenazado, incluso puede desaparecer del mundo en que vivimos, si no atajamos la situación en la forma debida. Da la sensación que el hombre, más que intentar justificarse ante Dios, vive al margen de Él y en ocasiones hasta tiene la osadía de pedirle cuentas, porque le desagrada su posible modo de proceder. Nos hemos endiosado tanto que parece que es Dios quien tiene que justificarse ante el hombre y explicar su comportamiento, que no es entendido, cuando no rechazado.

El Ser Supremo, que todo lo sustenta, el Creador del mundo, que todo lo hizo bien, el Salvador de la humanidad por medio de su Hijo Jesucristo, ha dejado de ser *acogido, reconocido y amado*. Sin pretender ser catastrofista conviene reconocer que Dios está completamente olvidado en anchas capas crecientes de la sociedad. Cunde la desafección religiosa, se extiende la incredencia, no deja de surgir el ateísmo teórico y práctico en formas más o menos virulentas. Los avances tecnológicos, las fantasías propiciadas por los

² Así afirma literalmente el Concilio: «Y porque la Iglesia es en Cristo como un sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano, ella se propone presentar a sus fieles y a todo el mundo con mayor precisión su naturaleza y su misión universal» (LG 1).

medios de difusión parecen querer sustituirlo en el corazón de los humanos y en la nostalgia de sus deseos.

Por eso **Dios**, así como suena, representa hoy la gran bandera que la Iglesia tiene que alzar en medio del mundo. Sólo desde la experiencia sincera y el testimonio convincente de Dios podrá la comunidad de Jesús salir al paso del indiferentismo religioso existente, que no pronostica bienes, sino todo lo contrario, la deshumanización de la sociedad. La ausencia de Dios constituye una de las mayores tragedias de la sociedad actual. El tiempo en que estamos inmersos, puede ser un momento muy propicio para tomar conciencia de la gravedad de la situación y obrar en consecuencia. No se trata de perder la ilusión en el camino, más bien se trata de comunicar la esperanza a los demás, siendo conscientes de lo que nos traemos entre manos y la tarea que a todos nos aúna.

Hace muy poco, resulta gratificante coincidir con él, ha escrito BENEDICTO XVI:

«La Iglesia debe hablar de muchas cosas: de todas las cuestiones relacionadas con el ser humano, de su propia estructura y ordenamiento. Pero su tema auténtico, y en cierto sentido único, es “Dios”. Y el gran problema de Occidente es precisamente el olvido de Dios, un olvido que no deja de extenderse. En definitiva, todos los problemas concretos pueden reconducirse a esta pregunta; estoy convencido de ello»³.

Partimos entonces de este convencimiento, hecho experiencia sentida: Dios no constituye un asunto entre otros en el ser y quehacer del hombre. Más bien significa, de hecho, la cuestión central de su existencia. Dios es Alguien, que le importa de manera absoluta al hombre, de modo que no puede descubrir quién es, hacia dónde se encamina, cuál es el sentido de su vida y cómo puede llegar a lograrla, si prescinde de quien se encuentra en su origen y destino. Estos comprometidos planteamientos no pueden considerarse superfluos e inútiles —como algunos pretenden convencernos de ello—, sino temas *vitales* de primera trascendencia, detrás de los cuales irrumpe la pregunta sobre Dios, sentido último tanto del hombre como del mundo.

La pastoral tiene una encomienda sagrada que no puede eludir y mucho menos en el presente. Hacer que la experiencia de Dios resulte *hoy también posible*. «Una cosa sigue siendo cierta —escribió en su día K. RAHNER— que el ser humano puede experimentar a Dios. Y nuestra pastoral debería siem-

³ Discurso de BENEDICTO XVI a la Curia Romana ante la Navidad (22-12-2006): *Ecclesia* 3.343-44 (6 y 13 de enero de 2007) 41.

pre y en cualquier circunstancia tener presente esta meta inexorable»⁴. Lo verdaderamente consolador está en que Jesús, precediéndonos con la fuerza de su testimonio, nos ha ayudado a experimentar a Dios en su verdad, bondad y belleza como nadie lo había hecho antes y como nadie lo hará después de Él jamás.

Los sacerdotes y agentes de la pastoral más directa estamos llamados a poner alma, vida y corazón, para que se den las condiciones necesarias en orden a que esa experiencia pueda hacerse realidad en cada cristiano. Los creyentes más concienciados están llamados a tomar muy en serio su responsabilidad como testigos del Dios vivo en medio del quehacer cotidiano. Un cristiano sólo se hace, cuando va creciendo en su vida la experiencia de Dios, tal como la ha mostrado Cristo, y sabe transmitirla con el gozo de la parrésia.

El cristianismo se acredita como una religión que busca ofrecer al hombre la felicidad que ha irrumpido en la historia con el acontecimiento Cristo. Tendrá futuro y podrá convencer al hombre moderno en la medida que brinde la oportunidad a cada creyente de ser feliz primero en esta vida y adquirir la bienaventuranza eterna en el día final. Todos buscamos la felicidad y la Iglesia nos plantea esta alternativa: o la encontramos en el Cristo bendito, que nos abre a Dios o nunca la encontraremos, siempre teniendo en cuenta que en este mundo nunca podemos alcanzar la felicidad definitiva. Ésta no puede ser resultado de la actividad humana, sino regalo del Señor en el más allá de la muerte, en la vida bienaventurada.

Mi propósito, con palabras de la Escritura es bien claro: dejemos «que se manifieste Jesucristo, al que no habéis visto todavía, pero en el que creéis y por lo tanto amáis, alegrándoos con un gozo inefable y glorificador. Alcanzaréis así la salvación, que es el objetivo de vuestra fe» (1 Pe 1,8). Precisamente es Jesucristo, quien nos muestra al verdadero Dios y con la fuerza de su Espíritu quien nos enseña a testimoniarlo.

1. PUNTO DE PARTIDA

Parto de una constatación: existe en el hombre normal algo más fuerte que su propia voluntad, algo que se impone incluso al deseo de cualquier signo, es la fuerza misteriosa de la presencia de Dios, que actúa en su vida

⁴ Cf. *Homilética*. Sal Terrae (2007/3) 273.

como principio incoercible. Se instala tan dentro de cada persona que una y otra vez aparece en su interior, sin posibilidad de poder desterrarla de sí, por mucho que lo pretenda. Es verdad que Dios se nos revela, a la vez, como *presencia* y *ocultamiento*, que nunca aparece con la claridad que nos proporcionan las cosas que nos entran por los sentidos físicos. Y es verdad, del mismo modo, que pueden darse circunstancias coyunturales que impiden al hombre el encuentro con Dios durante gran parte de su vida, incluso durante toda su vida. Piénsese en personas que hayan nacido, crecido y vivido en regímenes ateos. Pero me parece que entre nosotros en muy contadas ocasiones, si es que se da alguna, pueden producirse tales casos.

Por eso en estas latitudes, ese Dios escondido, cuando tenemos el corazón en su sitio y dejamos hablar a la propia conciencia, se impone de tal manera que, en circunstancias normales, cuanto más lo intentamos alejar de nuestros intereses vitales, más se introduce en el santuario interior. Sin duda el hombre podrá decir no a Dios por la causa que sea, podrá reprimirlo en lo más íntimo de su interior, pero llegará un momento, es más se darán muchos momentos, en que Dios vuelva una y otra vez a él y no tendrá más remedio que encararse con su presencia, para afirmarla o rechazarla. SAN AGUSTÍN expresó de forma magistral este hecho humano mayor y primario, al comienzo de su libro más conocido:

«Grande eres, Señor, y sumamente laudable; grande es tu poder y tu sabiduría no tiene número [...], porque nos has hecho para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti»⁵.

⁵ «*Magnus es, Domine, et laudabilis valde; magna virtus tua et sapientiae tuae non est numerus [...], quia feciste nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*»: *Confesiones* I, I,1. *Obras de San Agustín* Tomo II (BAC 11; Madrid 1946) 324s. Sin duda ha sido Agustín DE HIPONA quien ha encontrado una formulación más bella. Pero antes y después de él, tanto paganos como cristianos, han mantenido una tesis semejante a la suya. Afirma el Maestro ECKHART: «Cicerón y Séneca dicen también que ningún alma racional está privada de Dios. La semilla de Dios está en nosotros [...] Orígenes, un gran doctor, nos dice: “Como es el mismo Dios el que ha sembrado en nosotros, por mucho que se la cubra o esconda, no se llegará nunca a destruirla totalmente ni a apagarla; ella continúa ardiendo y brillando, sin cesar luciendo y resplandeciendo y tiende siempre a elevarse hacia Dios”» (Maestro ECKHART, *Obras escogidas* [Barcelona 1980; Visión Libros] 22s). En la teología actual W. PANNENBERG ha llegado a establecer esta provocativa tesis: «Hablar responsablemente de Dios es relacionarlo con todo lo que acontece. La revelación no se realiza *en* la historia, sino *como* historia. Es decir, no se manifiesta en determinados acontecimientos aislados, sino en *todo* lo que ocurre» (M. FRAJÓ, «Wolfhart Pannenberg: ¿Quién teme a la razón? Cristianismo y argumentación»: *Sal Terrae* 84 (1997) 592s. Sostiene el famoso teólogo: «Los acontecimientos en los que Dios ha revelado su divinidad son, considerados dentro del contexto histórico, evidentes por sí mismos [...] Considerada en sí misma, la verdad de Dios es evidente» (W. PANNENBERG, *La revelación como historia* (Salamanca 1977; Sígueme) 127. Si Dios se muestra de forma evidente en la historia, cuánto más se manifiesta en el mismo hombre.

Esto significa que no tenemos que tener miedo a hablar de Dios. No se trata de engatusar a la gente, como quien vende un producto cuya fecha de caducidad ha pasado⁶. No. Se trata de enfrentar al hombre con algo que *es* parte substancial de él y *conviene* a lo más sagrado de su esencia. Dios pertenece de lleno a la estructura humana y el que prescinde de Él está echando a perder un componente básico de su condición humana. Prescindir de la pregunta sobre Dios en el hombre conlleva cercenar algo de capital importancia para el desarrollo y destino de la familia humana.

Es hora de que los creyentes disipemos los complejos y demos razón de lo que podemos y queremos testimoniar: la religión no quita, confiere humanidad. «Religa» al hombre a Dios, para liberarlo de ídolos y fantasmas, que amenazan su desarrollo. El cristianismo no se muestra como un absurdo en la sociedad actual de tantos avances científicos, más bien confiere sentido a la existencia por medio de la acogida de la *fe*, la práctica del *amor* y la apertura a la *esperanza*. Fe, amor y esperanza no constituyen quimeras sin ningún contenido objetivo, sino dimensiones gratificantes de la condición humana, que le abren a la ultimidad hacia la que tiende el ser humano.

San Juan de la Cruz, que sabía mucho de espiritualidad mediante una experiencia probada, definió a Dios con gran acierto como «la Realidad realmente verdadera». En la búsqueda del principio primero de lo existente se alza Dios como acontecimiento mayor indiscutible. Dios no sólo es la realidad primera, también la más necesaria, la que sostiene la vida creada y confiere futuro al hombre. Y por eso, la que siempre importa a éste de modo absoluto. En realidad, Dios es el hogar más cálido del alma. Cuanto más se adentra el hombre en el misterio divino, más se sacia su corazón, mejor aprecia la bondad, la verdad y la belleza, más preparado se encuentra para amar.

Dios no tiene entidad tan sólo en los pensamientos y deseos humanos. Más bien los pensamientos y deseos humanos poseen la capacidad de abrirse al Creador y constituyen una imagen de su Señor. No son los pensamientos y deseos humanos los que crean a Dios, sino es Dios quien ha creado al hombre con capacidad de pensar, desear e incluso de relacionarse con Él. La apertura a Dios no empobrece las capacidades humanas, más bien las enriquece

⁶ Las mentes más lúcidas, incluso del pensamiento laico, convergen en afirmar que la religión no está predestinada a desaparecer. Tiene más futuro de lo que algunos piensan (cf. J. HABERMAS, *Entre naturalismo y religión* [Madrid 2006; Paidós]). Sólo el sectarismo propio del siglo XIX, emergente por desgracia una y otra vez en la actualidad, puede aventurar tal hipótesis de la desaparición del fenómeno religioso en un futuro previsible. El tiempo ha desacreditado tales opiniones, que se han demostrado siempre como falsas y falaces. Nada mejor para desenmascararlas que una vivencia comunitaria sincera del mandamiento nuevo del amor de Jesús.

y, llegado el caso, las plenifica. La estructura humana está diseñada de tal forma que sólo alcanza su meta al abrirse a la Trascendencia.

Digámoslo sin tapujos, sin miedos y sin buscar caer en el imperialismo teológico: el hombre sin Dios no es un hombre completo. Le falta algo, y algo fundamental para el desarrollo de su personalidad, para el logro de su existencia y para la implantación del sentido de su vida. El Creador se ha introducido tan de lleno en la creatura humana, que prescindir de Él significa quedar diezmado en su ser más profundo. Se da una constante presencia de Dios en la vida humana, que sólo los sectarios o desnortados (y pronuncio ambas palabras con el máximo respeto, sin desear ofender a nadie) pueden negar. La verdadera tragedia del mundo moderno, como lo fue la del mundo antiguo descrito por san Pablo en su obra más importante, consiste en negarse a reconocer el papel de Dios en la vida de los hombres, en el entramado vivo de la sociedad y en el sentido del mundo en general (Rom 1,18-32).

Dios no merma, sino acrecienta; no esclaviza, al contrario ¡libera! No puede concebirse como un problema psiquiátrico, sino como la acertada solución a las angustias humanas. Todo esto queremos tenerlo en cuenta aquí, aunque sólo sea como trasfondo. Pero digámoslo claramente: no queremos hablar con un lenguaje inasequible, únicamente reservado para iniciados, sino con un lenguaje sencillo, adaptado a los intereses de los pequeños. «Sólo cuando lo teológico trasciende su lenguaje esotérico y comienza a ser inteligible, se lleva a cabo un proceso de asimilación que la misma teología requiere»⁷. Únicamente así, hablar de Dios puede servir de alimento espiritual para los creyentes de a pie que se esfuerzan por avanzar en su compromiso cristiano.

2. EL PADRE DE NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO

Dios se encuentra en el santuario más sagrado de mi –nuestra– interioridad, pero de verdad ¿puedo –podemos– conocerlo? ¿Tengo –tenemos– acceso a Él? ¿Quién es en realidad Dios? ¿Cómo se manifiesta en mí, en nosotros? ¿Resulta posible mantener con Él un diálogo de amor? El gran valor de Jesucristo consiste precisamente en habernos dado respuesta a todos estos interrogantes y, a la vez, habernos mostrado el *auténtico rostro* de Dios; primero con el convincente testimonio de su vida y después con el valor de

⁷ J. RATZINGER, *Dios como problema* (Madrid 1973; Cristiandad) 14.

sus palabras, cargadas de sinceridad y verdad. Jesús se muestra imprescindible en nuestra vida porque no sólo nos posibilita el acceso a Dios, también nos abre al diálogo de amor con Él en toda su autenticidad. Lo más precioso que nos ha legado Jesús⁸ ha sido el *Dios Trinitario*: su Padre, un Dios infinito en su amor por el Espíritu.

Si algo está presente en la historia de Jesús es la realidad envolvente de Dios. Actúa en la integralidad de su personalidad de modo tan determinante que constituye el principio primero de todo su ser y hacer. Si quitamos de su vida a Dios no podemos entender nada de lo que es y hace. El Padre constituye su convicción primera, la seguridad inamovible, que condiciona por entero su existencia. En el centro de su vida surgen Dios, su reino, su voluntad, sus valores y prioridades; en definitiva, sus designios de salvación presentes en su misterio insondable para beneficio de la humanidad. Todo lo dispone el Padre con la fuerza de su amor. Su patrimonio reside en Él, así como su patria y hogar. Jesús no sólo habla del Padre, lo siente, lo palpa, lo toca, camina a su lado en el discurrir cotidiano con su aliento invisible pero eficaz. Todo lo puede con Él, nada realiza sin Él, guiado e impulsado como está por la fuerza del Espíritu.

No se trata de buscar a ciegas a Dios, más bien se trata de encontrarlo allí donde se encuentra. Y el lugar mayor donde se nos muestra es en la humanidad de su Hijo. Contemplar a Cristo significa tanto como contemplar al Padre (Jn 14,9). Encontrarse con Cristo lleva consigo encontrarse con el Padre, ya que es el camino que conduce hacia Él (Jn 14,7s). Afirma con contundencia el prólogo del Cuarto Evangelio: «*A Dios nadie le vio jamás; el Hijo único que es Dios, y que está en el seno del Padre, nos le ha dado a conocer*» (1,18). Este hecho salvífico se alza como la verdad primera, que recorre todo el entramado del escrito joánico.

El seguimiento de Jesús constituye la mejor forma de llegar a la realidad resplandeciente del Padre. Al seguir a Jesús los cristianos damos testimonio de una vivencia y un valor excepcionales: Dios está con nosotros y podemos convertirnos en sus testigos. Estar con Jesús para ser y vivir como Él, adoptar su estilo de vida y proseguir su causa del Reino constituyen la mejor manera de ponernos en camino para experimentar la belleza, grandeza, verdad y bondad de Dios, con todo lo que comportan.

Contemplar las obras de Jesús en su relación con los necesitados, nos sitúa en comunicación directa con el Padre. Leídos en profundidad los evangelios, nos encontramos con la gozosa constatación de que «donde Jesús apa-

⁸ Cf. BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret* (Madrid 2007; La esfera de los libros) 148s.

rece la gente recupera la esperanza, la ilusión, las ganas de vivir, encuentra sentido en el presente, se siente mejor, consolada y reconfortada. Todos los demonios –lo que les angustia, lo que les impide ser felices, les deprime– desaparecen»⁹. Pues bien, donde Jesús está presente brota también el Padre liberador con toda la fuerza de su gracia.

Y es que el Padre que nos muestra Jesús a través de sus obras no troncha nuestros deseos, sino que les confiere nueva creatividad y les abre a un futuro prometedor; no frustra nuestra sed de felicidad, al contrario, quiere que seamos felices, no sólo en la otra vida, también en ésta; no nos introduce en la depresión, sino que nos comunica alegría existencial, gozo de vivir, fuerza para salir al paso de las dificultades que plantea el diario acontecer.

Cristo desea que vivamos la salvación de la mano del Padre, con la energía que nos proporciona el Espíritu y el testimonio que Él mismo, como Hijo de Dios, nos brinda. El Padre de Jesucristo no niega el yo humano, lo acoge, lo afirma, lo sostiene de forma permanente y lo plenifica, porque tanto Él como el Espíritu tienen como finalidad suministrar vida en abundancia. Ese Padre de los hombres, que nos revela Jesús con el impulso del Espíritu, es el *Dios vivo y verdadero*, que necesitamos los humanos.

2.1. El Padre y los hermanos unidos, no separados o enfrentados

Llegado este momento nos volvemos a hacer una pregunta: ¿Y cómo se encuentra Dios entre nosotros en Jesús? Como Padre, que nos invita a acogerlo junto con los hermanos. Abrir el corazón a Dios conlleva, al mismo tiempo, abrírselo a los demás. Porque Dios no agota nuestro amor, al contrario lo potencia en su dinamismo más eficaz. No agosta nuestra entrega, más bien la plenifica. Pensar que amar al Padre significa perder a los hermanos no sólo constituye un error de bulto, suena incluso a blasfemia.

Dios, digámoslo una y otra vez en todos los tonos posibles, nos abre a los semejantes como nadie, nos faculta para relacionarnos en su justa medida con los hermanos. De hecho, es el único que nos hace capaces de comprender lo mucho que significa el amor a los demás para la realización de la propia identidad personal. Cuanto más lo amemos a Él y cuanto más amemos a los hermanos, más personas seremos. Además, amarlo a Él sólo resulta posible, cuando se ama a los prójimos, sin exclusión de ninguno (1 Jn 4,19-21).

⁹ M. GELABERT BALLESTER, *Vivir la salvación. Así en la tierra como en el cielo*. (Madrid 2006; San Pablo) 28.

Necesitamos volvernos al Dios de los hombres y para los hombres, que es el Dios, que se desprende de la buena noticia de los Evangelios. Mediante la conversión del corazón urge, por eso, *cambiar de Dios*, así como suena. Estamos vocacionados para dejar a un lado al dios superfluo de las tradiciones paralizantes, al dios intimista de la burguesía comodona, que nos desliga de los semejantes, para dirigirnos al Padre de Nuestro Señor Jesucristo, que es el Dios vivo y verdadero, inquebrantable defensor de todo lo humano. Sólo fijando nuestra vista en Jesús lograremos contemplar el rostro de su Padre, que nos pregunta por los hermanos y nos impele a que los acojamos, valoremos y amemos en el modo y la media que desea de cada uno.

2.2. Dios en lo ordinario de lo cotidiano

Jesús nos enseña algo fundamental: «*el Reino de Dios está dentro de vosotros*» (Lc 17,21; cf. Q 11,10 = Mt 12,28/ 11,20). No hace falta que nos desplazemos lejos para encontrarlo, Él se hace presente en lo más íntimo de nuestro interior. No necesitamos hacer cosas fuera de lo normal para contar con su apoyo, ya que nos acompaña en el acontecer diario.

El mayor peligro que puede darse en nuestra espiritualidad consiste en pensar que Dios se encuentra en lo extraordinario, cuando en realidad la llamada a lo extraordinario puede convertirse en una forma indebida para mostrar la incapacidad real del descubrimiento de Dios. Quizá pensemos que la conquista de Dios sólo resulta posible a almas excepcionales como FRANCISCO DE ASÍS o JUAN DE LA CRUZ en el pasado remoto, o como JUAN XXIII o TERESA DE CALCUTA en el presente próximo. Si el Dios mostrado por Cristo, desea entrañarse en cada persona, ¿cómo podemos pensar así?

Este pensamiento puede ser mortal, ya que lo verdaderamente consolador consiste en que tú y yo podemos tratar con Él cara a cara, aquí y ahora. Cualquier persona de buena voluntad, que desee abrirse a Dios, es capaz de mantener una relación con Él, que puede ser tanto más provechosa cuanto mejor se deje poseer por su presencia y más acepte su actuación invisible. Lo que importa no es vivir lo extraordinario, que no deja de ser excepcional, sino aceptar lo ordinario extraordinariamente bien y estar convencidos que podemos vivir la presencia divina en la cotidianidad del quehacer diario, bien orientado.

No se trata, por lo tanto, de inventarnos otra vida distinta a la que tenemos, de evadirnos en soñados paraísos perdidos y fabricarnos castillos de marfil en el aire, se trata más bien de aceptar la vida tal cual es, se manifiesta y nos toca asumir en su densidad. Es precisamente en esa vida real, no en la

soñada o inventada, donde se nos muestra la gratificante actuación de Dios. La presencia divina es eficaz, cuando no se hace trampa a la propia vida y se vive en lo que tiene de gratificante, pero también de dureza. En este sentido el ejemplo de Jesús no puede ser más esclarecedor.

Y hay algo más: Los humanos hemos complicado tanto nuestras relaciones personales que Aquel que es la solución a todos nuestros males, lo hemos convertido en problema¹⁰. Dios como problema, afirmamos en ocasiones con la mayor de las tranquilidades, e incluso con pretensiones científicas, cuando en realidad lo que hace es liberarnos de nuestras tragedias y ayudarnos a pacificar nuestras ansiedades. No veamos a Dios como problema y contemplémosle mejor como la solución más auténtica para nuestra verdadera vida, como la respuesta acertada a los problemas diarios. Algo nuevo y de gran valor nos enseña Jesucristo entonces: a vivir la presencia de Dios en las diversas manifestaciones de lo cotidiano.

3. VIVIR LA PRESENCIA DE DIOS: LAS DISTINTAS MANIFESTACIONES DE DIOS EN LO COTIDIANO

Nada santifica más que vivir con entera consciencia y con gozo permanente esa presencia divina en la vida diaria. Tenemos que tener la más completa seguridad de que antes que clamemos al Señor el ya está en medio de nuestra vida sustentándonos con la ternura de su bondad. El Tritoisaías lo expresa de forma admirable:

*«Entonces clamarás al Señor y te responderá;
gritarás y te dirá: Aquí estoy.
Porque yo, el Señor tu Dios, soy misericordioso» (Is 58,9)*¹¹.

Lo que proclamó el gran profeta, lo vivió Jesús en toda su intensidad: ese Dios, presente en nuestro deseo y en las obras buenas realizadas a favor

¹⁰ Y lo hemos hecho de manera especial los españoles. Un libro editado por J. RATZINGER, que en su idioma original lleva por título *Die Frage nach Gott* (La pregunta sobre Dios), el traductor castellano, un buen traductor por cierto, J. M. BRAVO NAVALPOTRO, lo traduce por *Dios como problema*. La diferencia es bien significativa.

¹¹ Moisés podía enorgullecerse constatando: *«Y en efecto, ¿qué nación hay tan grande que tenga dioses tan cercanos a ella, como lo está el Señor nuestro Dios siempre que lo invocamos?»* (Dt 4,7). El Señor Dios de Moisés es el Padre de Jesucristo, que nos ha mostrado la presencia de Dios en tonos insuperablemente íntimos, trascendiendo incluso al gran legislador judío en las afirmaciones anteriores. El *Padrenuestro* puede ser un buen ejemplo de ello.

de los necesitados (Is 58,6-8), se nos manifiesta de muy distintas maneras en nuestro quehacer de cada día.

Los *Discursos de Adiós* del Cuarto Evangelio (Jn 14-17) nos proporcionan esta buena noticia: participar de la vida de Jesús por la comunicación del Espíritu supone entrar en una nueva relación con Dios de dimensiones insospechadas. Cada uno de los creyentes, que se mantiene unido al Hijo Jesús, se convierte en morada del Padre. La misma realidad humana, inhabitada por el Espíritu, se acredita como el santuario vivo del Padre del amor:

*«El que me ama, se mantendrá fiel a mis palabras.
Mi Padre le amará,
y mi Padre y yo vendremos a él y viviremos en él»* (Jn 14,23).

El Padre deja de ser un Ser distante y lejano, acercándose al hombre en Jesús hasta el punto de convertirse en una presencia entrañable de amor en el mismo corazón humano. Esa comunión funda, al mismo tiempo, la comunión de los hombres entre sí. Y así ese Dios, manifestado en Cristo, se muestra de forma esplendorosa en la oración, en el silencio, en la escucha de la Palabra, en los hermanos encontrados en las múltiples relaciones diarias, en los signos de los tiempos y en el testimonio ante los demás. Explicitamos con detenimiento cada uno de los enunciados:

3.1. En primer lugar en la oración:

Una santa de nuestro tiempo ha definido con exactitud lo que significa orar y nos ha dado la razón más profunda por la que podemos y necesitamos la oración, esa «hazaña más sublime de la cual es capaz el espíritu humano»:

«La oración es el trato del alma con Dios. Dios es amor, y amor es bondad que se regala a sí misma; una plenitud existencial que no se encierra en sí, sino que se derrama, que quiere regalar y hacer feliz. A ese desbordante amor de Dios debe toda la creación su ser. Las creaturas más dignas son los seres dotados de espíritu, que reciben ese amor de Dios entendiéndole y libremente pueden corresponder»¹².

El hombre, y más el creyente, es ese ser espiritual, que puede corresponder a Dios con su amor. Precisamente en esa correspondencia de amor se

¹² E. STEIN, *Obras selectas* (Burgos 21998; Monte Carmelo) 314.

verifica lo más auténtico de la oración, de la que hoy precisamos como en ningún otro momento de la historia, para lograr nuestro anhelado equilibrio interior, tan amenazado por un mundo exterior complicado y en no pocas ocasiones desquiciado. No lo dudemos:

«Necesitamos más que nunca, por lo tanto, equiparnos con la oración para una travesía larga y difícil en medio del mundo, que estrena milenio y que, en muchas capas significativas de la sociedad, vive “como si Dios no existiera”. En un contexto así “vivir en y de Dios”, en compañía de los hermanos, sólo resultará posible cuando exista una experiencia religiosa personal e íntima, profunda y fuerte, una decisión individualizada y libre por el Otro con mayúscula. Únicamente quien permita nacer a Dios en su interior, quien experimente que Dios es Dios en su vida y le deje actuar como tal en su corazón, permanecerá incólume como hombre religioso, en nuestro caso como cristiano, y comprobará lo decisivo que resulta para su existencia abrir las puertas del alma al Ser que importa e interesa más que nada y nadie.

En este sentido la oración tiene que ser un componente insustituible en el equipaje de viaje de los creyentes. Si queremos ser, de verdad, místicos en el sentido más noble de la palabra, no nos queda otro remedio que ejercitarnos con ahínco y asiduidad en la oración; y, sobre todo, en la oración de contemplación, que es la más perfecta y la que integra todas las demás. Quiero recalcarlo con la máxima seriedad por la trascendencia que tiene: no puede haber auténtica experiencia de Dios sin la práctica permanente de la oración.

Y hasta diría más: sin la práctica de alguna forma de oración contemplativa, que es la que realmente posibilita el encuentro en profundidad con el Padre, el Hijo, el Espíritu Santo ¡y el hombre! La relación inmediata con el Padre, iluminada con el testimonio de Jesús, sostenida por la acción amorosa del Espíritu Santo y verificada en la comunidad de los creyentes, constituye la dimensión absolutamente primordial de la existencia cristiana, que nos permite indagar sapiencialmente en el misterio tanto divino como humano y convertirlo en experiencia personal viva»¹³.

¹³ L. Á. MONTES PERAL, *El Padrenuestro. La oración trinitaria de Jesús y los cristianos* (Estella 2001; Verbo Divino) 11s. Es bien sintomático que «el primer vagido de la lengua castellana es una oración» (Dámaso ALONSO), debida a la pluma de un monje de San Millán de la Cogolla, que comentaba un sermón latino de SAN AGUSTÍN (cf. J. H. BERMEJO «Ocho siglos más tarde: por los caminos del Mío Cid»: *Vida Nueva* [20.01.07] 44). Es bien aleccionador constatar que la lengua castellana no empieza su andadura histórica con transacciones comerciales, por ejemplo, sino con la sorprendente apertura de un hombre de esta tierra a Dios. Lo que nos está indicando, de forma bien paradigmática por cierto, dónde sitúa su esperanza el alma castellana.

Conviene que no olvidemos esas formas de oración tradicionales, que tantos frutos de santidad han dado en el pasado inmediato: el rezo del Oficio de las Horas, sobre todo las Laudes y las Vísperas, la *lectio divina*, la oración personal intensa, la lectura bíblica con carácter sapiencial. Bien orientadas en el seno de la comunidad, ayudan a un eficaz trato con Dios y a crecer armónicamente en la experiencia religiosa.

Pero siempre teniendo en cuenta algo fundamental, a lo que se ha referido no un teólogo sino un hombre corriente de profunda fe, muy buen literato, que escribió hace más de medio siglo un bello libro sobre el poder de la oración, en la forma de unas cartas dirigidas a su amigo y colega:

«Dios es el fundamento de nuestro ser. Está dentro de nosotros y enfrente de nosotros. Nuestra realidad es parte de Su realidad que Él proyecta en nosotros a cada momento. Cuanto más profundo es el nivel dentro de nosotros del que brotan nuestras oraciones, tanto más son tuyas, sin dejar en absoluto de ser nuestras. Mejor dicho, son más nuestras cuando son más tuyas»¹⁴.

En la verdadera oración, con su variedad de tonalidades, crece el convencimiento de la presencia de Dios, además se va verificando una fecunda conjunción de voluntades en la que la nuestra se convierte más y más en voluntad divina. Y así podemos experimentar la verdad de la petición de Jesús: «*Hágase tu voluntad, en la tierra como en el cielo*» (Mt 6,10b). Hace crecer mucho en la oración, contemplar a Jesús orando, ya que Él es el primero y más eficaz Maestro de la verdadera oración. Nadie puede evangelizar nuestra oración como Jesús¹⁵.

3.2. En segundo lugar en el *silencio interior meditativo*¹⁶

El mundo actual no aprecia el silencio. Estamos inmersos en una cultura con muy escasa capacidad de escucha. En ella se impone el ruido, la llamada contaminación acústica, la explosión del bullicio sin coto ni límite. Al hombre actual le gusta más hablar que callar, le apetece más rodearse de voces que retirarse a la tranquilidad obsequiosa. La juventud rehúye el silencio, como si se tratara de una peste. Los adultos, inmersos en el tráfico del mundo, se

¹⁴ C. S. LEWIS, *Si Dios no escuchase. Cartas a Malcolm* (Madrid 2001; Rialp) 82s.

¹⁵ Cf. L. Á. MONTES PERAL, *Jesús orante. La oración trinitaria de Jesús* (Salamanca 2006; Publicaciones Universidad Pontificia) 35-50.

¹⁶ Me detengo un poco más en este aspecto, porque no suele ser tratado como se debe. Los otros aspectos son más conocidos y existe mucha más literatura escrita sobre ellos.

sienten incómodos cuando cesa la actividad y llega la hora de encontrarse con uno mismo. Hemos acostumbrado a los ancianos a salir de su intimidad, para buscar la máxima exterioridad como expresión de una supuesta calidad de vida. En definitiva el hombre de hoy ha olvidado el silencio, como virtud y como capacidad de crecer en la vida interior y de encontrarse con Dios.

Sin embargo, el silencio, bien entendido y asumido, puede considerarse como un auténtico *tesoro*. No porque sea un fin en sí mismo, sino porque nos ayuda, de forma muy eficaz, a abrir de par en par nuestro corazón a Dios y a las realidades divinas. Por eso, atrévete: en la quietud contemplativa expresa claramente tu verdad a Dios, tu Amigo y Señor. Estáte seguro que te escuchará y sabrá cambiar tu modo de pensar y actuar, si así conviene a tu salvación y al bien de los demás. Tienes derecho y hasta obligación de ser feliz, así como ayudar a los otros a que también lo sean. Pero piensa en la serenidad que nunca alcanzarás la verdadera felicidad al margen del Padre. Las propias fuerzas, por grandes y persistentes que sean, no bastan aquí. Mediante la acción del Espíritu, únicamente Dios se acredita como la fuente de la dicha y del gozo. Supera la ruidosa confusión de la vida y déjate transformar por el silencio salvífico de la Trinidad, que se comunica contigo en la paz interior y transmite sosiego a tu alma.

Y así, pudiendo hablar, calla ante Dios en actitud reverencial, porque es en el silencio donde mejor se descubre su presencia, aunque esta constatación pueda sorprendernos¹⁷. Para ello necesitamos incorporar nuestra quietud en la vida trinitaria, insertarnos en el misterio de su amor desbordante y desbordado. Por paradójico que parezca, el silencio eterno se acredita como la *eterna conversación existente en la Trinidad*, que no necesita de palabras en la expresión de su pensamiento y en la manifestación de su amor. En el silencio agraciado y agradecido percibimos también los hombres el eterno diálogo existente en el seno trinitario. El Padre pronuncia la Palabra que es el Hijo y del amor mutuo entre ambos brota el Espíritu de la Verdad y del Amor, que llena de fecundidad salvífica al silencio.

Quien calla asombrada y agradecidamente sabe que vive de la bondad trinitaria y en ella pone toda su esperanza. Sabe muy bien que necesita cada día de la misericordia del Padre y la acoge con el recogimiento propio de quien conoce el secreto que enriquece por dentro toda su existencia. La bondad y la misericordia divinas, que experimenta en la aquiescencia de su corazón le sitúan en el camino hacia lo bueno, él mismo se hace bueno, por estar en comunión íntima con el que «*sólo es bueno*» (Mc 10,18).

¹⁷ Cf. J. ROF CARBALLO, *Entre el silencio y la palabra*.

El silencio adquiere así una finalidad religiosa primaria, digna de atenderse como se merece y también necesitada de ser educada en la forma debida. Efectivamente, en toda vida humana existe un espacio interior, donde crece y se desarrolla lo más propio del yo, que es precisamente donde se verifica el encuentro con Dios mediante el silencio sonoro, que deja respirar al ser en sus mayores y más íntimas ultimidades. En este aquiescente encuentro con el Absoluto se manifiesta la autenticidad, libertad, fidelidad y honradez humanas, que son imagen del Dios sentido, acogido, valorado y gozado. En ese silencio interior crece el amor de quien se siente amado y con capacidad también para amar. Este silencio interior puede prender en todas las situaciones de la vida diaria y se va haciendo más frecuente, cuanto más experiencia vivida se tiene de él.

Desde luego, el silencio no lo es todo, pero constituye una base fundamental para hacer posible el crecimiento en la experiencia divina. Donde mejor resuena la voz de Dios es en la gran calma del silencio. El talante y el gusto por lo divino, y en su complementación por todo lo verdaderamente humano, crece precisamente en la quietud del espíritu, en el recogimiento íntimo. Éste, sólo posible al hacerse silencio, nos permite descubrir mejor las verdaderas perspectivas de la realidad, que tiene su origen en Dios y en Él encuentra su primer fundamento básico. Vivir la realidad primera no nos distancia de las cosas, más bien nos ayuda a contemplarlas en la debida dimensión, a valorarlas en su justa medida.

El verdadero silencio, por lo tanto, no aísla, al contrario abre a la inmensidad de Dios, permite abismarnos en su infinita misericordia, que excede todo peso y medida. Cuando se ha divisado el horizonte infinito, que descubre el amor divino, no resulta posible ya el distanciamiento de lo verdaderamente humano. Ordenarse hacia Dios significa, al mismo tiempo, disponerse para los semejantes, ser ganado para los auténticos intereses humanos. La soledad de Espíritu no encierra en uno mismo, posibilita como nada el encuentro con el hermano, experimentando la realidad divina.

Necesitamos, por lo tanto, espacios de silencio, practicar el ayuno de las palabras, para dejar resonar en lo profundo la Palabra viva, que se siente en el interior sin ser pronunciada. El silencio puede así iluminar y enseñar al creyente en su camino hacia la plenitud divina. No olvidemos nunca que Dios es Palabra viva, sí, como acabamos de constatar, pero es también verdadero escondimiento. «Sólo cuando lo hemos conocido como silencio, podemos esperar oír también su hablar que emana de su silencio»¹⁸.

¹⁸ J. RATZINGER, *Por qué estamos aún en la Iglesia*. (Citado por *Alfa y Omega* n° 579/ 7-II-2008, 10).

En el *silencio místico* el hombre encuentra el fundamento de su existencia, percibe como en ningún otro lugar el ansia de plenitud, que sólo puede ser saciada por la realidad infinita de Dios. En su día el gran poeta hindú Rabindranath TAGORE escribió estos hermosos y certeros versos:

*El agua en el vaso se llena de destellos,
el agua del mar es oscura.
La pequeña verdad tiene palabras claras,
la gran verdad pide grandes silencios*¹⁹.

¡Si de verdad queremos experimentar a Dios, antes de nada hemos de tomar en serio la decisión de callar! Hablar más allá del exceso, hablar para captar lo que importa de modo absoluto, en realidad, significa callarse, por paradójico que parezca. Sólo el silencio, que después de hace palabra y testimonio, es capaz de descubrir las profundidades divinas, que anidan en la Trinidad Santa. La ya citada E. STEIN ha escrito sobre «*el diálogo solitario con Dios*» estas admirables palabras:

*«En el eterno silencio de la vida intradivina, se decidió la obra de la redención. En lo oculto de la silenciosa habitación de Nazaret vino la fuerza del Espíritu Santo sobre la Virgen que oraba en la soledad y realizó la encarnación del Redentor. Reunida en torno a la Virgen que oraba en silencio, esperó la Iglesia naciente la nueva infusión del Espíritu, que la debía vivificar para una mayor claridad interior y para una acción exterior fructuosa»*²⁰.

Por eso, sacando conclusiones del comportamiento divino, que podemos hacer nuestro, antes de nada, hablar es callar. Quien, asentado en el amor de

¹⁹ Citado por P. LAÍN ENTRALGO, *Idea del hombre* (Barcelona 1996; Círculo de Lectores) 197.

²⁰ Edith STEIN, *Obras Selectas*, o. c., 403. A través de una intensa experiencia mística, una testigo casi de nuestro tiempo, SOR ISABEL DE LA TRINIDAD, beatificada por Juan Pablo II en 1984, ha puesto de manifiesto que no puede existir recogimiento interior sin darse una serie de condiciones, que ella explica de forma muy bella: «Para que nada me obligue a salir de este hermoso silencio interior, he de conservar siempre la misma actitud, el mismo aislamiento, la misma separación, el mismo desprendimiento. Si mis deseos, mis temores, mis gozos o sufrimientos; si todos los actos que proceden de estas cuatro pasiones no están perfectamente ordenados a Dios, no seré un alma solitaria. Habrá alboroto en mí. Por lo tanto necesito el sosiego, el sueño de las potencias, la unidad del ser», en «Últimos ejercicios espirituales. Día décimo», *Obras Completas* (Burgos 41984; Monte Carmelo) 180. «El alma que ha penetrado en la fortaleza del santo recogimiento se halla en idéntica situación (= las cosas exteriores no son capaces de hacerla salir de su sagrado silencio). Iluminada su inteligencia por la luz de la fe, descubre a su Dios presente y viviendo en ella» (ibídem, Día segundo, 164). Cf. R. DE LA CRUZ, «Sor Isabel y el recogimiento interior»: *Teresa de Jesús* 143 (2006) 197-200.

Dios, descubre en su vida el valor inconmensurable del silencio, hace posible la transformación de su interior, que le llevará al cambio de vida. Cambiar la mente, renovar los hábitos, acertar en la búsqueda de la felicidad, conseguir aquello que se busca con sinceridad y empeño, sólo resulta posible, cuando se apuesta en libertad por el recogimiento íntimo, que proporciona la vida interior.

En este sentido, María puede acompañarnos, ya que se acredita como una Maestra consumada del silencio contemplativo (Lc 2,19.51). Es ella, al mismo tiempo, quien mejor supo testimoniar a Dios ante los demás. Expresión suprema de ese fecundo testimonio es su canto del *Magnificat*, sólo posible de pronunciar, cuando antes se ha tenido un dilatado tiempo de recogimiento interior, contemplando el paso de lo divino por la historia de la salvación, convertida en propia historia personal²¹. El silencio le ayudó a centrar su corazón en Dios y abrirse a los dones de la salvación.

3.3. En tercer lugar en la apertura atenta a la *Palabra de Dios*

De lo afirmado en el apartado anterior, deducimos que urge recuperar la dimensión inherente a la calma meditativa, ya que silencio y escucha caminan juntos. Resulta imposible escuchar sin tener capacidad de quietud interior. Sin esa interioridad, que no es intimismo ensimismado y estéril, sino aptitud para la apertura y la acogida, nunca podrá darse una adecuada percepción de la Palabra divina. Empecemos entonces por acallar voces, por apartarse de los ruidos en los momentos propicios, para lograr así una verdadera actitud de escucha y acogida. La escucha de la voz divina necesita del requerido silencio, para poder ser percibida de modo conveniente. Sin recogimiento y sosiego interior difícilmente puede percibirse lo que el Padre nos muestra en la expresión de su voluntad, tal como se encuentra en la Palabra de vida y salvación.

Es un hecho que necesitamos tiempo, serenidad y recogimiento interior para escuchar la Palabra, de manera que en esa escucha pueda prender la experiencia cotidiana de Dios, tal como la encontramos en la Biblia y en los textos litúrgicos de cada día. Llegado el caso, también, en la ya mencionada *lectio divina*. La Palabra de Dios está pronunciada para informar nuestra vida

²¹ Al hilo de la mariología, no hace mucho escribí una sencilla reflexión teológica sobre el silencio interior, que quisiera citar aquí por la importancia que tiene, según mi entender, para crecer en la experiencia de lo divino, objeto directo de lo que ahora estamos abordando (L. Á. MONTES PERAL, *En la entraña de la mariología* [Burgos 2006; Monte Carmelo] 269-272).

entera, ya que constituye el verdadero alimento espiritual, que vigoriza nuestra fe, espolea nuestra esperanza y nos alienta para entregarnos a los demás en la práctica del amor. La voz del Padre la encontramos, de forma preferente y suprema, en las enseñanzas de Jesús, recogidas en los evangelios, convertidos para siempre en Palabra de vida.

La Palabra contiene la revelación de Dios, en la que nos habla de tú a tú, nos descubre nuestra identidad y nos confronta con nuestro destino, dándonos a conocer su voluntad como camino hacia la plenitud. La Palabra actúa así en cada historia propia y nos muestra los designios salvadores divinos. Nuestra postura, por lo tanto, postula la acogida de esa Palabra bendita a través de la fe, como respuesta libre y consciente que nos lleva a la comunión y diálogo con el Altísimo. Para el verdadero creyente la Palabra de Dios se convierte en el primer principio de la realidad. De hecho, el creyente es aquel en el que la Palabra cala tan hondo en su vida que le presta más verdad que las mismas cosas que percibe por los sentidos.

La escucha de la Palabra ofrece dos dimensiones complementarias: la personal, íntima y la litúrgica, comunitaria, que encuentra su expresión cumbre en la celebración de la *Eucaristía*. Las dos se entretajan y determinan mutuamente. Abrir los oídos a los designios divinos, que se expresan en su Palabra, constituye una forma segura de experiencia de Dios, que nos ayuda a descubrir la voluntad divina allí donde en realidad se manifiesta de modo privilegiado y, a su vez, nos guía hacia el testimonio ante los demás. Así entendida, la Palabra significa lugar de encuentro con Dios mediante la acogida y la alabanza, la obediencia y la fidelidad.

Meditar, saborear e interiorizar la Palabra de Dios puede obrar maravillas en los discípulos de Jesús. Nunca estarán mejor preparados para acoger a Dios en el santuario del corazón, que cuando dejan impregnar todo su ser con el fecundo agua de la voz divina, que resuena en la Palabra. Nunca podrán presentar a Dios a los demás de forma más certera, que cuando se equipan con la Palabra de Dios, reverenciada, anunciada y testimoniada.

3.4. En cuarto y preferente lugar en *el encuentro con los hermanos, de un modo especial las víctimas y los humillados de este mundo*

Es en ellos donde Dios se nos manifiesta de una manera muy señalada. Para el creyente no resulta posible la relación amorosa con los otros sin la mediación de Dios, que es Padre -de-los-hombres-y-para-los-hombres. De hecho, la paternidad divina fundamenta la fraternidad humana. En realidad sólo la paternidad divina posibilita la comunión fraterna en su más auténtica ex-

presión. Lo encontramos magníficamente expresado en el Padrenuestro. Atendiendo a las intenciones de Jesús, la experiencia religiosa se realiza y verifica en el trato con los hermanos. Ellos constituyen el lugar insustituible del encuentro con el Padre. Son muchas las presencias, que Dios nos media en los prójimos necesitados, para que lo encontremos en ellos. El Padre nos invita a acoger a los hermanos, allí donde se encuentran. Sólo así podremos, a su vez, encontrar al Padre y testimoniarlo «en Espíritu y Verdad».

Pero algo tiene especial relevancia: Dios se encuentra de un modo especial al lado de las víctimas y abomina de los verdugos, que producen dolor injusto y se apoyan en el poder bruto y la violencia injustificada para humillar a los pequeños. El Padre de Jesucristo se abaja hasta las víctimas de la clase que sean, les muestra su misericordia y les ofrece su protección. Y quiere hacerlo a través de los que creemos en Él. Quiere que cada uno de nosotros le prestemos nuestro cuerpo, nuestras manos, nuestras fuerzas, nuestra valentía para compadecernos de ellas, hacer de la compasión principio de actuación y ayudarlas a salir de su postración, hasta el punto de considerarles como objeto preferente de nuestro amor, ya que en ellos se manifiesta Dios y el Cristo doliente.

Quien se sitúa al lado de los oprimidos injustamente, se pone de parte de Dios y está siendo testigo de su amor en el mundo. Quien grita contra los que humillan y desprecian la dignidad humana, está prestando su voz al Padre compasivo. Quien opta eficazmente por los atribulados y explotados de la tierra está diciendo sí al Altísimo y cumpliendo su voluntad. Dios mismo está caminando a su paso y no le faltará la ayuda de su gracia. En los pobres se capta al Padre que nos habla en su revelación, situándose de su parte (Q 10,21 = Mt 11,25-26;/ 10,21). En los pequeños se puede pensar, sentir, vivir y testimoniar con mayor fidelidad al Dios del amor, ya que en ellos se manifiesta con toda la fuerza, llama a la conversión e invita al cambio de vida y situación tanto personal como comunitario.

En el semblante deformado de las víctimas, los humillados y maltratados por los fanatismos, la violencia y el terror se transparenta el rostro mismo dolorido del Crucificado, que está pidiendo a gritos justicia para los inocentes, dañados como están, de forma injusta, en su calidad humana. No olvidemos que muchos hombres hoy mueren torturados y asesinados contra toda equidad. Millones y millones sufren la lenta crucifixión que produce la injusticia estructural generalizada, el capitalismo salvaje que sólo busca el propio interés y no contempla las necesidades ajenas.

Entregarse a los pobres constituye una forma segura de llegar a Dios y poderlo servir con eficacia. En el tú del hermano necesitado tocamos la humanidad del mismo Hijo. El hombre pregunta muchas veces, dónde está Dios,

sin percibir el interrogante del Padre, que nos apremia: ¿dónde está tu hermano? Cuando respondemos a la interpelación divina tenemos garantizada la presencia de Dios en nuestra vida.

En los inocentes oprimidos, en los despojados de su dignidad humana se hace presente el Padre de la compasión y la misericordia por medio de su Hijo crucificado con toda la fuerza y la verdad de su sangre derramada para nuestra salvación. El Padre del Crucificado está unido para siempre a las víctimas. Los creyentes tenemos en ellas un lugar privilegiado para el encuentro con Dios. Donde más se muestra el amor desbordante divino es en la Cruz de Cristo, convertida desde entonces en la de todos los crucificados del mundo.

3.5. En quinto lugar, en los signos de los tiempos

De ellos ha hablado certeramente el Concilio Vaticano II. Podemos leer en el *Libro de la Creación* cómo Dios se encuentra vivo y actuante en todas las realidades terrenas. Un gran místico de nuestra Edad de Oro lo muestra con toda rotundidad y ha añadido un pensamiento muy fecundo acerca del despertar al amor de Dios:

«Cada mañana hallarás, ánimo mía, a la puerta de tu casa a todo el Universo, las aves, animales, campos y cielos, que te esperan para servirte, para que tú pagues por todos el servicio del amor libre, que tú sola en lugar de todos debes a tu Criador y suyo. Todas las cosas te despiertan al amor de tu Dios, y todas como un procurador de su Señor, te ponen demanda de amor. Convidante a su amor el clamor grande de todas sus criaturas, así superiores como inferiores, las cuales con voces manifiestas te declaran su majestad, su hermosura y su grandeza»²².

Pero también en las interrelaciones humanas más hondas podemos contemplar el paso de Dios por el espesor de la vida y hacer de ellas una lectura teológica de la realidad. El Concilio nos indica con realismo:

«Las personas y los grupos sociales están sedientos de una vida plena y de una vida libre, digna del hombre, poniendo a su servicio las inmensas posibilidades que les ofrece el mundo actual. Las naciones, por su parte, se esfuerzan cada vez más por formar una comunidad universal»²³.

²² FRAY DIEGO DE ESTELLA, *Del Amor de Dios* (Clásicos de Espiritualidad Cristiana; Madrid: Jadahonda [Madrid] 2002; Yatay) 31s.

²³ LG 9,4.

En esas aspiraciones universales, y en otras muchas que se podían nombrar, obra Dios, que desea lo mejor para la humanidad entera y quiere que los hombres, cómo no también los creyentes, trabajemos por la consecución de una tierra nueva y una sociedad renovada, abierta a todos en sus bienes y promesas. Tales anhelos, que anidan en lo más noble del corazón humano, se ajustan por completo a los planes divinos sobre los hombres y los cristianos estamos llamados a hacerlos nuestros, ya que Dios los sostiene y les confiere el incremento debido con nuestra colaboración. En ellos podemos descubrir entonces la acción del mismo Dios.

Pero para poder llevar a efecto tales aspiraciones y anhelos necesitamos discernir con métodos adecuados el modo concreto de conseguir lo que de positivo se esconde detrás de esos deseos profundos, siempre con la ayuda de la gracia y en sintonía con todos los hombres de buena voluntad, que ajustan su comportamiento a los designios de lo alto. Estamos llamados a tener los ojos muy abiertos para traducir en *esperanza* todo ese caudal de riqueza humana, que se expresa en la sociedad de hoy y que es mucho más grande que lo negativo que también crece en ella.

Uno de los signos de los tiempos más enraizados en la actualidad y que mayor discernimiento necesita, es la llamada *globalización*, con los aspectos positivos y negativos que le acompañan. En ella nos acompaña Dios ¡y cómo! En la medida que ponemos la economía, la política, la cultura, los valores sociales al servicio de la persona humana, creada a imagen y semejanza divina y llamada a ser hija de Dios, está actuando Dios en la vida de los demás y también en la propia. En la medida que la verdad, la justicia, el amor y la misericordia, plasmados en los derechos de todos, sobre todo de los más pobres y necesitados, se va haciendo presente la soberanía divina en el mundo, reconocible a los ojos creyentes. Nuestra pequeña o grande aportación puede tener repercusiones universales, porque detrás de ella se alza el incremento que Dios confiere a quienes actúan en su nombre y con su gracia hacen el bien ante los demás.

En los inicios del Nuevo Milenio el Papa y los obispos europeos descubrieron, con perspicacia evangélica, estos signos de los tiempos que se van enraizando de forma muy positiva en nuestro continente:

«Comprobamos con alegría la creciente apertura recíproca de los pueblos, la reconciliación entre las naciones durante largo tiempo hostiles y enemigas, la ampliación progresiva del proceso unitario de los países del Este europeo. Reconocimientos, colaboraciones e intercambios de todo tipo se están llevando a cabo, de forma que, poco a poco, se está creando una cultura, más aún, una conciencia europea, que esperamos pueda suscitar, especialmente entre los jó-

venes, un sentimiento de fraternidad y la voluntad de participación. Registramos como positivo el hecho de que todo este proceso se realiza según métodos democráticos, de manera pacífica y con espíritu de libertad, que respeta y valora las legítimas diversidades, suscitando y sosteniendo el proceso de unificación de Europa. Acogemos con satisfacción lo que se ha hecho para precisar las condiciones y las modalidades del respeto de los derechos humanos. Por último, en el contexto de la legítima y necesaria unidad económica y política de Europa, mientras registramos los signos de esperanza que ofrece la consideración dada al derecho y a la calidad de la vida, deseamos vivamente que, con fidelidad creativa a la tradición humanista y cristiana de nuestro continente, se garantice la supremacía de los valores éticos y espirituales»²⁴.

Indudablemente en ese conjunto de signos de esperanza, que se dan en nuestro entorno de hoy, podemos descubrir la actuación del mismo Dios, que nos lleva por caminos de la salvación. Trabajemos por discernir esos signos de manera que, como quieren el Papa y nuestros obispos, se garantice la supremacía de los valores éticos y espirituales, de acuerdo con la voluntad divina. No reduzcamos la Europa de los pueblos a un mero intercambio de bienes económicos y culturales, con miras más o menos egoístas. Europa contará con la bendición divina, cuando no se encierre en sí misma, y ayude a los demás continentes a salir de su postración y a participar de los mismos dones que desea para ella. Aquí encontrará su grandeza.

3.6. Y por fin, en sexto lugar, en *el testimonio ante los demás*

No basta con creer en Dios. No basta tampoco con experimentarlo en la propia vida. También estamos llamados, como lo hizo de forma esplendorosa Jesús, a testimoniarlo en la sociedad y el ancho mundo. Hoy más que nunca, se impone la virtud de la *parresía*, con la que los creyentes constantemente nos encontramos por los caminos de la vida. Y llamamos aquí *parresía* al testimonio público, solemne, valiente y entusiasta delante de los demás, de que Dios vive y transmite la salud a los hombres que se dirigen a Él.

Llamamos *parresía*, del mismo modo, al testimonio gozoso e ilusionante de que nuestra vida depende sobre todo de un Dios bueno, abierto de par en par a las necesidades humanas, que nunca deja en la estacada a su ser más querido, al contrario, le acompaña en el camino y le lleva a la plenitud. De un

²⁴ Juan Pablo II, *Exhortación apostólica postsinodal «Ecclesia in Europa»*, n° 12.

Dios solícito que desea la fraternidad entre los hombres como elemento necesario, para que podamos mirar con esperanza al presente y futuro de la humanidad. Nuestra existencia, vivida con autenticidad, alumbró al Dios escondido en su creación y en las interrelaciones personales.

Es el Espíritu quien nos proporciona el don de la parresía, para vivir desde Dios y para manifestarlo con el entusiasmo propio del que está totalmente satisfecho con su vida, porque en el centro de ella se encuentra el que le proporciona sentido, le lleva por el buen camino y le abre a la verdad, la bondad y la belleza. El Padre de Jesucristo, nuestro propio Padre, no sólo es justo y bueno, también es bello y está cargado de verdad.

No olvidemos nunca: Dios *se manifiesta a través de los testigos*. Y nuestro testimonio, por lo tanto, puede facilitar el encuentro de otros con Dios. Es verdad que en su radicalidad sólo Dios puede darse a conocer a sí mismo. Pero los que nos esforzamos por conseguir la experiencia de Dios podemos servir de intermediarios, para que la presencia divina se haga operante en los humanos de buena voluntad. Sin duda este hecho constituye algo muy gratificante, pero también significa un *compromiso, cargado de responsabilidad*, que bajo ningún concepto podemos eludir. Conscientes de este empeño se nos exige convertirnos en heraldos de Dios, mensajeros de su buena noticia con el ejemplo de la propia vida, propagadores de su causa por vocación y convicción.

El día del Seminario del año pasado tuvo este lema: *Sacerdotes, testigos del amor de Dios*. Pero no sólo los sacerdotes y los que se preparan para este ministerio, también los religiosos y los fieles comprometidos están llamados a adoptar esa actitud confesante de lo que significa vivir del milagro del amor divino. En este sentido el mejor testimonio que podemos dar es ayudar al prójimo a solventar sus necesidades en nombre del Dios del amor, del que BENEDICTO XVI está hablando, día tras día, con tanto convencimiento testimoniante.

En algunos momentos puede cundir entre nosotros el desánimo. Y pensar que testimoniar a Dios representa una empresa poco menos que irrealizable, ya que resulta imposible darlo a conocer con nuestras pobres vidas. Pero no es así. Nuestro testimonio puede ser veraz y estar lleno de vigor y esperanza con la ayuda de la gracia. Lo que nos permite permanecer hermanos en incesante actividad con actitudes esperanzadas. A pesar de la propia pequeñez, el que con libertad y parresía actúa de forma generosa en favor de los demás, habla con elocuencia de Dios en este mundo, que parece replegado sobre sí mismo e incapaz de salir de su egoísmo. Ante el Dios que es Amor desaparecen los desánimos, amanece el reconocimiento del otro y surge el futuro espléndido de la fraternidad. Delante de la presencia de Dios,

todo lo que existe en nosotros de arrogante se convierte en humildad, la lacra del egoísmo da paso a la entrega desinteresada en favor de los necesitados y tambaleantes.

¡Merece la pena proseguir en el testimonio por pequeño que sea! ¡Merece la pena apasionarse por Dios en el servicio gratuito a los demás! ¡Merece aún más la pena hacerlo en un mundo que parece sólo entender la pasión en el sentido carnal! No nos podemos conformar con lo adquirido, instalarnos en lo de siempre. ¡Con la ayuda del Espíritu es posible testimoniar a Dios más y mejor! ¡Podemos alumbrarlo en los demás mediante las obras de amor! En el momento presente los cristianos, que creemos y experimentamos al Padre de Jesucristo, nuestro propio Padre con todas las garantías de la mayor verdad, tenemos un *reto* sagrado, que un excelente conocedor de estos temas ha formulado con acierto así:

«testimoniar con nuestra forma de vivir, la belleza, el valor, la verdad y la bondad del Dios en que creemos, y mostrar que, más allá de la tolerancia, el cristianismo es para nosotros fuente de solidaridad con toda la familia humana»²⁵.

En pocas palabras, ésta puede ser nuestra gran misión hoy: vivir la bendición que supone realizarse personal y comunitariamente en la presencia divina delante de los demás con obras de amor, sobre todo a los necesitados; tal tarea, realizada con el entusiasmo del que se entrega a los demás en nombre de Jesucristo, constituye el mejor lenguaje sobre Dios, que puede llegar de forma eficaz a nuestros semejantes. Dejemos que Dios se revele a través de nuestra vida, que actúe en nosotros, como Él sabe hacerlo, así podrá hablar con eficacia también en los demás. Demos la palabra a Dios con la expresión de un testimonio sencillo y sincero en favor de nuestros hermanos los hombres.

INVITACIÓN A ADENTRARNOS EN EL MISTERIO DE DIOS

El hombre moderno ha descubierto muchas cosas y ha avanzado en lo técnico hasta lo insospechado. Pero parece que todos esos descubrimientos y avances están volviéndose contra él, porque no encuentra un punto de apoyo donde asentarlos. Ha olvidado a Dios, principio y fundamento del ser

²⁵ J. MARTÍN VELASCO, «Un escaparate laico para las religiones»: *RS 21* (nº 896; Febrero 2007) 37.

humano, y de ahí derivan muchos de sus males. Descartado el Creador, las creaturas pierden su sentido. Abandonado el Padre, el verdadero amor se pervierte. Cuando muere Dios en el corazón del ser humano, también mueren los hombres.

Por eso, necesitamos volver de nuevo a Dios. Hablar de Él, porque es Alguien que nos interesa vitalmente. Desearlo, porque nuestra felicidad se encuentra en sus bondadosas manos. Experimentarlo en la propia vida con la avidez del que busca sentido. Testimoniarlo ante los demás, para mostrar nuestras señas de identidad. Todo lo que sea explicitar, exponer, proponer, explicar a Dios; todo lo que nos lleve a conocerlo mejor, percibirlo en el silencio interior, encontrarlo en los hermanos, atisbarlo en los signos de los tiempos, nos hará mejores personas, nos permitirá volvernos más felices y contribuirá a hacer un mundo más cálido, en el que haya lugar para todos los seres de la creación, de modo especial para los hombres.

Atrevámonos a dejar que la divinidad de Dios tome posesión de nuestra vida, nada malo puede ocurrirnos con ello. Al contrario, el abrirnos al misterio divino, el adentrarnos en el milagro de su amor, tal como ha sido revelado por Cristo Jesús, siempre constituye fuente de bienes para los demás y para nosotros mismos. Dios ayuda al hombre a enfrentarse consigo mismo, con los demás y con el mundo en que vive. Le ayuda a pensar, sentir, razonar y vivir mejor la relación propia, con los demás y con la naturaleza. Dios le ofrece caminos de salvación, que le permiten realizar todas sus potencialidades humanas.

Es tarea ineludible de todo cristiano, consciente de su vocación en la Iglesia y de su misión en este mundo, dejarse conducir por el Padre de Nuestro Señor Jesucristo, acoger el amor inmenso e incondicional que nos tiene, que siempre se vuelve mayor cuanto más lo experimentamos. La Trinidad Santa que nos revela Jesús, tiene mucho que decir al hombre de hoy, de modo especial al creyente, que ha entrado en el Tercer Milenio del cristianismo. Está a nuestro lado y camina con nosotros en diversidad de presencias, que podemos reconocerlas siempre que abramos las antenas de la mente, practiquemos la mística de los ojos abiertos y tengamos el corazón bien dispuesto para la acogida gozosa.

Los inicios del Nuevo Milenio constituyen un tiempo privilegiado para atreverse a adentrarse en la experiencia divina. ¡Atrevámonos entonces a acoger al Dios de la misericordia y la compasión que sale a nuestro encuentro! ¡Dejemos que el Espíritu nos inhabite para percibir la gracia divina! Él vive a nuestro lado, quiere hacer camino con nosotros, como personas nuevas, renovadas por dentro mediante la gracia de su amor. No lo olvidemos: o vivimos de arriba para los demás o sucumbiremos en las profundidades de la destrucción.

No podemos rebajar a Dios hasta el punto de convertirlo en un instrumento a nuestro antojo, o separarlo de nuestra vida como algo inútil, sin valor alguno. Siempre su soberanía estará por encima de los intereses humanos. Pero tampoco podemos desconocer que Dios quiere hablar con cada uno, que su pasión somos nosotros y que no nos deja nunca de su mano, aunque nosotros nos desembaracemos de Él. Es a ese Dios gratificante y plenificante al que hemos de preparar una morada digna en nuestro interior, para luego poder ofrecérselo a los demás. El silencio, bien orientado, siempre encuentra interlocutor: el Dios del amor, que espera paciente la reacción que tengamos a su Palabra de verdad.

En estas premisas descubrimos un reto: ¡Hablemos, experimentemos y testimoniemos a Dios hasta el final, hasta llegar al extremo! Estoy seguro que no nos arrepentiremos de ello. El Padre de Jesucristo interpela nuestra mente, enciende nuestro corazón, radicaliza nuestra actuación. Pensarlo, sentirlo, vivirlo constituye el más preciado de los bienes.

La verdadera espiritualidad se acredita como una demasía. Pero una demasía necesaria, para que el hombre pueda saciar su sed de felicidad en una sociedad infeliz. Una demasía pertinente, para que la persona llegue a realizarse en todas sus potencialidades ilimitadas. Una demasía factible, ya que Dios que lo trasciende todo y va más allá de lo que podemos sentir, pensar y expresar sobre Él, se encuentra también en lo más íntimo del corazón humano, en lo más entrañado del pensamiento y en lo más preciado de su acción. Una demasía resistente, que sabe que sólo Dios permanece y se sitúa de su lado, a pesar de todos los pesares, porque en Él el hombre se juega el futuro.

En realidad sólo se puede pensar, sentir y amar, pensando, sintiendo y amando en Dios. Esto que puede parecer otra demasía, incluso una falacia, constituye una verdad primera y el fruto granado del que no se contenta con migajas y aspira al logro total de la vida humana. Cuando uno se apasiona por la búsqueda de la verdad, se adentra en la espesura de la belleza y ansía la bondad atreviéndose a amar hasta las últimas consecuencias, no lo dudamos que se encuentra con el exceso plenificante que es el Dios desvelado en nuestros pensamientos, sentimientos y comportamientos.

¡Ciertamente Dios es exceso y demasía! Pero un exceso y una demasía que cuando se gustan sitúan al hombre en el camino del llegar a ser lo que aún no es, pero está llamado a ser en sus ansias de plenificación. Conocerse a uno mismo, realizarse hasta el final, únicamente resulta posible cuando el horizonte Dios está a la vista, cuando el Padre de Jesucristo nos acompaña, cuando su Espíritu guía nuestros pasos e inspira nuestras actuaciones. Dios significa la mejor explicación del hombre. Sólo Él basta y sobra, para hacer-

nos hombres de verdad y para abrirnos a la dicha a la que cada hombre está destinado.

FINAL:

En este tiempo de gracia que nos toca vivir podemos escuchar en nosotros el mismo mensaje que escuchó María: «*Alégrate, llena de gracia, el Señor está contigo*». ¡Ojalá esta buena noticia encuentre en nosotros parecida resonancia a la que tuvo en la Madre de Jesús! Alégrate, quien quieras que seas. Estás lleno de gracia, ya que el Señor se encuentra a tu lado, quiere relacionarse contigo y darte el don de su amor incesante.

Aquí y ahora se nos hace una llamada a la alegría en su más firme fundamento. Estamos convocados a acoger la invitación al júbilo, que nos llega desde lo alto, a no dejar pasar la ocasión propicia que se nos brinda. ¡Alegrémonos tú y yo! No lo dudemos: cada uno de los oyentes de la Palabra puede sentir el gozo de la salvación, si así lo desea. Todos nosotros somos seres agradados, porque Dios se fija en cada uno con la inmensidad de un amor real y verificable.

La razón por la que podemos gozarnos es bien clara: cada uno de nosotros somos seres agradados, nos invade la misericordia entrañable de la Trinidad, su ternura infinita, su compasión sin límites. El Padre de los cielos sale a nuestro encuentro, se nos autocomunica donándose Él mismo y quiere mantener con nosotros un diálogo de amor. Por puro regalo podemos vivir como verdaderos hijos suyos en el Hijo y como hermanos entre los hermanos. Toda una buena noticia, que puede transformar, con el impulso vivificador del Espíritu, nuestra vida por dentro y nos convierte de verdad en personas nuevas, transidas por dentro y por fuera de felicidad.

Aquí y ahora la Trinidad, el Dios cristiano, está entre nosotros y volcada con nosotros. Nos acompaña siempre de modo incondicional el *Padre* por el *Hijo* en el *Espíritu*. El Padre nos concede su bondad única como nadie se puede imaginar. El Hijo humanado nos la testimonia con el ejemplo de su vida y la verdad de sus palabras. Nos invita a adentrarnos en el misterio insondable del amor divino: ¡Atrévete a hacer de ese amor el valor supremo de tu existencia! El Espíritu nos posibilita a experimentar ese amor filial como realidad primera de nuestro ser y quehacer.

Las palabras de aceptación de María: «*Hágase en mí, según tu palabra*» pueden ser en este momento nuestras propias palabras. Mi decisión –nuestra decisión– ha de consistir en acoger al Padre, que sale a mi –a nuestro– encuentro. Desde el silencio reverencial y gozoso podemos aceptar la invita-

ción a vivir el desbordante amor trinitario, hasta el punto que vaya creciendo en cada uno como experiencia interior y nos conforme progresivamente como ministros de ese amor ante el mundo.

Acogido el mensaje de forma vital, María testimonió a Dios como nadie lo ha hecho, se entregó a la obra de la salvación en favor de todos los hombres con una fidelidad encomiable y con una eficacia que el paso del tiempo ha demostrado hasta qué alturas llegó. La experiencia de la Trinidad puede hacer de nosotros testigos del Padre de nuestro Señor Jesucristo, ayudando a que las personas con las que nos encontramos sean transformadas, porque se han encontrado con el Dios del amor, mediado en su vida con nuestra ayuda.

El momento presente no puede ser desperdiciado; se acredita como «kairós» de gracia y de salvación. El aquí y ahora de nuestra existencia en este mundo está llamado a convertirse para nosotros los creyentes en una revelación del amor del Padre a la humanidad, en una historia del amor de Jesucristo a todos los hombres de buena voluntad y en una manifestación del amor mutuo que los humanos nos tenemos, porque poseemos el Espíritu. Ese amor del Padre, del Hijo y del Espíritu pertenece, por gracia divina, a todos los hombres, también a cada uno de nosotros. Estamos vocacionados para acogerlo, vivirlo y testimoniario.

LUIS ÁNGEL MONTES PERAL
Director del Instituto Teológico de Palencia

El catecismo *Jesús es el Señor*

«No hay que tener predisposición negativa hacia el catecismo». Estas palabras textuales las he oído en una de las dos presentaciones del catecismo titulado *Jesús es el Señor*, a las que he asistido. En una de ellas estuve presente íntegramente, mientras que a la segunda sólo pude asistir de forma parcial. Dos obispos intervenían en ambas –además de otras personas– y las notas que tomé en la primera me sirvieron sin cambios para la segunda, porque se repetían las frases con la fijeza de quien sigue el mismo guión, no con la naturalidad de quien habla desde el convencimiento. Repetidas en el mismo orden y de forma textual, es más que evidente que se trata de una campaña orquestada de lanzamiento para intentar convencer a la opinión pública eclesial.

Pero tanto en la primera como en la segunda ocasión, yo no me movía con «predisposición», sino con «posdisposición», porque había leído íntegramente el catecismo presentado, y disponía de las notas que la lectura me había sugerido. Y, a medida que intervenían los presentadores, tenía oportunidad de comprobar que era más la buena voluntad que derrochaban que la realidad de los hechos, hasta el punto de poder comprobar algunas afirmaciones falsas; éstas, una vez dichas, ahí quedaban, produciendo su efecto, sin que nadie pudiera comprobar ni contrastar si aquello era cierto o no.

1. Presentación pública

Se intentaba presentar y hablar del catecismo. Y ciertamente se ha hecho; pero se ha hablado poco del catequista. Y estamos aquí ante el primer error grave de óptica, ya que la fe no la transmiten los libros sino las personas creyentes. Y cuando se exalta el libro hasta el punto en que se ha hecho –soy testigo–, se resta importancia al catequista, a la persona que encarna, vive y habla desde el convencimiento creyente. La exaltación del catecismo, del libro, ha llevado a presentarlo como el instrumento indispensable, único, que está por encima del resto de instrumentos; pero eso mismo invierte el orden natural y eclesial de las cosas. Presentadas así las cosas, el catequista es quien recoge y repite el texto, que está situado en un nivel de referencia superior: el catequista aparece supeditado al texto.

Para proceder con la mayor objetividad, he analizado también el mensaje de la XCI asamblea plenaria de la Conferencia Episcopal Española (7 de marzo de 2008)¹, y el resultado no puede ser más desolador. El mensaje, corto, contiene en 20 ocasiones la palabra *catecismo*, en 7 ocasiones se hace referencia a los *destinatarios*, y otras 7 se alude a la *catequesis*, y únicamente en 3 ocasiones se habla de los *catequistas*. El ensalzamiento del libro es notorio. Habrá quien diga que he hecho una mala lectura, pero los hechos son comprobables, tozudos.

Al dar al catecismo la categoría de «instrumento», en dicho mensaje se hacen las siguientes afirmaciones: «... es el instrumento adecuado para la educación en la fe...» (n. 4); «el catecismo como instrumento básico y orientación fundamental para la catequesis» (n. 5) y «los catecismos... son instrumentos a su servicio [de la catequesis]» (n. 5). Pónganse los adjetivos que se pongan, los instrumentos siempre tienen una categoría inferior, instrumental (precisamente), como algo de que la persona se sirve para realizar un cometido. Al afirmar que el instrumento del catecismo está al servicio de la catequesis, se recuerda una afirmación irrenunciable. En ella queda claro que la catequesis, la transmisión de la fe, es mucho más importante que los medios que se utilicen; y que las personas que llevan a cabo la catequesis, los catequistas, tienen una innegable superioridad sobre los medios, sobre los instrumentos. Cuando al libro de catecismo, al instrumento, se le denomina *adecuado* se afirma que es válido; y cuando se apostilla que es *básico*, se añade que en él se encuentran los fundamentos para la transmisión de la fe. Pero hay un abismo de entenderlo así a asegurar, como he oído, que «el catecismo sea utilizado en primer lugar; que el catecismo sea el libro del niño; que el catecismo no sea sustituido por otros materiales». Es un instrumento válido y que contiene las afirmaciones de la fe cristiana. Pero no pasa de ahí. Si, además, —como demostraré— el catecismo *Jesús es el Señor* tiene serios defectos, pierde categoría de instrumento *adecuado* y *válido*, y puede y debe ser sustituido con ventaja por otros que no tengan los mismos defectos que éste. El ensalzamiento y la autoridad de un texto dimanan de su calidad y no del marchamo que se le pretenda poner.

2. Calificación

Es un texto episcopal: «Los obispos os entregamos este catecismo» (p. 7); «el texto, fruto del estudio y del trabajo directo de todos los obispos españo-

¹ Las referencias al mensaje episcopal señalan el número (n. ...); el resto de las referencias, al catecismo, señalan la página.

les, aprobado en asamblea plenaria» (n. 4). Estamos ante un hecho de grave incidencia eclesial, porque el protagonismo de los obispos es mal entendido, y resta categoría al protagonismo de la comunidad eclesial. Que los obispos tengan una tarea en la catequesis es innegable. Que tengan la exclusiva de la actividad catequética es discutible. Que tengan que llevar a cabo la redacción del texto supone un protagonismo que no tiene por qué ser excluyente; y de la misma manera que ésta es una posibilidad, eclesialmente viable, también pueden asumir lo que otros miembros de la comunidad cristiana hacen, sin que por ello se resienta su responsabilidad. Saber delegar forma parte de la corresponsabilidad eclesial, aunque a algunas personas les suene a desprestigio de la autoridad.

Durante siglos, en la mayor parte de la historia de la Iglesia, los catecismos no han tenido la exclusiva episcopal que en el momento presente se les pretende dar. La iniciativa, el desarrollo, la propuesta, con sus aciertos y sus defectos solía ser de iniciativa privada, aunque eclesial; en algunos casos –que no son la mayoría– la iniciativa la asumía un obispo que, en cuanto miembro de la Iglesia, se consideraba estimulado a hacer una propuesta de fe. Y no era infrecuente el que el texto de un autor privado fuera asumido por determinado obispo que hacía implantación oficial de él en su diócesis. Sólo muy recientemente, en el último medio siglo, se ha impuesto el otro criterio de que sean los obispos, colectivamente, quienes propongan, redacten y asuman el catecismo como propio. Este nuevo estilo es un signo más de intervencionismo, como si el resto de la comunidad eclesial no fuera fiable o no estuviera suficientemente formada, con el riesgo de que se deslizaran deformaciones en la fe. Estas deformaciones se han deslizado siempre, en los de iniciativa privada, en los de iniciativa episcopal, y en el de iniciativa sinodal-papal. Es decir, que no dan más garantía para una presentación justa y equilibrada de la fe unos que otros textos. Y –repito– la calidad no emana automáticamente de la persona o el colectivo que firma el catecismo, sino de otra serie de aciertos. En este asunto no se trata de desprecio de la responsabilidad episcopal. Como tampoco se trata de imposición de la misma responsabilidad.

3. Aprobación

El catecismo *Jesús es el Señor* está precedido por la aprobación romana. Se ha cumplido el trámite establecido por la normativa. Pero la pregunta hay que centrarla precisamente en la misma norma: ¿un catecismo sólo empieza a ser bueno cuando lo ha visto Roma? ¿No tiene mecanismos suficientes toda

una iglesia nacional como para hacer una reflexión, plasmada en un texto, que sea válida y eficaz para la transmisión de la fe cristiana? ¿Roma se limita a ver y leer?, ¿o interviene con correcciones a las que se ha de plegar una iglesia nacional así como su episcopado? Son preguntas que deben ser repensadas, si no se quiere asumir sin más, sumisamente, que el centralismo romano es garantía de calidad catequética.

Hay además otras consideraciones. Porque podría haberse recibido el *placet* romano, sin que se viera la necesidad de reproducirlo en todos y cada uno de los ejemplares editados. Podría haber quedado archivada la aprobación en una carpeta del organismo correspondiente, sin necesidad de más. Pero con el hecho de publicarla se trata de reforzar la convicción de que el texto editado es bueno, porque ha pasado por los controles de calidad. Lamentablemente –y lo digo sintiéndolo– no es así. A los hechos me remito, pues otros textos catequéticos como *Ésta es nuestra fe*, de los obispos españoles, o el propio *Catecismo de la Iglesia Católica*, arrastran muy serios defectos después de haber obtenido todos los parabienes del oportuno dicasterio. Parece que la historia se repite.

Además, en el caso de haber decidido incorporar y reproducir la aprobación romana, lo menos que cabía esperar es que se tradujese bien: poner «...concede la prescrita aprobación *a norma* del canon...» es traducir mal un texto que debería decir, en buen castellano, «...concede la prescrita aprobación *según la norma* del canon...».

El decreto de aprobación asegura que ha «examinado atentamente el texto»; el mensaje de los obispos se limita a referirse a esa aprobación (n. 4). Cabe sugerir –y lo hago modestamente– que examinen *más atentamente* el texto, para no dar pie a los defectos que aparecerán más adelante. Acaso es que no han leído más que lo que interesaba leer, porque, de haberlo leído íntegro, no hubiera sido editado como aparece. Mal cumple la autoridad oficial su función si ratifica su contenido incluyendo fallos que no han sido detectados ni subsanados.

Y no quisiera que se repitiera lo que ya sucedió en otra ocasión, vergonzosamente. En la primera edición del *Catecismo de la Iglesia Católica* aparecieron unos fallos increíbles. A pesar de algunas voces de advertencia, no se quiso asumir oficialmente que el texto era imperfecto –acaso no hay ninguno perfecto–. Y sólo cuando la evidencia se impuso, se aceptaron a regañadientes algunas modificaciones y retoques, con el agravante de que la edición siguiente, no la primera, fue declarada edición *oficial*. Si este procedimiento es nefando, lo es para cualquier organismo civil, como para la propia Iglesia. Pero se dejó correr, como si nada pasara.

4. Operación de maquillaje

En las presentaciones a las que asistí, se han dicho frases confusas, no matizadas –omito los nombres de quienes las pronunciaron– como las siguientes: «No es una revisión del anterior *Jesús es el Señor*»; o también que «es fusión del *Padre nuestro* y *Jesús es Señor*; uno solo y uno nuevo»; asimismo que «*Padre nuestro* se ha reelaborado de alguna manera»; o que «el antiguo *Jesús es el Señor* necesitaba una renovación». El mensaje episcopal de presentación dice «nos hemos propuesto renovar nuestros catecismos *Padre nuestro, Jesús es el Señor y Ésta es nuestra fe*». La variedad de matices, todos solventes por las personas que los emitían, es amplia. Se puede entender como renovación, que no revisión; como reelaboración de alguna manera no especificada; o como fusión. El maremágnum de términos empleados no contribuye a clarificar qué es lo que se ha pretendido hacer en verdad.

Ahora bien, un examen detenido, pausado, muestra que un 82-85% del texto actual es repetición del catecismo de 1982. Masivamente, pues, se pretende que en 2008 se enseñe lo mismo que en 1982, sin notables cambios. Esto, a pesar de que el mensaje episcopal asegure «tener en cuenta las nuevas situaciones y retos con que nos encontramos en la transmisión de la fe en España». Educar y construir el futuro de la Iglesia con la repetición masiva de lo que se publicó en 1982 es ir hacia atrás, aunque se proclame lo contrario.

La renovación es sólo de palabra, aparente, porque lo que no avanza, retrocede. Además, el hecho de que el catecismo de 1982 se titule *Jesús es el Señor*, y el de 2008 tenga el mismo título de *Jesús es el Señor*, puede ser un indicio más de que nada o muy poco ha cambiado. Es una difícil decisión la de conservar el título, por muy acertado que éste resulte. Si lo que se pretende es cambiar, renovar, la táctica elemental podía ser la de elegir otro título. Mantenerlo induce a la confusión, al equívoco –¿calculado?– pero deja poco margen para una verdadera renovación. Acaso porque tal renovación no es tal. Que entre el 82 y el 85% sea mera repetición del texto anterior (me refiero a las ideas, no a las expresiones) es muy significativo. Lo que se proclama tiene que ser comprobado; de otra manera es mejor que no se diga. Un simple cambio de formato, maquetación, tipografía,... es simplemente una operación de maquillaje.

5. Estructura

En las presentaciones a que he asistido insistieron las personas que intervenían que el contenido de *Jesús es el Señor* está estructurado en cuatro

partes: credo, oración, mandamientos y sacramentos. Se trata de un viejo asunto latente en toda la historia de la catequesis, al contemplar cómo los autores de catecismos han estructurado y articulado la presentación de la fe. Lo cierto es que ha habido tal cantidad de variantes que sería demasiado largo enumerarlas. Y no es menos cierto que, presentadas las verdades de la fe de una o de otra manera, da igual cuando se hace bien. Disponer las cosas en un orden u otro sirve para que el autor siga un hilo conductor, y que el lector sepa en cada momento dónde está situado. Pero no hay estructura alguna que garantice automáticamente la mejor o la peor exposición. Por eso creo que no es preciso hacer tanta exaltación de lo que constituye un hecho normal: el de seguir un guión que vertebralmente las materias abordadas. En esta ocasión se ha seguido uno; bienvenido sea. Pero no es necesario presentar como un triunfo impensable lo que constituye una simple forma de organizar los conocimientos previstos.

«Se entrega la fe de modo integral; el credo completo», ha dicho alguno de los encargados de hacer alguna presentación. No podía ser de otra manera. Y, por lo mismo, tampoco hay que presentarlo como un éxito inaudito. Muy al contrario, cuando algunos catecismos han llevado a cabo una presentación tendenciosa, parcial, o sesgada de la fe, por eso mismo se estaban situando como referencias de lo que es preciso evitar a toda costa.

Otra de las personas que ha intervenido en una presentación llegó a decir: «No puede dejarse a los cristianos a merced de un pelagianismo solapado». Y a otro de los que exponían le he oído: «No es válido desconocer la dimensión divina de Jesús, limitándose a presentar valores... humanos». ¡Ahí es nada! Como si en la mayor parte de las ocasiones se estuviera haciendo tan escandalosamente mal como para presentar un mundo idílico, en el que no hiciera falta la intervención divina, porque el hombre, por sí mismo, estaba encarrilado hacia el bien, y no pudiera hacer el mal. No seré yo quien diga que todo se hace así en catequesis. Como tampoco diré que nadie lo hace mal.

Pero ante riesgos y omisiones, ante fallos, silencios o vacilaciones, existe el peligro de irse al otro extremo, –la ley del péndulo– de forma que la presentación tenga que ser tan exquisitamente completa como para que no falte nada. Estoy seguro de que sobra alguna afirmación que otra, y que, de omitirse, no pasaría nada, ni se pondría en peligro la fe católica. Atrás quedaron los tiempos en que se ofrecía a los niños un catecismo que era en realidad un compendio casi para adultos y se justifica asegurando que lo aprendieran de memoria y que ya lo entenderían más adelante. Parece, sin embargo, que para algún sector, hay que volver a aquello. Y algunas afirmaciones y expresiones de este catecismo encierran tal complicación que es dudoso que puedan ser captadas por los destinatarios naturales; la expresión puede ser de una exac-

titud teológica innegable, aunque no sea entendida. Y ello pese a que se ha dicho que el catecismo estaba dotado de un lenguaje muy sencillo. El mensaje episcopal asegura que «por su sencillez, concreción, integridad, orden y exactitud es el instrumento adecuado para la educación en la fe...» (n. 4). Éste es uno de los casos en que lo mejor es enemigo de lo bueno, y la integridad, la exactitud y la concreción deberían ser reconsideradas.

6. Llegamos al libro mismo

La forma externa de presentación del impreso examinado resulta en principio válida y adecuada. Mucho mejor en su formato que el precedente *Jesús es el Señor* de 1982, con un presentación apaisada que hacía complicado su uso. El colorido, la disposición atractiva facilitan su uso. No es perfecto, como toda obra humana, y desde esta edición primera adolece de ciertos defectos que podían haberse evitado con un poco de imaginación. Así, al reservar el ángulo inferior derecho de las páginas impares para una síntesis de lo visto, o una oración, no figura en estas páginas su numeración. Y este detalle, que no tendría importancia para los adultos, tiene mucha para los niños, cuya utilización de los libros es bien diversa de la de los mayores. El remitir a unas páginas cuyo número no figura crea una dificultad extra, que se hubiera podido evitar. El trato con niños, especialmente los más pequeños lo certifica sin duda.

7. La maquetación

La maquetación de lo que se presenta ha optado por justificar sólo el margen izquierdo, dejando suelto el derecho. Esto provoca que en muchas ocasiones queden cortadas las frases que hubieran ganado en claridad por el simple hecho de elegir otra justificación, o cuidando el detalle –muy repetido, insisto– en pruebas de imprenta. En algunas ocasiones se ha jugado con los espacios para dejar hueco a un dibujo; pero en otras ocasiones, sin que pierda ni se sacrifique texto o dibujo, se han superpuesto las dos cosas sin problema. Sería largo citar todas las ocasiones; pero voy a proponer una, reproducida como aparece en la página 38, con las líneas cortadas que alteran las frases:

«Cada año iba al templo de Jerusalén
con su familia. En una ocasión
se quedó allí sin que sus padres

lo supieran. María y José volvieron a buscarlo. Cuando lo encontraron les dijo: “¿No sabíais que yo debía estar en la casa de mi Padre?” (Lc. 2, 49). Esto lo dijo porque, siendo Hijo de Dios, sabía para qué había venido al mundo, aunque todavía no había manifestado que era el Salvador prometido».

Compárese con esta otra disposición con el margen derecho suelto:

«Cada año iba al templo de Jerusalén con su familia. En una ocasión se quedó allí sin que sus padres lo supieran. María y José volvieron a buscarlo. Cuando lo encontraron les dijo: “¿No sabíais que yo debía estar en la casa de mi Padre?” (Lc. 2, 49). Esto lo dijo porque, siendo Hijo de Dios, sabía para qué había venido al mundo, aunque todavía no había manifestado que era el Salvador prometido».

O también con esta otra versión con ambos márgenes ajustados:

«Cada año iba al templo de Jerusalén con su familia. En una ocasión se quedó allí sin que sus padres lo supieran. María y José volvieron a buscarlo. Cuando lo encontraron les dijo: “¿No sabíais que yo debía estar en la casa de mi Padre?” (Lc. 2, 49). Esto lo dijo porque, siendo Hijo de Dios, sabía para qué había venido al mundo, aunque todavía no había manifestado que era el Salvador prometido».

8. Mayúsculas

En el catecismo hay un abuso generalizado, innecesario y constante de las mayúsculas. No me refiero, naturalmente al uso gramatical adecuado; me refiero al abuso intencionado de pretender que muchos, muchísimos conceptos aparezcan destacados para tratar de dar importancia a todo. Desde la página 7 hasta la 135, es decir, en 128 páginas hay no menos de 120 ocasiones en que

un concepto se presenta con mayúsculas, sin que esto sea necesario ¿Todo es tan destacable, tan importante? ¿O acaso es un desmedido afán de resaltar tantas cosas que se puede producir el efecto contrario. Porque es claro un aspecto: el de la importancia subliminal que se pretende transmitir, en lugar de optar por una presentación sencilla, en la mayor parte de las ocasiones. Entre otros muchos ejemplos voy a aludir a una serie de ocasiones en que la palabra, con minúscula, dice lo mismo sin perder nada de su fuerza: parroquia (p. 11); cruz (p. 17), decálogo (p. 92); obispos (p. 79 y 90); mandamientos (p. 92, 103, 106).

Una abundancia como la señalada no es casual. No deja de producir efecto –sutil, pero real– en el lector, sea el catequista, o el niño. Pretender dar importancia a todo es no dar importancia a nada. En multitud de ocasiones, en otros catecismos, o en libros litúrgicos, por ejemplo, estas palabras que he ofrecido como muestra aparecen con minúscula sin perder expresividad. Alguien de los muchos que han intervenido («pensado y elaborado por muchas manos», se nos dijo en una presentación) podía haber caído en la cuenta de esto tan simple. En cambio, cuando es necesaria la mayúscula, gramaticalmente, no se emplea en una ocasión: «María contestó al ángel: *soy* la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra (Lc. 1, 30-31, 38)» (p. 163).

9. Acentos

Faltan acentos en palabras que podrían llevarlo, pero que, según las últimas normas gramaticales, no lo precisan cuando no se confunden. En todos los casos son pronombres: Este es... (p. 41); verdaderamente Este es... (p. 65); Este es el Cuerpo... (p. 122); aquellos... (p. 123); Estos... (p. 125); Esta... (p. 128); Estas... (p. 164). Se trata de enseñar a los niños. Enseñarles religión, y también a escribir y leer adecuadamente no están reñidos. Es más claro optar por acentuarlos, si importa la formación humana, gramatical, además de la iniciación religiosa.

No vale la pena marcar un apartado especial, pero también he detectado un evidente galicismo (para más inri, precedido de una expresión adecuada): «Por eso al terminar las lecturas se dice: *Palabra de Dios*. Respondemos: *Te alabamos, Señor*. Cuando el sacerdote lee el Evangelio, es Jesús quien nos habla. *Es por esto que...*» (p. 118).

10. Ilustraciones

Son obra de Gracia Suárez. Son abundantes y tienen un estilo dinámico. No desentonarían de otras ilustraciones similares de otros libros destinados

a niños de la misma edad que los que pueden usar este catecismo. Sin embargo adolecen de un serio defecto, que, o no han percibido los responsables de esta edición, o lo han percibido y lo han dado por bueno. Una inmensa mayoría de los dibujos, en torno a una estimación del 80%, aparecen con los ojos cerrados. Esto no tendría mayor importancia si se trata de dibujar a una persona recogida en oración, por ejemplo (p. 100). Sin embargo tiene mucha importancia, por la expresividad que el dibujo no comunica y por la oportunidad perdida de hacer una cosa bien. Quiero fijarme en algunos. En la p. 13 hay una escena de un bautizo: el sacerdote, la madre, la abuela y un hermano (además del niño bautizado) mantienen cerrados los ojos; sólo el padre contempla lo que se está haciendo. En la p. 79 una concelebración muestra al obispo y a dos concelebrantes con los ojos cerrados; además, dos personas participantes tienen el mismo gesto; a cuatro más no se les ve, por estar enfocados desde atrás. En la p. 97 hay una familia reunida en torno al nuevo hijo recién nacido: los cuatro miembros de la familia, más el bebé tienen cerrados sus ojos. En la p. 109 Jesús, con los ojos abiertos, se dirige a Zaqueo; éste «mira» hacia Jesús con los ojos cerrados, así como otras seis personas presentes. En la p. 131 un niño vuelve el rostro hacia Jesús, que le invita a seguirle; ambos tienen cerrados sus párpados. Cabe preguntarse el motivo de semejante defecto. Porque los ejemplos se podrían proseguir en una lista interminable. La expresividad de los dibujos es manifiestamente distinta, y los niños que puedan usar el libro encuentran mejor o peor conexión con lo que los dibujos sugieren. No se entiende que los responsables de la edición lo hayan dado de paso, a no ser que se trate de un catecismo destinado a ciegos. En cuyo caso habría que plantearse las cosas de otra manera.

Si esto sucediera en alguna ocasión aislada, nada habría que decir, pero a medida que he ido haciendo la primera lectura lo he percibido con reiteración, y he dado marcha atrás para comprobar que la excepción se convierte en norma habitual, desde el principio al final del catecismo. He tenido ocasión de comentarlo con alguna persona metida en el mundo de la catequesis y la enseñanza, y ha confirmado la misma impresión que me ha producido a mí. No hay más remedio, lamentablemente, que hablar de un defecto.

11. Lenguaje

A uno de los presentadores de esta obra le he oído decir, al pie de la letra, que «tiene un lenguaje muy sencillo»: y el mensaje de los obispos habla de la «sencillez» presente en la obra. Me permito discrepar de esta supuesta cualidad. Y lo demuestro.

Expresiones difíciles para niños de estas edades son «fracción del pan» (aunque se trate de una cita bíblica, que se puede retocar, p. 9). La propuesta de lectura de «2 S 7», es decir, el capítulo séptimo del segundo libro de Samuel (p. 25), es poco menos que inasequible para los niños. La expresión «pequeño grupo» (p. 26), aunque más sencilla que «el resto de Israel», podría mejorarse aún. «La liturgia de la misa nos invita a que hablemos...» (p. 31), en lugar de la más sencilla y personal «en la misa hablamos...». «Jesús tuvo que nacer en un pesebre» (p. 36), siendo así que nació en una cueva o refugio de pastores, y fue reclinado en un pesebre; para más vergüenza, en la p. 37 se pone bien lo que en la anterior está mal. «La vida íntima de Dios» (p. 70) es una expresión difícilísima, imposible de captar por los niños, para quienes es más fácil hablar de «quién es Dios», o «lo que sabemos de Él». En el credo «profesamos» la fe (p. 118); ¿no sería más fácil «expresamos» o «decimos» la fe? Nada se perdería. (En la p. 138 vuelve a aparecer por cuatro veces la misma expresión, más el sustantivo abstracto «profesión», dos veces). En la eucaristía «hacemos presente y actual...» (p. 124); ganaría en la pretendida sencillez decir «repetimos lo mismo que...». Oramos para que los difuntos «sean transformados por el amor de Dios» (p. 131): ¿qué puede entender un niño de ocho años al oírlo? Es barato hacer la prueba. «En ella [la cruz] murió Jesús por amor a los hombres para salvarlos» (p. 137); no entiendo que en las preguntas anteriores se emplee la primera persona del plural, y ahora, sin razón aparente, se pase a la tercera: «salvarlos» en lugar de «salvarnos»; no capto la oculta razón de este cambio. «El pecado original es la condición de alejamiento de Dios» (p. 140); si hay que hablar de ello, desde luego no es ésta la fórmula que capten los niños; a los hechos me remito. En el orden sacerdotal, «algunos son consagrados» (p. 147); desde hace tiempo se había desterrado este término para hablar simple y llanamente de «ordenados», o de «ordenación episcopal o sacerdotal», pero parece que se ha olvidado la pretendida sencillez. «El cristiano está llamado a vivir y crecer hasta la medida de Cristo Jesús...» (p. 148): la dificultad es extrema, y muchos niños –e incluso adultos– encontrarán no pocas dificultades. «Las virtudes teológicas» (p. 153) no tienen otra expresión mejor que ésta, sin duda poco o nada entendible. «Adorar la cruz» (p. 160) invita a fijar la atención en la cruz, en lugar de centrarla, como la propia jaculatoria hace, en Cristo: «Te adoramos, Cristo...», además de mostrar poca sensibilidad ecuménica.

La sencillez de que se hacía gala no es tanta como se pretendía. Si ha habido tanto esfuerzo en la preparación y redacción, ¿por qué no se ha parado alguien en reconsiderar lo que se escribía? Un libro destinado a niños ha de tener otro estilo literario, que, sin desmerecer del fondo doctrinal, sepa acercar al lector lo que se quiere que capte. Resulta difícil decir que los responsables de esta obra lo hayan conseguido.

12. Problemas con la biblia

Desde el Concilio Vaticano II para acá resulta irrenunciable acudir a la biblia para fundamentar la enseñanza. De la misma manera que antes del concilio, y de su honda renovación bíblica en la Iglesia, había catecismos que no citaban la biblia para nada, hoy esto es inconcebible.

El presente catecismo acude a la Biblia, pero no exento de fallos. Parece mentira que en algo tan básico, tan fundamental e importante se ponga poco cuidado; o al menos no todo el que es necesario. En definitiva, a pesar de que hay un uso amplio de la biblia, no se puede decir que éste sea el adecuado.

En la página 24 aparece una cita bíblica imposible: «Leer Ex. 3. 19, 2-8» ¿A qué se refiere? ¿Al capítulo 3, y luego al capítulo 19, 2-8? ¿Al capítulo 3, versículo 19, y después los versículos 2-8? Si, además se pretende conectar con el sentido del catecismo, que habla de los diez mandamientos, resulta aún más complicado dar con el texto que se quiere citar para tenerlo en cuenta en la explicación.

En la página siguiente, la 25, se afirma: «de la familia del rey David nacerá el Mesías: Jesús. Leer 2 S 7». ¿Para hablar que Jesús es descendiente de David hay que leer íntegro el capítulo séptimo del libro segundo de Samuel? ¿Seguro que eso es lo que se pretende? Ya lo había señalado antes entre las dificultades para los niños. Ahora lo señalo entre los fallos en la utilización de la biblia, con la sospecha de que muchos catequistas, en una lectura larga como la propuesta, tendrán alguna dificultad.

Otro ejemplo –burdo y lamentable donde los haya– es la referencia que figura en la página 49. Se cita: «El Reino se parece a un sembrador que esparce su semilla para que crezca (leer Mt. 5, 3-11)». Quien acuda a este lugar del evangelio de Mateo no encontrará jamás este texto bíblico; encontrará el conocido texto de las bienaventuranzas. Siento que los redactores se hayan equivocado y no hayan tenido tiempo o ganas de compulsar las citas, pero es evidente que está mal. Para localizar ésta tendrían que acudir a Mt. 13, 1-2.

Más grave es el fallo que se encuentra en la página 56: «Jesús iba de pueblo en pueblo anunciando la Buena Noticia: “El Señor está en medio de vosotros y viene a salvaros” (Mc. 4, 41)». Pero Mc. 4, 41 dice así: «Ellos se llenaron de un gran temor y se decían unos a otros: ¿Quién es éste, que hasta el viento y el lago le obedecen?». Ni remotamente se parecen. ¿Cómo es posible cometer errores de este calibre en un texto pretendidamente revisado, examinado, pulido, aprobado y sancionado? Porque lo grave es que una afirmación como la reproducida no aparece siquiera en el nuevo testamento entero. ¿A dónde o a quién acude el catequista? Lo más parecido es del antiguo testamento: «No temáis al rey de Babilonia que os infunde tanto miedo; no lo te-

máis, oráculo del Señor, porque *yo estoy con vosotros para salvaros* y libraros de su poder». Pero hay que ir a Jr. 42, 11. No se puede poner una cita falsa, y no revisarla. (Hay dos textos que se parecen a la idea que se quiere expresar: Mt. 12, 28 o Lc. 11, 20, que hablan de que el reino de Dios está entre vosotros).

Además, en el texto del catecismo, aparecen algunas citas insertas en el texto que parece que no se quieren destacar como otras que sí que son realzadas. No llego a adivinar por qué razón en un caso se remarca la palabra de Dios, y en otros casos no.

Si se pretende de verdad acudir a la palabra de Dios como fuente, hay que hacerlo bien, y fallos de este tipo son propios de un escolar inexperto que quiere salir del paso en un examen, pero no cuadran en un texto que aparece dotado de todos los parabienes oficiales.

13. Problemas de fondo

Alguno dirá, justificando, que los defectos en el empleo de la biblia son simples errores de transcripción, y le quitará importancia (Quizá eso mismo es quitarle importancia a la propia palabra de Dios). Pero los que siguen a continuación son errores y defectos de gran calado, rozan lo teológico, en su concepción, en el acierto pedagógico, cuando no en el manifiesto error dogmático. Pero... también habrá quien lo justifique.

En la página 10 se afirma: «Cuando hacemos la señal de la cruz manifestamos que somos cristianos». Lo cual es absolutamente cierto. (Ver también p. 137). Pero no es lo más válido, porque hay otra señal aún más sólida que no se cita aquí (aparecerá luego en la p. 93, y en la p. 162, como parte de la letra de una canción): «Por el *amor* que os tengáis los unos a los otros reconocerán todos que sois discípulos míos». Se pudo mejorar, pero... se perdió la oportunidad de marcar la diferencia entre el amor (señal interna y externa, exigente) y la cruz (señal externa).

En las páginas 10-11 se empieza hablando de las iglesias o templos, y luego se pasa a hablar de los cristianos. Pero no se dice que los cristianos somos la Iglesia, que es más importante que el templo. Hay que llegar a la p. 78-79 para encontrarlo. Y una simple línea podía enunciar tan importante afirmación, sin esperar a más adelante.

La página 17, como síntesis de las anteriores, contiene una poco afortunada expresión sobre la señal de la cruz, que en lugar de recordar a Cristo muerto en ella, se despliega en una artificiosa parcelación del hombre, a raíz de hacer la cruz:

«Con la cabeza creo que Dios es mi Padre;
con el corazón quiero seguir el camino de Jesús;
con los brazos me dejaré guiar por el Espíritu Santo
para vivir como hijo de Dios».

¿No había nada mejor que decir? Para esto, es mejor no decir nada.

Las páginas 22-25 abordan el tema del mal y del pecado. De nada sirve que desde hace más de medio siglo los biblistas hayan hablado del género literario mitológico, que se encuentra localizado en los once primeros capítulos de la biblia, en el Génesis. La presentación que se hace no deja lugar a dudas: para los autores del catecismo, lo que narran esos once primeros capítulos son hechos históricos, irrefutables y comprobados, que ni siquiera se pueden discutir. No hay que situar al pecado en conexión con el hecho de que los hombres seamos libres. Y, aunque sí se afirma que «los creó libres, los llenó de su vida y de su amor, y les ofreció su amistad», no se dice que con la libertad podemos elegir tanto el bien como el mal. Y que en eso radica el origen de todo pecado, de cualquier pecado. En cambio, como si se tratara de un hecho histórico, se asegura, sin otra explicación complementaria, que «ellos fueron tentados por el diablo, desobedecieron a Dios y rompieron su amistad con Él. Fue el primer pecado, *el pecado original*». De nada valen las explicaciones de los especialistas. Se tiran por la borda afirmaciones serias y consolidadas, para continuar, como si nada hubiera avanzado, con la literalidad del relato del Génesis. ¿Dónde está la voluntad de *renovación* de los catecismos, con vistas a la educación de los creyentes del siglo XXI? Educar para el futuro con criterios del pasado es una fórmula que no tiene salida. Quienes salen perdiendo son los destinatarios, a los que años después, si hay oportunidad, es preciso explicarles las cosas de otra manera. Si en esta ocasión –desperdiciada– no se aplica lo que dice el concilio («Para descubrir la intención del autor, hay que tener en cuenta, entre otras cosas, *los géneros literarios*. Pues la verdad se presenta y se enuncia de modo diverso en obras de diversa índole histórica, en libros proféticos o poéticos, o en otros géneros literarios. El intérprete indagará lo que el autor sagrado dice e intenta decir, según su tiempo y su cultura, por medio de los géneros literarios propios de su época». *Dei Verbum*, 12), ¿para cuándo dejarlo? ¿O será, acaso, que está equivocada la doctrina conciliar?

En la misma línea de lo expuesto en el párrafo anterior, las páginas 22 y 28 hablan de la creación directa e inmediata de dos personajes, llamados respectivamente «Adán y Eva, nuestros primeros padres»; «Adán y Eva, tentados por el diablo, quisieron ser como Dios». Estamos en idéntica situación, ante la misma postura de tomar al pie de la letra los relatos iniciales del Gé-

nesis, sin asomo de otra posibilidad. El creacionismo físico indiscutible que sustentó la fe de nuestros antepasados era perfectamente asumible cuando no se tenían más datos, ni se conocía la evolución, ni se sabía nada de la historia del origen del planeta; ni cuando se desconocían los géneros literarios y se entendía la narración bíblica como una película exacta de hechos comprobados, a la que había que asentir sin otra perspectiva. Pero, sin desprestigiar la fe de nuestros antepasados, han sucedido muchas cosas, y hay disponibles muchos datos como para poder repetir, sin más, una explicación bíblica no científica. La bíblica es una explicación religiosa, y es preciso retener el fondo religioso de la misma. Pero pretender retener el relato como una película comprobada de los hechos, es ir contra los datos conocidos. Proceder de esta forma no es en modo alguno *renovar* los catecismos, sino ir marcha atrás, con la voluntad firme de ponerse una venda en los ojos, para no querer saber lo que pasa. Y con los criterios que el catecismo sustenta, a pesar de todos los sellos, marchamos y parabienes que puedan adornarle, el fracaso de la catequesis está asegurado. Lo enunciado en este párrafo y en el anterior, tiene plena validez para lo que se dice en la página 22 sobre las consecuencias del pecado primero; lo que se dice en la página 23 acerca de que un «descendiente de Eva triunfaría»; o lo que aparece en las páginas 139-140, que asume el mismo planteamiento. En cambio, en la página 106, no se presentan los pecados que podemos cometer como inevitables consecuencias de un pecado anterior, transmitido y contagioso. Este soplo de aire fresco no impide, sin embargo, ver las graves deficiencias anotadas.

En la página 27 consta una afirmación muy poco segura, cuando afirma que «En María has cumplido tu promesa». ¿La promesa de salvación se cumple en María, o en Jesús? De acuerdo con el texto reproducido, no hay duda: las promesas apuntan a María, y así ha de entenderlo cualquiera que lo lea; por descontado así lo entenderán los niños, destinatarios de este catecismo. Pero la más rancia contemplación de la historia de la salvación, el más depurado de los contenidos teológicos, o el más aquilatado de los recorridos bíblicos apunta en la otra dirección: las promesas tienen cumplimiento en Jesús. «Bendito sea el Señor, Dios de Israel porque ha visitado y redimido a su pueblo. Nos ha suscitado una fuerza salvadora en la familia de David, su siervo, como lo había prometido desde antiguo por medio de sus profetas...» (Lc. 1, 68-70); «De la descendencia de éste, Dios, según la Promesa, ha suscitado para Israel un Salvador, Jesús»; «También nosotros os anunciamos la Buena Nueva de que la Promesa hecha a los padres Dios la ha cumplido en nosotros, los hijos, al resucitar a Jesús (Hch 13, 23. 32-33). Por otro lado, una afirmación como la comentada denota una escasísima sensibilidad ecuménica, porque si se trata de poner obstáculos a la unidad, éste es uno más en la lista;

pero si se trata de buscar oportunidad para la unión, era tan sencillo como haber afirmado «En Jesús has cumplido tu promesa».

La página 51 contiene una frase-síntesis de lo presentado en ella y en la precedente: «Los milagros fortalecen la fe en Jesucristo». Nada que objetar en principio. Hubiera sido más completo y exacto, de haber introducido un leve añadido: «Los milagros *hacen que surja* y fortalecen la fe en Jesucristo». La doble posibilidad se aproxima más a los hechos transmitidos por el evangelio, según los cuales brota una fe inicial, o se fortalece una convicción ya existente.

Las páginas 78-79 hablan de la realidad actual de la Iglesia, formada por las personas (No lo había hecho tan claramente en las p. 10-11 al hablar del templo). Al comienzo del tema hay un cuadro que presenta el contenido total. En el mismo, tres afirmaciones: la primera sobre Jesús, fundamento de la Iglesia, la segunda sobre la jerarquía, y la tercera sobre los cristianos. Aunque dedicaré un apartado a la metodología, lo que señalo es algo más que simple metodología. Porque poner las cosas en ese orden es fruto de una decisión, que pretende desconocer, o dejar de lado, la propia ordenación de la constitución *Lumen gentium*: en ella, tras hablar de Cristo, luz de los pueblos, y de los planes salvíficos de Dios (capítulo 1º), se pasa a hablar del pueblo de Dios (capítulo 2º), y sólo después, de la jerarquía (capítulo 3º), que está al servicio del pueblo de Dios. Curiosamente, han sucedido varias cosas en esta trasposición: 1º, se ha alterado el orden, anteponiendo la jerarquía al pueblo de Dios, contra lo que enseña la constitución conciliar; 2º, se ha omitido (¿o sólo se ha «olvidado»?) que la jerarquía está al servicio del pueblo de Dios. De mar de fondo hay algo no confesado. Por si aún fuera poco, la muy cuidada redacción de las dos primeras frases presenta una clara identificación, a fin de que ésta se lleve a cabo sin decirlo expresamente:

Frase 1ª: «Jesús, el Señor, es el *Maestro y Pastor* de la Iglesia. En ella todos somos hermanos».

Frase 2ª: «Jesús ha elegido a algunos para que sean, en su nombre, *maestros y pastores*». ¿Se percibe así, con mi subrayado, lo que se quiere decir sin decirlo?

No termina ahí el asunto, porque, si aún quedaran dudas, tras hablar de la Iglesia en general, cuando habla de los laicos les dedica dos líneas, mientras que a la jerarquía consagrada doce líneas. La desproporción es evidente.

La expresión de la página 80, cuando destaca la eucaristía del resto de los sacramentos, es la siguiente: «Pero en la eucaristía es donde Jesús está presente de modo único e incomparable. Está presente en “Cuerpo, Sangre, Alma y Divinidad”». No se dice de dónde procede el entrecomillado que figura en el catecismo. Es preciso remontarse a cuatro siglos atrás, cuando el concilio de Trento abordó la importancia de la eucaristía respecto a los demás

sacramentos, diciendo: «... et semper haec fides in Ecclesia Dei fuit, statim post consecrationem verum Domini nostri corpus verumque eius sanguinem sub pani et vini specie una cum ipsius anima et divinitate existere» (es decir, «... y siempre existió en la Iglesia de Dios esta fe: que inmediatamente después de la consagración, bajo las especies de pan y vino, está el verdadero cuerpo de nuestro Señor y su verdadera sangre, junto con su alma y su divinidad). (C. de Trento, ses. XIII, Decreto de eucaristía, cap. 3, De la excelencia de la eucaristía sobre los demás sacramentos; DS, 1640 y 1651). Quiero subrayar, en primer lugar, que mientras el catecismo pone las cuatro palabras con mayúsculas, en el abuso ya señalado, el concilio tridentino emplea, sin problema, las minúsculas. Pero además es preciso decir que esto que se afirma, sin citar, resulta la expresión aquilatada, pero incomprendible para los niños, de la fe católica. Por otra parte, ¿no había otro documento más cercano y comprensible para presentar la fe a los niños? Yo he encontrado al menos dos: «En la fracción del pan eucarístico [se podría decir a los niños: en la eucaristía] compartimos realmente el Cuerpo del Señor» (*Lumen gentium*, 7,2); y «[Cristo] está presente en el sacrificio de la misa (...) sobre todo bajo las especies eucarísticas» (*Sacrosanctum Concilium*, 7). Y aunque en todos los casos sea precisa una explicación para los niños, se puede hacer ésta a partir de un texto sencillo, o de un texto difícil. En el catecismo examinado, se ha elegido el camino del más difícil, porque la expresión abstracta de «divinidad» resulta complicada, muy complicada. El texto de *Lumen gentium* es infinitamente más sencillo, pero se ha dejado de lado. No seré yo quien diga que hay que enterrar el concilio de Trento (¡ni tampoco el de Nicea!); pero sí me atrevo a afirmar que tampoco hay que enterrar el Vaticano II.

En la página 84, como síntesis de lo expuesto antes sobre la Iglesia, aparece una pregunta como definición de ella: «¿Qué es la Iglesia? –La Iglesia es la gran familia de los que creen en Jesús y lo siguen; unida por los mismos sacramentos, tiene como pastores a los sucesores de los Apóstoles» (La misma definición se repite en p. 142, preg. 41). Lo cierto es que se da en tal definición una notable pérdida respecto a lo afirmado por el Vaticano II, y, llamativamente, respecto a lo que el propio catecismo recoge en sus páginas. Porque en la síntesis que aparece al final de la p. 79 se dice: «La Iglesia es el nuevo Pueblo de Dios que, guiado por el Espíritu Santo, camina hacia Dios Padre, con Jesucristo, el Señor». ¡Cuánto se parece esta preciosa definición a la que aparece en *Lumen gentium*, 4: «Toda la Iglesia aparece como el pueblo unido “por la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo”». Ni en la enseñanza conciliar, ni en la definición de la p. 79 se hace referencia a los sacramentos ni a los obispos, pero la definición es exacta, perfecta, pertinente y sencilla, y más rica, por la referencia a las tres personas de la Trinidad. Por

el contrario, desperdiciando la oportunidad que estaba al alcance de la mano, el catecismo pone otra definición, y le da más realce, al repetirla, sin mencionar a la Trinidad, y aparecen los sacramentos y los obispos, como piezas indispensables de la definición. Y como se pretende –así se ha dicho– que los niños aprendan y repitan de memoria estas definiciones, se prefiere la menos buena a la estupenda. Falta de tacto, o de sentido pedagógico en los responsables de este catecismo. Tener la oportunidad al alcance de la mano, y dejarla escapar es de poco avispados.

Las páginas 88-89 se refieren al bautismo. Todas las referencias que contienen se centran en el bautismo de niños, común entre nosotros por la tradición en que nos encontramos inmersos. Pero esta tradición está sufriendo cambios. A una de las personas que intervenía en una de las presentaciones del catecismo le he oído que cada vez será más común el bautismo de niños en edad escolar, y el de adultos, consecuencia de la nueva situación que es preciso tener presente. Pero el catecismo lo desconoce completamente. ¿Tanto costaba introducir alguna alusión a este hecho cada vez más frecuente? No se perdía nada, y se ganaba mucho. Abrir las mentes a otros supuestos no tan raros es educar la fe de las nuevas generaciones con vistas al futuro. Pero hay que deducir que se ha elegido mirar sólo al pasado.

La página 102 tiene carácter de síntesis, con la inclusión de cuatro preguntas. La primera de ellas dice: «¿Por qué decimos que la Iglesia es nuestra madre? –Decimos que la Iglesia es nuestra madre porque *ella nos hace hijos de Dios* por el bautismo...» (La misma pregunta se repite en la p. 143, preg. 43). ¿Es verdad que la Iglesia nos hace hijos de Dios?, ¿o no es más cierto que Dios nos hace sus hijos por medio de la Iglesia? La Iglesia es «sacramento universal de salvación» (*Lumen gentium*, 1, 9, 48; *Gaudium et spes*, 45; *Ad gentes*, 1, 5; *Unitatis redintegratio*, 3). En todos estos casos los textos conciliares presentan a la Iglesia, como sacramento, como medio, como instrumento de la salvación, la cual viene únicamente de Dios. El insustituible protagonismo divino no aparece ni mucho menos claro en la pregunta de las páginas 102 y 143. A estas alturas va apareciendo con claridad que de una manera habitual se producen deslizamientos sutiles, afirmaciones que solapan otras más nítidas, preferencias interesadas en subrayar una cosa en vez de otra. Y no resulta fácil admitir que todo ello se haya hecho por casualidad, sin intención.

Parece que el defecto señalado en el párrafo anterior se ha soslayado en el que en la página 110 habla de la penitencia: «La Iglesia nos ofrece hoy el perdón de Dios (...) cada uno recibe de Jesús el perdón de Dios Padre y es reconciliado con la Iglesia». En esta ocasión la Iglesia ofrece el perdón, pero no brota de ella. Ahora bien, al querer perfilar tanto las cosas, la segunda frase es un verdadero rompecabezas para la mente de un niño. Ateniéndose al sentido

de las frases, de lo que el niño lee y entiende, el perdón procede de Dios Padre, quien se lo pasa a Jesús, el cual, a su vez, lo transmite a la Iglesia, para que nos llegue a los pecadores. Creo que, a la vista de esto, no hay más remedio que señalar la frase como dificultosa. Querer rizar demasiado el rizo lleva a esto. Se podía haber dicho de manera mucho más sencilla: «La Iglesia nos ofrece hoy el perdón de Dios (...) cada uno recibe el perdón de Dios y se reconcilia con la comunidad» (para no repetir «Iglesia»). Porque, de seguir el camino propuesto, habría que haber hablado también de la intervención del Espíritu Santo santificador. ¿Hay necesidad de complicar las cosas inútilmente? Elegir lo difícil y complicado es mal camino para presentar la fe a los niños.

La página 123 incluye un detalle fundamental para la fe: «Una luz encendida al lado del sagrario es la señal de la presencia del Señor». ¿Es fundamental? Se trata de presentar lo básico de la fe cristiana, para iniciar en esa fe. Este detalle ¿es tan básico como para tener que incluirlo sin remedio, de manera que, de no hacerlo, se produjera una pérdida notable, irreparable? Soy sabedor de los muchos esfuerzos –admirables– que hicieron en otras épocas muchos sacerdotes para que continuara ardiendo la lámpara del Santísimo, a costa de sus propios recursos, escasos. Pero, ¿es fundamental en la fe, como para que tenga que saltar a las páginas de un catecismo de niños? Si tan fundamental es, habría que desautorizar a la inmensa mayoría de los catecismos, que no lo incluyen, entre los que está también el *Catecismo de la Iglesia Católica*. O, al contrario, no es fundamental, en cuyo caso no habría que haberlo incluido.

En la página 130 (y en la p. 144, preg. 49) se habla del purgatorio. La pregunta 49 ha sufrido una revisión respecto a la edición del catecismo de 1982. Se evita el concepto «lugar» que aparecía entonces, y únicamente se habla de «sufrimiento» y «purificación». En cambio, ya que se ha puesto tanto cuidado, se podía haber hecho lo mismo en la frase de la p. 130: «Algunas necesitan un tiempo para quedar limpias de toda sombra de pecado...». Si no era adecuado hablar de lugar, ¿por qué es adecuado hablar de tiempo? ¿Cómo hablar de «tiempo» fuera del «tiempo»? ¿No es más sensato decir que Dios sabe cómo purificar a los que tienen algún pecado, aunque nosotros no lo sepamos? La reflexión teológica ha optado por un discreto silencio, en lugar de emplear categorías propias de la concepción espacio-temporal que tenemos en este mundo. A los responsables les ha parecido mejor dejar de lado la reflexión teológica, para aquilatar conceptos.

La página 162 acoge una descripción sintética de la celebración eucarística. Por más curioso que resulte, y por más que se busque, no aparece por ningún lado en esta página la invitación expresa a la participación eucarística, a la comunión, de manera clara, que pueda ser percibida y entendida por los niños. Sí se dice que «[Jesús] nos da su cuerpo» y que «estamos atentos y par-

ticipamos en ella [la misa]». Es claro que ninguna de estas frases lo dice con la nitidez que se precisa. Y estamos en la iniciación, «teniendo muy en cuenta que en estos años tiene lugar la primera participación en la penitencia y en la eucaristía», según el mensaje de los obispos, n° 4. Si teniéndolo muy en cuenta se produce esta notable omisión, ¿qué será en caso contrario?

En toda esta serie de defectos de índole teológica que he ido presentando, larga, demasiado larga –y lo lamento– he seguido el orden correlativo. Sólo he hecho una excepción, y he dejado para el final el mayúsculo despropósito de la página 127. En ella, para complementar el tema de la salvación futura, se reproduce un cuadro que tiene por autor a Pedro Atanasio Bocanegra, y cuyo título es nada menos que «Virgen *adorada* por ángeles y santos». Increíble, pero cierto. ¿No había otro cuadro disponible para poder ser reproducido, sin incurrir en semejante dislate? Si el pintor lo tituló así, allá él; pero los responsables de la elaboración de este catecismo, ¿estaban obligados por algún extraño y oculto motivo a tener que utilizar una reproducción con un título tan poco ortodoxo? La más vieja y rancia tradición bíblica y eclesial ha repetido hasta la saciedad que la adoración se debe únicamente a Dios, y que todo lo que no sea eso, es pura y simplemente idolatría. La devoción mariana ha querido exaltar la figura de la madre de Jesús, y se ha saltado en más de una ocasión este límite infranqueable. Pero, ¿hay que proponérselo así a los niños? El error teológico es de bulto. Lamento de todo corazón encontrarlo en la página 127 del catecismo *Jesús es el Señor*, que yo no he redactado ni corregido. Los que lo han hecho tienen la obligación moral de rectificar. Y esa rectificación pasa –a mi entender– por sustituir la reproducción aludida por otra que no contenga en el título semejante error, y canjear los ejemplares defectuosos por otros que no contengan tamaño exabrupto; gratuitamente, por supuesto, porque los propietarios han pagado ya el importe que se les ha pedido.

La enumeración de deficiencias ha sido larga. La última es la gota que colma el vaso. Y no es fácil encontrar motivos para comprenderla y justificarla. Pero no es posible centrarse sólo en ella, porque son muchas más las oportunidades para reflexionar y rectificar. No me gustaría, como ya señalé, que la edición siguiente se declare oficialmente válida, y ésta primera como un ensayo, o como no existente. Pero errar con responsabilidad ante los demás en la Iglesia, exige rectificar ante los demás en la Iglesia.

14. Metodología

Sé de sobra que hay una tremenda prevención hacia la metodología, como si el optar por una determinada fuera nefando. Sin embargo es claro

que, pese a algunos excesos y defectos que han tenido lugar en la catequesis con este motivo, no todo es malo. El hecho de no optar –al menos se dice en teoría– por ninguna está motivado por el deseo de presentar únicamente los contenidos de la fe puros y escuetos. Esto es irrealizable. Porque siempre se opta por alguna. En este caso, ante el miedo de que «los niños no saben nada», el criterio es que sepan, aprendan y repitan de memoria.

De ahí el apartado de preguntas y respuestas, con sus 86 propuestas, a las que habría que sumar otras frases con carácter de síntesis que figuran a lo largo del texto. Esto mismo ya constituye una propuesta metodológica, a la que muchos catequistas no serán capaces de sustraerse, por doble razón: porque es lo que resulta más cómodo, y porque es lo que repite la autoridad. Con ello, los niños saben porque repiten, y es posible que el verdadero objetivo de la catequesis –llegar a vivir y crecer en la fe cristiana– se pierda de vista.

El método de preguntas y respuestas, va precedido de unas síntesis en los núcleos temáticos, y éstos, a su vez, de unas explicaciones escritas. Otra cosa diversa son las explicaciones de los catequistas. Pero mucho me temo que, con el énfasis que han dado a los argumentos de autoridad quienes han presentado el catecismo, muchos catequistas se limiten a repetir, a pensar poco, a hacer pocas aclaraciones, a ser meros repetidores.

En algunas ocasiones, hay breves y fugaces referencias a la experiencia humana que puede tener el niño. Al ser tan fugaces, lo más probable es que no se profundicen, que no se ahonden, que la palabra de Dios y las explicaciones eclesiales caigan en el vacío, con un lenguaje exclusivamente sacral, sin apenas conexión con todo aquello que constituye la vida cotidiana de los niños. Hay miedo –confesado– a reducir el mensaje cristiano a un cúmulo de experiencias humanas. Uno de los responsables de una de las presentaciones dijo: «No es válido desconocer la dimensión divina de Jesús, presentando únicamente valores...», valores humanos, se entiende. Pero el riesgo es ir al otro extremo, al ofrecer los contenidos religiosos, sin arraigo ninguno en la mente, los sentimientos, las vivencias, las experiencias y las alegrías de los niños. De esta forma, el cristianismo quedará sobrepuesto, como un jersey, pero sin que arraigue en la persona. Da pena tener que decir esto en un momento en que la carencia familiar y social de raíces cristianas hace que las referencias de los niños al mundo de lo religioso sean escasas. Pero si no conectamos más y mejor, el resultado es previsible. ¿Queremos cristianos o magnetófonos con piernas?; ¿queremos catequistas que testimonien o que repitan? Es la consecuencia de una opción metodológica que excluye, elimina, o se limita a evocar ráfagas de experiencia humana. Ésta es la más grave deficiencia metodológica, que atraviesa el catecismo de principio a fin; no resulta fácil desconocerla, ni decir que apenas tiene importancia.

Lo anterior se corrobora con un hecho, fácilmente comprobable. En el catecismo *Jesús es el Señor* editado en 1982 había preguntas abiertas, cuya respuesta se dejaba a la elaboración del grupo de catequesis, junto con su catequista. A la vista de lo que sugería el catecismo, y de las aportaciones, dificultades o preguntas que los niños pudieran hacer, quedaba la posibilidad de que todo encontrara cabida en una respuesta no tipificada, sino libre, y trabajada. Parece que esto podía entrañar peligro de desviaciones doctrinales, o de acoger muchas propuestas que no tuvieran un tono marcadamente religioso. En consecuencia, en el catecismo *Jesús es el Señor* de 2008 se han suprimido estas preguntas abiertas, que dieran cabida a la espontaneidad, que fueran reflejo del pensar o sentir de los niños, que expresaran su acogida a la palabra de Dios, o que asumieran sus pequeños compromisos. Se ha escogido el camino de la doctrina segura, sin fisuras, sin vacilaciones, sin dar lugar a la respuesta en libertad. Seguro que muchos catequistas no tienen la suficiente elasticidad como para tomar la iniciativa por su cuenta. Es más seguro atenerse al guión marcado.

Otras anotaciones, de menor importancia, son:

- en la página 21, se cita el texto bíblico: «Al principio creó Dios...». Hubiera quedado más claro: «Al principio Dios creó...». Los niños se expresan así.
- en la página 78, como ya he indicado, el orden del cuadro inicial está gravemente alterado, por criterios teológicos que afectan también al método.
- en las páginas 120-121, sobre la eucaristía, falta una referencia a la última cena de Jesús.
- en la página 158, en lugar del dibujo, o en forma de dibujo, falta un esquema, siquiera elemental, del año litúrgico del que se habla en el texto.

Además, es preciso comprobar las dificultades de lenguaje, que ya he apuntado antes, y que tienen también que ver con la metodología, pero que preferí abordar por separado.

15. Conclusión

Uno de los presentadores del catecismo en las dos sesiones a que asistí –obispo él– trataba de convencer al auditorio con unas afirmaciones simples en exceso: «Ha sido pensado y elaborado por muchas manos; se ha trabajado mucho, y ha incorporado las indicaciones que Roma ha hecho». En la misma

línea, el mensaje colectivo de presentación de los obispos españoles afirma: «El texto [es] fruto del estudio y del trabajo directo de todos los obispos españoles» (n. 4).

A la vista de todo cuanto antecede, sólo cabe una conclusión: que estudien y trabajen más y mejor.

Apéndice

Cuanto antecede eran los comentarios que estimo oportuno hacer tanto a la presentación del catecismo, como al mismo libro.

La necesidad de añadir un apéndice brota porque ha surgido la sorpresa, tristemente sospechada y que ha confirmado algo que veía venir. En el cuerpo del artículo escribí (apartado 3º): «*Y no quisiera que se repitiera lo que ya sucedió en otra ocasión, vergonzosamente. En la primera edición del Catecismo de la Iglesia Católica aparecieron unos fallos increíbles. A pesar de algunas voces de advertencia, no se quiso asumir oficialmente que el texto era imperfecto –acaso no hay ninguno perfecto–. Y sólo cuando la evidencia se impuso, se aceptaron a regañadientes algunas modificaciones y retoques, con el agravante de que la edición siguiente, no la primera, fue declarada edición oficial. Si este procedimiento es nefando, lo es para cualquier organismo civil, como para la propia Iglesia. Pero se dejó correr, como si nada pasara*».

Lo triste es que este procedimiento resulta ya una costumbre. En el catecismo escolar *Nuestro Señor*, de la Comisión Episcopal de Enseñanza y Catequesis, Madrid, Edice, 1982 (I.S.B.N. 84-7141-118-0; Depósito legal M. 25.071-1982), en la página 44, al proponer los mandamientos, omite el tercero: «Santificarás las fiestas»; la *nueva edición*, con los mismos datos exactos, lo incluye, sin que aparezca una aclaración o una palabra de disculpa. El *Catecismo de la Iglesia Católica*, Madrid, Asociación de Editores del Catecismo, 1992 (I.S.B.N. 84-288-1100-8; Depósito legal M. 36.779-1992) fue publicado plagado de errores en la primera versión, tanto en la edición castellana como en las de otras lenguas; luego hubo que publicar un *Elenco de correcciones para la traducción en lengua española del Catecismo de la Iglesia Católica según la edición típica latina*, Madrid, Asociación de Editores del Catecismo (I.S.B.N. 84-7129-477-X; Depósito legal B. 31.414-97); y para más inri, declarar edición *oficial* la segunda edición. El *Catecismo de la Iglesia Católica. Compendio*, Madrid, Asociación de Editores del Catecismo, 2005, (I.S.B.N. 84-288-1986-6; Depósito legal M. 37.680-2005) en la página 36 propone el credo niceno constantinopolitano, y omite, en el texto en latín, la frase «ascendit in coelum, sedet ad»; pero la nueva edición (I.S.B.N. 84-288-1156.3;

Depósito legal M. 47.308-2005), sin aclaración o disculpa alguna, la incluye, aunque no advierta al lector de nada. Ahora, el catecismo *Jesús es el Señor*, Madrid, Edice, 2008 (I.S.B.N. 978-84-7141-655-1; Depósito legal V. 439-2008) hace una *nueva edición*, pero con los mismos datos editoriales, como si no hubiera pasado nada, para dejar correr las cosas discretamente y sin llamar la atención. Es un vicio repetido el de sacar una edición, detectar fallos, publicar otra sin advertir al lector ni pedir disculpas; y es un vicio que no debería haber tenido lugar.

En este último caso, el de *Jesús es el Señor*, se aprecia ya desde la cubierta, que en la edición primera es mate y en la nueva edición fraudulenta es brillante; se aprecia también en diversos tonos de color en páginas interiores, que no coinciden; pero, sobre todo, hay numerosos cambios, retoques, alteraciones, en el texto, de los que no se advierte nada al lector de la edición fraudulenta, ni al que pudiera tener la primera edición. ¿Cuántos cambios y modificaciones son necesarios para poder decir equilibradamente que se trata de una nueva edición? Porque en este caso las alteraciones son más de 50 en 167 páginas. Si a esto no hay que llamarlo segunda edición, no sé cuándo hay que hacerlo. Pero resulta más cómodo retocar, no decir nada, y dejar correr las cosas, como si no hubiera sucedido nada.

De esas más de 50 alteraciones, algunas, de escasa entidad, afectan a la disposición tipográfica, que no necesariamente mejora. En otros casos, más notables, cambia el texto, que es sustituido, lo cual es más serio. Otras veces se añade alguna palabra o conjunto de palabras, con la misma consideración que lo anteriormente señalado. También se suprime alguna palabra o frase, lo que supone un cambio digno de consideración. Y no falta el caso de que se cambie una respuesta por otra a la misma pregunta. Se puede ver que no son cambios inocuos, ni accidentales, ni corrección de erratas; es otra cosa, intencionada.

No pondré ejemplo de los cambios de disposición tipográfica, que abundan. Ejemplo de cuando el texto cambia puede ser el siguiente: en la página 14, la edición primera decía: «Algunos de sus personajes son: Abrahán, Jacob, Moisés, David, Isaías...». La nueva edición dice: «Personajes como Abrahán, Jacob, Moisés, David, Isaías... *preparan la venida de Jesús*». Es evidente que algo cambia.

Un ejemplo de los añadidos de palabras es el que figura en la página 107. La edición primera dice: «Pero Dios Padre siempre nos ofrece su perdón...»; la nueva edición introduce una interpolación: «Pero Dios Padre, *en su Hijo Jesús*, siempre nos ofrece su perdón...». ¿Ejemplo de purismo, de ortodoxia,...?

Muestra de la supresión de palabras o frases es el que figura en la página 111. La edición primera dice: «*Nosotros*, apoyados en la gracia del per-

dón y con alegría nos comprometemos a ser fieles a Jesús y al don de nuestro Bautismo, *a la amistad con Jesús*»; la nueva edición tiene esta redacción: «Apoyados en la gracia del perdón y con alegría nos comprometemos a ser fieles a Jesús y al don de nuestro Bautismo».

Un modelo del cambio de respuestas es el que figura en la página 139, en la pregunta 13ª de la primera edición: «¿Quién nos ha revelado el misterio de la Santísima Trinidad? –Jesús, el Hijo de Dios hecho hombre, nos ha revelado que Dios es Trinidad». La nueva edición fraudulenta dice: «¿Quién nos ha revelado el misterio de la Santísima Trinidad? - Jesús, el Hijo de Dios [suprimido *hecho hombre*], nos ha revelado este Misterio. *Él nos enseña que Dios es Amor y nos lo da a conocer*».

Si los cambios se repiten una y otra vez, sin embargo, la tónica general consiste en mantener y no cambiar los fallos que he detectado en el artículo precedente. Es decir, los responsables del libro se mantienen en sus trece de una enseñanza que adolece de numerosos defectos. En algunos casos los cambios son llamativos. Así, en la página 8 cambia de «Cristianos» a «cristianos». No sé por qué no han realizado una depuración de mayúsculas innecesarias, y, por el contrario, se ha añadido alguna más, que no figuraba antes. En la página 48 (antes figuraba en la 49) se ha corregido la cita bíblica, porque la parábola del sembrador no corresponde a Mt. 5, 3-11, como señalaba la edición primera, sino a Mt. 13, 3-11. Pero quien tenga la edición primera, que lo busque por su cuenta. Tampoco adivino cómo no se ha hecho revisión de todas las citas bíblicas. Otro cambio, desafortunado, modifica un texto ya de por sí difícil, por otro más difícil todavía para los niños; consta en la página 124: la edición primera dice: «¿Qué hacemos en la celebración de la Eucaristía? - En la celebración de la Eucaristía hacemos presente y actual lo que Jesús hizo en la Última Cena: Jesús dio gracias a Dios Padre y entregó su Cuerpo y su Sangre para el perdón de los pecados». La nueva propuesta es: «¿Qué *celebra la Iglesia* en la Eucaristía? –*La Iglesia celebra el memorial de la Pascua de Cristo, la actualización y ofrenda sacramental de su único Sacrificio en la Cruz*». ¿Mejora a los ojos de los niños esta nueva redacción? Como último modelo de retoque, en la página 127 se modifica la disposición tipográfica del pie de foto; ésta, además, aumenta su tamaño; pero el conspicuo responsable de estos cambios no ha estimado que fuera necesario cambiar la reproducción y su pie, donde aparecen las palabras, ya referidas en el artículo: «María adorada por ángeles y santos». El interventor se ha preocupado de las minucias y no ha visto el fallo fundamental; creo que se parece a aquellos guías ciegos que decían: «Jurar por el santuario no compromete, pero si uno jura por el oro del santuario queda comprometido» (Mt. 23, 16).

En definitiva, nueva edición, fraudulenta, no advertida al pueblo de Dios, a quien en teoría los responsables deberían servir. Y que no mejora la anterior. Tristemente, otra oportunidad perdida.

LUIS RESINES LLORENTE
Estudio Teológico Agustiniano - Valladolid

The Life and Work of Raimon Panikkar, an ambassador of culture and civilization of India*

Thank you for having invited me to talk on the life and works of Raimon Panikkar. It is an honour and at the same time a challenge; for Panikkar is admittedly a daunting figure. His thought covers various disciplines, like philosophy, religion, science, politics, etc. and geographical regions like Asia, Europe, America, and so on. It extends to various centuries of human thought, and tries to present them all in a synthetic manner often making use of neologisms. The depth, extent and complexity of Panikkar's thought offers a challenge to anyone who intends to present it adequately to an audience. Hence, the scope of this talk is modest: it offers an introduction to Panikkar's intuitions, indicates some of its central aspects and signals the sources wherefrom the basic notions originate.

Although interest in Panikkar has been steadily increasing, and his thought has been presented from various perspectives, it does not constitute a system. In his own words, it aims at an integration of reality, allowing nothing to be left aside. Hence the interest in 'collecting the leftovers' –in gathering up the fragments–, that remain of human experience over millennia so that nothing be lost¹. In order to do some justice to the multifarious nature of Panikkar's thought I shall be proposing an *anthropological perspective*. This for two reasons: first of all, it enables us to relate easily with his pattern of thought and second it would serve as an adequate introduction to most of the topics dealt with during the more than half a century of scholarship. Let me hence indicate the outline of this talk.

* Based on a talk given to the Canadian-Indian Friendship Society, Ottawa, on 8th June 2008.

¹ *Colligite fragmenta* –Gather up the fragments– (Jn. 7, 12), is the title given to the first part of his important work, *The Cosmotheandric Experience*, Maryknoll, New York: Orbis, 1993. One may also consider *The Vedic Experience (Mantramañjarai. An Anthology of the Vedas for Modern Man and Contemporary Celebration)* edited and translated with introductions and notes by Raimundo Panikkar with the collaboration of N. Shanta, M. Rogers, B. Bäumer, M. Bidoli. Third Indian Edition. Delhi: Motilal Banarsidass, 1994 [1977]) as another example of this literary gender.

The introduction serves to highlight the central topics of Panikkar's thought, link it to the anthropological perspective and lead to the cosmotheandric vision – the foundation of all his critique and innovatory proposals (I). Its impact on religious, philosophical and political realms is dealt with in the two following sections: Interconnected universes and religions –Pluralism as an attitude (II) and Plenitude of Man– a universal goal: cosmic confidence (III). The conclusion calls attention to a source, namely the Renaissance, not often discussed in studies on his thought. Intended or not, Panikkar's vision touches India in a special way, and the challenge it poses points directly to the transformation this country is currently undergoing. Hence Panikkar becomes a voice to be listened to.

Introduction: an overview of Panikkar's life

Among the contemporary scholars of Hinduism, Oriental Religions or Religious Studies, Raimon Panikkar occupies an admirable position especially for his decidedly holistic approach to what he calls the 'resource of human spirituality': that is India². Panikkar's admiration for India as well as his connections to it is manifold: not only its culture, religion and civilization are things which matter him most, but also his own parental lineage. Panikkar is literally a person of 'double belonging' –a term initially used in connection with synchronic double, and later multiple, religious affiliations– not only from a biological but also religious/intellectual perspective. The latter does not often astound us, for intellectuals usually are considered to be persons with multiple abodes; but the combination of both in a single person is quite rare, and that is, has been, Panikkar. Let me hence trace this particular cha-

² Panikkar writes : « ici en Inde, on trouve l'humanité telle qu'elle est, sans les transformations que la civilisation –surtout la civilisation technique– a fait subir à l'essence même de la nature humaine; on rencontre l'humanité telle qu'elle vécu durant des milliers et des milliers d'années, et l'on découvre ainsi les valeurs primordiales de la vie de l'homme sur terre, valeurs qui ne consistent pas en des acquisitions culturelles mais dans le seul fait d'exister en tant qu'homme. L'humanité entière est là, elle vit une vie en prise directe, sans retour sur elle-même, comme une créature parmi les autres, la plus élevée –bien qu'elle ne le sache pas assez, bien souvent– mais créature en fin de compte participant à la création universelle. Le sens profond et dernier de la vie humaine est dans sa simple et nue existence –pour Dieu– et non exclusivement dans ce que l'homme pense de lui-même. La vie, même pensante, n'est pas seulement auto-reflexion rationnelle. La vie humaine est certainement une vie charnelle, mais d'une chair déjà en voie de résurrection et pas seulement animée par une âme rationnelle », *Lettre sur l'Inde*, (Tournai, Belgique: Casterman, 1963).

racteristic of Panikkar as a person and a thinker before we broach on any aspect of his unique approach towards India as well as to religion in general.

Despite the scarcity of information about Panikkar's personal life, we do know that his parents were of Keralite and Catalan origin³. Kerala and Catalonia are two regions of Asia and Europe, India and Spain respectively, with distinctive cultural and religious underpinnings. The orthodox Hinduism represented by Kerala (hence "mad house" for Vivekananda) and the Roman Catholicism rooted in Catalonia do find a significant place in Panikkar's life and thought.

As a child of Indian and Catalan/Spanish parents, Panikkar can claim that he belongs both to India and Catalan-Spain. Panikkar's biological and intellectual identity seems to have undergone various phases of development. He acknowledges that it was his father who introduced him to Hinduism. But he acquired a thorough knowledge of Sanskrit under the famous Mallorcan scholar Joan Mascaró who later became a professor at Cambridge and translated the *Dhammapada* and *Bhagavad Gita* into English. Similarly with regard to Christianity he was instructed in his mother's Catholic faith, under the Jesuits in Barcelona, continued his studies in Philosophy at the University of Bonn during the Spanish Civil War (1936-39) thanks to the British Passport he held. But could not anymore return there due to the start of Second World War, and became associated with José María Escrivá de Balaguer (1902-1975), the founder of Opus Dei, a conservative but socio-intellectual catholic movement politically and socially still very influential in Spain and elsewhere. This involvement with the Opus Dei constitutes an important part of Panikkar's life, especially in his academic development and political perspectives.

In 1941 Panikkar graduated in Chemical Sciences from the University of Barcelona, and in 1942 in Philosophy from the University of Madrid, and began working as an assistant manager at a chemical factory (most probably owned by his father); he later became the official representative of a group of industrialists to the Spanish government, and continued his post-graduate studies as well as worked as tutor at the Psychology Institute of the University. Further Panikkar was involved since 1942 with the High Council of Scientific Research (*Consejo Superior de Investigaciones Científicas*), mostly in the hands of the Opus Dei members or associates. As an influential member of the delegation of this central governmental organization at Barcelona,

³ His father Ramunni Panikkar was a freedom fighter, went to England to study Chemical Engineering, since 1916 worked in Barcelona as representative of a German leather firm. There he settled down as an industrialist and married Carmen Alemany, a well-educated Catalan.

Panikkar was able together with others to start a journal –*Síntesis*– in 1943, which in 1944 under the name *Arbor* became the official organ of the CSIC.

His first doctorate⁴ was a study on the concept of nature, a topic also dealt with by the Spanish intellectual Xavier Zubiri (1898-1983). This as well as his earlier writings shows a concern for synthesis, integrating metaphysical questions with theology and science. The interdisciplinary tendency would continue all throughout his intellectual career. However, the topic studied by Panikkar was treated under the title ‘Christian philosophy’. This in turn provokes the issue of the supernatural, human nature and nature in general in contrast to culture. Panikkar’s concern for culture goes thus back to his first doctorate, and is a response to the intellectual climate existed in the Europe of that time.

Being still a member of the Opus Dei, Panikkar was ordained priest in 1946, assumed a teaching career at Complutense (1946-53)⁵.

Panikkar’s encounter with India begins with the year 1954, as Senior Research Fellow at the Universities of Mysore and Varanasi. However, what occasioned it was a rift with the Opus. Although Panikkar himself does not tell us much of this, credible sources indicate that his critical attitude towards contemporary Christian Theologians such as Karl Rahner, Karl Barth, Oscar Cullman and intellectuals such as Romano Guardini, Joseph Pieper, etc., and open criticism of Christianity angered the superiors, who eventually asked him to do theology in Rome. Thus in 1954 he graduated in Theology, visited briefly India –perhaps also inspired by the missionary Enrique Heras S.J., a good acquaintance of the family–, still maintaining his ties with the organization. From 1955 onwards he prolonged his stay in India, although was often absent from the country for various reasons. And continued to keep up the relationships he already built up with Jacques-Albert Cuttat (1909-1989), the Swiss ambassador to India; the French Benedictines Henri Le Saux (Abhishiktananda, 1910-1973) Jules Monchanin (Parama Arubi Anandam 1895-1957); and the English Benedictine Bede Griffiths (1906-1993, Swami Dayananda), under whom he refined his Sanskrit. The last three mentioned were pioneers in the emerging dialogue with Hinduism.

In 1958 Panikkar obtained a second doctorate now in Science⁶ from the University of Madrid. The relationship between science and reason would

⁴ The dissertation in philosophy was presented to the Complutense University of Madrid in 1945, and was published in 1951 (Madrid: CSIC) under the title: *El concepto de naturaleza: Análisis histórico y metafísico de un concepto*.

⁵ He celebrated the diamond jubilee of his ordination on 29th September 1996.

⁶ *Ontonomía de la ciencia: Sobre el sentido de la ciencia y sus relaciones con la filosofía*, Madrid: Gredos, 1961.

constitute a central concern for Panikkar especially since his encounter with India. For the spirit of colonialism and the current supremacy of technology, demonstrate, according to him, the unilateral conception of world problems. Monocultures and rationalistic solutions do not lead to the betterment of humanity. This is a perspective, argues Panikkar, supported also by the Indian thought as well as other age-old philosophies.

In 1959 he was one of the three delegates to welcome XIV Dalai Lama in his exile to India, and they spent considerable time together at the Himalayan Buddhist monastery of Rumtek. Panikkar also held the *Festrede –laudatio–* at Dalai Lama's 60th anniversary on 6th July 1995; the talk was on the topic *Time and Transcendence*.

For three years from 1960-63 he lived in Rome as professor of Sociology of Religion both at the International University of Social Sciences (Pro-Deo) and at the Roman State University. This was the occasion for him to experience at first hand the developments of Vatican II. Panikkar's influence is noticeable in the liturgy commission under Cardinal Giacomo Lercaro of Milan which brought up the argument that gospel should not be presented under the mantle of a single culture. Henceforth Hinduism becomes his principal concern, and the first important academic result was the now famous book: *The Unknown Christ of Hinduism*, part of which (the last 2 chapters) was presented in 1961 as his doctoral thesis in theology at the Lateran University, Rome.

In 1964 Panikkar went back to India; in 1965 and in 1974 he was asked by the Government of India (Department of Cultural Affairs) to lecture in Latin America on Indian philosophy, culture and religion. In 1966 he represented UNESCO at the Oriental Studies colloquium in Buenos Aires. In India Panikkar was a collaborator at the Institute for the Study of Religion and Society in Bangalore, under the directorship of M. M. Thomas (1916-1995), who in the 90's became for a short time the governor of Nagaland and Arunachal Pradesh. Panikkar also lectured at the Universities of Varanasi and Mysore. All these point to his involvement with the Indian Elite; but he was also among the common people especially as a pilgrim, and in the company of the Benedictine monk Abhishiktananda. Panikkar considered this pilgrimage as a ritual ceremony in Vedic spirit. Officially he was incardinated to the Roman Catholic diocese of Varanasi. However, the discovery of India has begun to change his life in various ways. Outwardly it showed in the surname he used: it wasn't any more Pániker, but Panikkar. In an interview given in German he tells us: I did not go to India, my land of origin, as a teacher, but as a student; not as someone who is already a scholar, but as a seeker. I sat without any difficulty at the feet of the master, learned the language of the people and was one among them. It was not pre-planned. It was my *karma*⁷.

Around this time he also left (or was expelled from) the Opus Dei. According to some, he was held captive in an Opus Dei house in Rome, and was released under the behest of Paul VI, with a one-way ticket to India. Interestingly Panikkar was not Christian enough for the Opus, but was too Christian for the Benares Hindu University to offer him a professorship!

Thereafter follow visiting Professorship at Harvard (1967-1971)⁸, at the University of Montréal (1968), and Professorship at the University of California at Santa Barbara (1971-85)⁹. Besides participating in international symposiums –e.g. held by Enrico Castelli on Hermeneutic and Demythologization–, Panikkar was also in the editorial boards of many scholarly journals, such as: *Journal of Ecumenical Studies*, *Jeevadhara*, *The Journal of Dharma*, *Concilium*, *Classics of Western Spirituality*, etc. But he continued to visit India for lectures and conferences. Most of his cross-cultural studies and books on Indian culture and civilization belong to this period. In discussing his thought, we shall be referring to some of these texts.

Since 1986, Panikkar has retired from teaching and established himself in Tavertet, Catalonia; and continues his cultural involvement as much as the age permits.

A few remarks seem opportune before we move on to the next topic:

First: The impact of the biological lineage and the institutional associations was quite noteworthy in Panikkar's thought. For he writes: "Our first task is to understand ourselves, to strive to become intelligible synthesis – not necessarily a system. Experience is paramount, life has the priority, praxis always leads. Our life is the foundation of all our thoughts"¹⁰. We shall come back to this issue of identity at a later stage, from a different perspective.

Second, however factual and hence significant this biological link is, Panikkar holds his symbolic relationships at a higher esteem. That is to say, he prefers not only to define himself as a global citizen, but more often as a religious person simultaneously at home with Christianity (better Roman Catholicism), Hinduism, Buddhism and secularism. In a text dealing with in-

⁷ "Ich ging nicht als Lehrer nach Indien, meinem Herkunftsland, sondern als Schüler, nicht als jemand, der schon einiges studiert hatte, sondern als Suchender, als jemand, der ohne Schwierigkeiten zu Füßen eines Meisters saß, die Sprache der Einheimischen lernte (und das schlecht) und einfach einer unter vielen war. Das war ganz offensichtlich keine Taktik, ich hatte es auch nicht vornherein so geplant. Es war mein Karma., Pinchas Lapide u. Raimon Panikkar, *Meinen Wir denselben Gott?* München: Kösel Verlag, 1994, p. 177.

⁸ Visiting Professor of Comparative Religion, at the *Centre for the Study of World Religions* directed by Wilfred Cantwell Smith.

⁹ Panikkar held the Chair of Comparative Philosophy of Religion and History of Religions

¹⁰ Joseph Prabhu (ed.), *The Intercultural Challenge of Raimon Panikkar*, Maryknoll, New York: Orbis, 1996, p. 241.

terreligious dialogue, Panikkar writes: “I “left” [1954] as a Christian, I “found” myself as a Hindu and I “return” a Buddhist, without having ceased to be a Christian”¹¹. And again in another text Panikkar explains this multiple religious belonging as follows: “Personally I have discovered secularity after having experienced to the full, I would dare to say, the most severe Roman Catholic tradition. And I have discovered Buddhism after having plunged into the most strict vedántic orthodoxy. [...] In a word, my Christian identity has led me to understand and accept what I call secularity. And my Hindu identity has equally conducted me to the an tman insight, or rather to the “non-experience” of the an tmav da [...]”¹².

Panikkar is hence, in his own words, a Christian-Hindu-Buddhist-secularist – all at the same time without admixture. The different colours or layers of his identity are visible, active and co-existent in the same person. This self-understanding is already a challenge for anyone to comprehend Panikkar’s intellectual pursuits, especially his conceptions of religion and the goal of human life. Again we shall take up the point later in some detail.

But let me mention also another daunting challenge in dealing with Panikkar’s writings. To the outside world, Panikkar is an intellectual, a polyglot and above all a scholar of religions/cultures, but he is also someone who combines the theory in a very practical manner, so that *theorein* –the theorizing– becomes a life-style: an intellectual pattern already known and practiced in the ancient Greece, as well as in Rome, even during the time of Augustine. Especially in the West, this life-style has become a model for monasticism or mysticism. And we do discover here strong links with the Classical Hindu hermitage: the life of the Yogis, praised by the Vedas and Kalidasa. Hence, when Panikkar refers to himself as a seeker of wisdom, or when his perspectives regarding other religions are taken to be ‘mystical pluralism’, he does approve of it, but at the same time emphasizes that he is a yogi, monk, *arhat* and a humanist – all at the same time. This is what is meant, when Panikkar talks of himself as a monk¹³.

Biological double belonging, religious and cultural multiple belonging characterize Panikkar as a person. Even his name testifies to it: Raimundo, Raymond, Raymondo and Raimon. No single adjective describes him ade-

¹¹ Raimon Panikkar, *The Intrareligious Dialogue*, New York: Paulist Press, 1978, p.2

¹² J. Prabhu, *The Intercultural Challenge of Raimon Panikkar*, pp. 256-66

¹³ “Since my early youth I have seen myself as a monk, but one without a monastery, or at least without walls other than those of the entire planet. And even these, it seems to me, had to be transcended –probably by immanence– without a habit, or at least without vestments other than those worn by the human family. Yet even these vestments had to be discarded because all cultural clothes are only partial revelations of what they conceal; the pure nakedness of total

quately, except perhaps the demonic term: *legion*. And daemonic—in its literal sense *daimonion*—is Panikkar's thought: creative and dynamic. Consequently, his thought can and need be related to patterns of thought spanning various centuries (*saecula*), and I shall attempt to point out solely two of those: the archaic and the renascent. Both these aspects would take us to the religious cultural complex which mainly constitutes Panikkar's thought. Let me hence introduce the archaic, for it acts as the springboard to the *first* central part of his philosophical vision. And I will come back to the renaissance aspect, later in the conclusion.

I. Cosmotheandricism: awareness of the triadic nature of reality

Cosmotheandricism constitutes the foundation of all Panikkar's thought. Although it has been inadvertently present in his writings from the very beginning, it was clearly spelt out in the 80's, and was first presented in detail in 1993 with the publication of *The Cosmotheandric experience—emerging religious consciousness*. We shall approach the topic through a myth.

Here is a myth from Mozambique: Early in the morning the fisherman went out to fish at the big river that flows into the sea. From dawn to dusk he worked hard, and had a good catch for the day. At day's end he gathered all the fish he caught in three baskets, placed them on his head and walked back home. In order to reach the home, he had to pass through a forest inhabited by wild animals. On the way, he was met by a crocodile which friendly greeted him: 'Good day, Sir'. The fisherman did not respond, and sped up in the direction of his village. The day after he was summoned by the village chief, for the crocodile has complained that the man has behaved impolitely. Asked to explain himself for this rude behaviour, the man responded as follows: 'I had with me only three baskets full of fish. One was destined to my wife, the other to my children and the third to my parents. I did not have anything more, and hence I did not respond to the crocodile'. The chief and his council pronounced him right. For, he conducted himself like a man, which was expected of him. And also the crocodile agreed to the judgement of the village council.

transparency only visible to the simple eye of the pure in heart ... By monk, *monachus*, I understand that person who aspires to reach the ultimate goal of life with all his being by renouncing all that is not necessary to it," *Blessed Simplicity: The Monk as universal Archetype*, New York: The Seabury Press, 1982, pp. 6 & 10.

This is of course a myth describing an event taking place at a time when humans and animals live together in harmony and understand each other. According to the native interpretation, the myth describes the relationship and responsibility of the human person: the net-work of relations around him. The fisherman's first relation and responsibility is towards his wife with whom he shares his life; it is a relationship of mutuality: argumentative, understanding, etc. We may call it predominantly dialectical relationality. The second relation and responsibility is towards his children. Although from an anthropological perspective it is a relationship of mutuality, it entails a special kind of responsibility on the part of the parent, for the simple reason that the children continue the human species, and are also dependent on the parent in order to be empowered to realize the role corresponding to them. We may call it essentially a dialogical relationality, which does not exclude the dialectical. The third relation and responsibility described in the myth is towards the parents of the fisherman. It again has the characteristic of mutuality, but goes beyond it, in as much as it is incommensurable relationality. Incommensurability is posited, for the fisherman has received his life gratuitously from the parents. He cannot at all compensate them for that gift, for example, by giving life back to the parents. That is to say, he cannot be the parent of his parents. Here again, dialectical and dialogical aspects are present, alike the aspects of incommensurability and dialogue form part of the first type of relationality.

The three kinds of relationality mentioned here, dialectical, dialogical and incommensurable are necessary to live the life as a human person. They are required in different measures in our relation with the world, the nature and the divine. Further according to the myth, these relations also represent the human person's responsibility to the three generations he/she deals with: namely the present, future and past generations. The responsibilities and relations may have much in common, but are also distinct with regard to each generation. That is to say, a specific relationality may be predominant with regard to the past generation, but this does not exclude the presence and necessity of the other types of relationality even in this sphere. The myth thus situates the human person in the universe he/she lives in. It centres him/her in the world and orients him/her in life by providing an awareness of reality.

What has this mythical awareness to do with Panikkar's cosmotheandric vision? First of all, the cosmotheandricism proposed by Panikkar highlights the interrelationship between the three dimensions all of which together constitute the reality. This reality as such includes the various awareness of it presented in the cultures of the world. These visions may be seen as *pars pro toto*, e.g., as a drop of water stands for the ocean. Secondly, the cos-

motheandristm affirms that the essential structure of reality is triadic; and this fact is demonstrated by the various religions. Thirdly, cosmotheandristm is an awareness of reality, or in other words, more than a viable hypothesis, not a rational proposition to be demonstrated. It hence suggests and invokes the vision, does not impose it, or rationally proves it.

How does Panikkar then explain the cosmotheandric vision? In one of the first descriptions of it, Panikkar calls cosmotheandristm an intuition, and affirms: "The cosmotheandric awareness might well be considered the primordial form of consciousness". His point is that it is "an invariant of human culture", and hence expressed variously in various cultures: "There is a world of the Gods, another of Men and a third of material things; there is Heaven, Earth and the Underworld; there is the sky, the earth and in between; there is the past, the present and the future; there is the ontological, the psychical and the corporal, etc."¹⁴. It is hence an intuition of the whole, a synthetic vision. This holistic intuition has been part and parcel of humanity, as the myth we just cited illustrates; but it has been forgotten, or left over. Panikkar hence attempts to re-integrate this vision with the other current world-views. *Colligite fragmenta*.

This holistic vision of reality comprises of three dimensions. The term dimension is employed in order to highlight the intrinsic relationship between these, without cancelling out their distinctiveness. Hence Panikkar would argue that the three dimensional reality is marked by 'radical relativity' – a term which emphasizes the inevitable interdependence of the aforementioned dimensions. These dimensions are understood as metaphysical (transcendent, *apophatic*); *noetic* (conscious or thinking), and empirical (physical or material). In other words, Panikkar's cosmotheandristm affirms that "the divine, the human and the earthly ... are three irreducible dimensions which constitute the real, i.e., that is any reality insofar as it is real. Everything that exists presents this triune constitution expressed in three dimensions"¹⁵.

The last sentence of this quote needs attention. For the cosmotheandric intuition does not divide reality into three, but affirms that everything possesses these three dimensions. Hence it would be unacceptable, for example, to speak of the divine without indicating the human and earthly dimensions present in it, and vice versa. The challenge consists in explaining how the distinct dimensions are present in each other. Let us follow Panikkar's explanation, as he starts with the divine.

¹⁴ "The Cosmotheandric Intuition," *Jeevadhara* 14 (1984) p. 27.

¹⁵ "The Cosmotheandric Intuition," *Jeevadhara* 14 (1984) p. 29.

Theos, the dimension of the divine: For Panikkar every being is both transcendent and immanent. It transcends itself and is unfathomable. “The basic perception here is the *infinite inexhaustibility* of any real being, its ever-open character, its mystery”. Anything and everything that exists, that is real, we may say, is indestructible in its totality. And this dimension is not anything superimposed on being, it is part of it; it is a constitutive principle of things. The divine dimension cannot be written off, or attributed to a realm of its own in any absolute sense. For absolute transcendence would be a contradiction. With regard to Man –*anthropos*– this dimension is evident in his possibilities: the human can become *ever more*. “This *ever more* ... stands for the divine dimension”¹⁶. The depth of Man’s being is infinite. Following this argument, and applying it now to the world –Cosmos–, Panikkar would argue that the divine is that dimension of more and better for the World as much as for man. Neither man, nor the cosmos is a finished product; they are in expansion which indicates the divine dimension built in them.

In describing the second dimension, namely *anthropos*, Panikkar notes that Man is not the isolated individual, but a person “with the sky above, the earth below, and his fellow-beings all around”¹⁷. However, the characteristic aspect of this dimension consists in consciousness: first of all, every being is linked to it; that means, it is thinkable, hence connected to human awareness. The fact that the reality is thought by Man, argues Panikkar, ‘the entire field of reality lives humanized in him’. “This transparent character of consciousness belongs not only to the one who knows, but also to the object known.” This is the human dimension, may also be called the dimension of consciousness, “for whatever consciousness may be, it is manifested in and through Man”.

Following the hypothesis introduced at the beginning, Panikkar argues that the three dimensions of the reality are not mutually reducible. So the material world and the divine aspect are irreducible to consciousness. Yet both are pervaded by and co-extensive with consciousness. This makes reality knowable, and hence we need say that it is a constitutive dimension of reality.

Cosmos is the third dimension of reality. And this refers to the constitutive relationship of anything existing to the world of matter or energy and of secularity, namely space and time. Materiality and temporality, we may say, indicate the cosmic dimension constitutive of reality. When Panikkar speaks here of Cosmos or World (written with Capital), he is not referring to the habitat or an external part of the whole, but to the greater body of which one

¹⁶ “The Cosmotheandric Intuition,” *Jeevadhara* 14 (1984) p. 30.

¹⁷ “The Cosmotheandric Intuition,” *Jeevadhara* 14 (1984) p. 31.

is only imperfectly aware. For: "The Cosmos is not just matter and convertible energy; the Cosmos has life and, like Man, a dimension of plus, a share in the divine dynamism. I am saying that there are no disembodied souls or disincarnated Gods, just as there is no matter, no energy, no-spatio temporal world without divine and conscious dimensions. A purely immaterial being is as much an abstraction as an exclusively material one; ... the ultimate basis for Man's hope cannot be severed from the existence of the World"¹⁸.

In brief, what Panikkar proposes is "a wholistic and integral insight into the nature of all that there is"¹⁹. In simpler terms we may say that the cosmotheandric vision highlights the inseparable interdependence of nature, humans and the divine, which according to Panikkar (has been and) is being ignored by Western patterns of thought and praxis. For the concept of inert matter, emphasis on reason and the unwarranted confidence set on technology, have widened the gap between humans, humans and the nature, called into question the human fulfilment envisaged by various cultures. This western pattern of thought promotes rationalism, blindly believes in technique and eventually destroys the nature which sustains all our life. Since this is a highly selective and inherently destructive pattern of thought, one has the obligation to re-discover the wisdom of humanity. One of its sources is India, which (among others) also provided Panikkar with the inspiration to propose the cosmotheandric vision. We shall now move on to the sources of this vision, concentrating especially on India and Panikkar's pluralism.

II. Interconnected universes and religions: Pluralism as an attitude

Panikkar admits openly that the proposed cosmotheandric vision is based on the religious insights of humanity; especially three perspectives are abundantly quoted in his writings: Christian, Hindu and Buddhist. Without examining or describing them in detail, I would like in this section to present a few comments with regard to the Hindu resources he makes use of. For this would enable us to comprehend what he proposes as pluralism and advocates as the model for humanity, especially for India as it emerges into a powerful democracy.

¹⁸ "The Cosmotheandric Intuition," *Jeevadhara* 14 (1984) p. 33.

¹⁹ "The Cosmotheandric Intuition," *Jeevadhara* 14 (1984) p. 34.

According to Panikkar, the cosmotheandric vision corresponds to and is founded on “the Christian understanding of *Trinity*, the hindu notion of *advaita*, and the Buddhist *prat tyasamutp da*”²⁰. This statement refers mainly with regard to Hinduism to a study, published in 1970, on *The Trinity and World Religions*, where Christianity and Hinduism are interpreted as two different but interrelated spiritualities.

At least three points are of interest to us: First, Panikkar reminds us that often our understanding of religion is very restricted, for we identify it with its sociological manifestation, whereas it is also doctrinal, sacramental and mystic. We may hence, for example, speak of the Christian religion as Christianity / Christendom from the sociological and political perspective or as Christian faith from a doctrinal-sacramental level or as Christianness from a mystical view-point. The one-dimensional description of religion is the result of rationalistic-scientific thought, which does not promote a holistic approach. Adopting a holistic approach, one should better speak of religion as spirituality. Spirituality is here understood as “one typical way of handling the human condition; ... it represents man’s basic attitude vis-à-vis his ultimate end. One religion, in fact, may include several spiritualities, because spirituality is not directly bound up with any dogma or institution. It is rather an attitude of mind in which one may discern various component parts”²¹.

With this understanding of religion as a conglomerate of spiritualities, Panikkar would propose a three-fold classification of religions, which he calls religion 1, religion 2 and religion 3. Religion 1 corresponds to the socio-cultural level, where one may even consider them as ‘equivalents’, for they are ‘historical facts’. Religion 2 corresponds to the doctrinal-sacramental level, where religions can be considered as mutually ‘complimentary’. These two levels lead to religion 3, for the three dimensions mentioned are distinct but not separate. Hence Panikkar observes: “My approach to religion 3 is always limited depending on r1 and r2. So that I cannot say regarding religion 3 that it is one or many; there is neither one nor many. I see it in and through r1 and r2 reaching as far as I can r3. But I do not exhaust r3 at all ... I am not saying that we are saying the same thing with different names. First because r3 cannot be properly described; and secondly, because I am not a nominalist, so that the name I give belongs to the thing in a certain way. This is one aspect which I do not know how it tallies with the other, but we are entering into that realm in which we can only babble up, totter and somewhat figure out. Yet the

²⁰ “The Cosmotheandric Intuition,” *Jeevadhara* 14 (1984) p. 28.

²¹ *The Trinity and World Religions*, Madras: The Christian Literature Society, 1970, p. 9.

name is fundamental. Because this name is the way in which the religion 3 reveals itself to me”²².

Panikkar’s stand is holistic, and hence does not separate religion 1 from religion 2 or from 3; they all belong together despite the distinctive characteristics of each. In order to accept this holistic approach, Panikkar observes, one needs “radical humility”. For: “I cannot have access to r2 and r3 if not through r1”²³. Consequently, Panikkar does not call for an annihilation of the institutional or sacramental religion, but an integration of the three inseparable dimensions so that religion does not become a simple appellative or name-tag.

Our second observation concerns the Hindu-Christian spiritualities and their correspondences. In the study already mentioned, Panikkar interprets religion as consisting of three spiritualities, namely of action, love and knowledge. They can also be called iconolatry, personalism and mysticism. They do correspond to the triad r1, r2 and r3 mentioned earlier, but are not identical. We need also bear in mind that these spiritualities are not separate but distinct; together they constitute the religion as an attitude to handle the human condition. In the first form of spirituality a person adopts “an image, an idol, an icon, which is at one and the same time outside (attracting), inside (inspiring), and above (directing)”. It thus gives to the life of the person –that is to his moral character, his thought and aspirations– a proper orientation and stimulus for action”²⁴. Here is a type of relationship established with regard to the absolute: one recognizes the transcendence and incommensurability, but establishes a link thanks to a form, an image or icon. The second kind of spirituality, personalism, corresponds to “an intimate personal relationship, by dialogue” with the absolute. “In this case”, writes Panikkar, “God is the essential pole which not only orientates ... the human personality, but is also its constitutive element, for one cannot live or ‘be’ without love and one cannot love without that third dimension of verticality which is only realised in the discovery of the divine person”²⁵. From the Christian perspective one recognizes here the so-called incarnational spirituality. “The third form of spirituality stresses the demands of thought and the exigencies of reason, or rather of the intellect or intuition; it rejects a God constructed more or less according to its own measure and its own needs and seeks to penetrate to the ultimate analysis of being and to find there a vision which enables man

²² “Man and Religion: a Dialogue with Panikkar,” *Jeevadhara* 11 (1981) pp. 16-17.

²³ “Man and Religion: a Dialogue with Panikkar,” *Jeevadhara* 11 (1981) p. 19.

²⁴ *The Trinity and World Religions*, p. 10.

²⁵ *Ibid.*

to live while accepting to the full his own human-ness"²⁶. The form of spirituality described here is what generally is known as mysticism. Despite being dependent on the other forms, this last one shows a kind of denial towards all the other forms of spirituality – a denial that is better described as an overcoming or transcendence.

Now Panikkar argues that if we take into account these different types of spiritualities which constitute the religion from a holistic perspective, we shall have a better idea of how religions –in our case Hinduism and Christianity– correspond mutually. Without going into details, let me briefly state Panikkar's argument.

According to him, the aforementioned three forms of spiritualities –namely of action, love and knowledge– are found in Hinduism. They correspond to the *Karmam rga*, *Bhaktim rga* and *Jñanam rga*. *Karmam rga* or iconolatri projects God under some form; it is in fact, "religious cosmo-anthropomorphism; ... and the idol stands for the homogeneity which subsists between God and his creature"²⁷. And Panikkar affirms that a God who lacks any relationship of form with humanity cannot be possibly its God. Further in this stage there is a latent icon-experience and existential reverence expressed towards the transcendence. Severance of this relationship with the transcendence might corrupt this form of spirituality. But iconolatri is one of the basic forms of human religious consciousness. The iconic form of worship confirms the religious notion that Man is an image of God, the world is a divine vestige, and the presence of the absolute is always incarnation.

However the development of human religious consciousness finds iconolatri insufficient for it lacks mutuality or reciprocity: I – Thou relationship. This new dimension is provided in personalism or *bhaktim rga* according to which "our personal relationships with God ... constitute real religion". In contrast to iconolatri, in religious personalism, "obedience", for example, is not "blind submission, but the acknowledgement of God's right to command. Love is no longer irrational passion or unconscious ecstasy but mutual giving. Worship is no longer annihilation of the self before the Absolute but voluntary affirmation of his sovereignty. Sin is no longer cosmic transgression but a refusal to love"²⁸. Further: "If the desire for *incarnation* characterises our first dimension of spirituality and if its temptation is false idolatry, the thirst for *immanence* is the driving force behind personalism and its great temptation is anthropomorphism"²⁹. However, this spirituality also

²⁶ *Ibid*

²⁷ *The Trinity and World Religions*, p. 15.

²⁸ *The Trinity and World Religions*, p. 21.

is insufficient, for reciprocity cannot be maintained if love or devotion causes the beloved to disappear.

Hence the third dimension of spirituality *Jñanam rga* which for Panikkar consists in *advaita*. In this level the radical relativity or better relationality is maintained between the transcendence and the devotee. The God is not reduced to a Thou. Panikkar writes: “The Upanisads indeed point to a religious attitude that is not founded upon faith in a God-Thou, or God-will-sovereignty, but on the supra-rational experience of a ‘Reality’ which in some way ‘inhales’ us into himself. The God of the Upanisads does not speak; he is not Word. He inspires; he is Spirit. ... [Hence in] the schema of the Upanisads the main place is not given to call/response nor to acceptance/refusal. The basic categories here are knowledge and ignorance. The Absolute is discovered in its own realisation, i.e. in the experience in which it is attained. This meeting is not situated on the level of dialogue. Dialogue is itself transcended. Even the idea of meeting no longer enters the picture, for we are transferred to the sphere of union”³⁰. The third form or spirituality is hence practically indescribable, for it is the result of ek-static or direct attitude. This is referred to in the *Mandukya Upanisad* as the fourth state of consciousness, *tur ya*; it is an *advaitic* experience of the Reality³¹.

Thus, for Panikkar, there exists a correspondence between Hinduism and Christianity if we pursue the holistic perspective of religion as spirituality. This argument is taken further with regard to the concept of Trinity –Father, Son and Spirit– interpreted in terms of *advaita*, which relates the *margas* to specific Christian praxis. We need not enter into that aspect, but shall deal briefly with the methodology employed in these arguments. For it will take us directly to Panikkar’s pluralism, another asset of his encounter with India. So our third comment concerns the unique method of argument.

Undoubtedly the cosmotheandric vision proposed by Panikkar is based on the notions of *advaita* and trinity. But do these notions warrant the proposed hypothesis? Or in other words, how is it to be understood the correspondence

²⁹ *The Trinity and World Religions*, p. 25.

³⁰ *The Trinity and World Religions*, pp. 28-29.

³¹ The concept of God present here is corroborated by the *G ta*, IX.4-5: *In Me all beings reside, but I do not reside in them; yet in Me beings do not reside. Behold my divine mystery! I support yet do not reside in beings; my Self is that causes beings to be.* Whereas “dialogue, the prayer of praise and petition, along with love and fulfilment of the divine will, are the basic religious categories of personalism, the essential attitudes of *advaita* will consist rather in silence, abandonment, total conformity, absolute detachment. *Advaitin* spirituality rejects all anthropomorphism” *The Trinity and World Religions*, pp. 36-37.

established between Hinduism and Christianity? They are to be seen, according to Panikkar, as homeomorphic equivalences. This neologism wants to tell us first of all that Hinduism and Christianity, for example, are not identical even if they have various elements or patterns of thought in common. One cannot and should not assimilate the other; they are distinct, and the distinctiveness of a religion or culture needs be maintained. The commonality they have need be treated as equivalent morphological aspects; one may hence speak of functional equivalence, for example. That is to say, both Christianity and Hinduism enable their corresponding followers to lead a meaningful life. In simpler terms: The various means of transportation, train, aeroplane, automobile, etc. are functionally equivalent, but distinct. What Panikkar wants to avoid by using this methodological choice is the often quoted statement: all religions are equal. Or in its refined form, one might say that apparently the religions are different, but if we go into the profound dimensions, in the depth, they are equal. This argument has been also part of the Indian tradition, very convincingly expressed in terms of the story, the frogs and the coloured waters³². Panikkar's point is that such a stand would essentially eliminate all distinctions, promote hegemony, and hinder any fruitful dialogue between religions, cultures, peoples, etc. Hence the homeomorphic equivalence is the methodology which brings out the commonalities between religions, cultures etc. without eliminating their differences. Why is it so important? The simplest answer is that each religion or culture formulates the issues under different frameworks, or to use Panikkar's terminology they are expressions on different mythical backgrounds. And each religious affirmation or cultural insight is fully meaningful only within this framework; hence the great effort one makes to defend one's own myth. We may further clarify the issue if we compare religions with languages. Although all languages enable communication, no language can be fully meaningful without its syntax, grammar, etc. which constitute its framework. Homeomorphic equivalence safeguards thus the distinctive identity of each religion and culture, enabling at the same time mutual exchange or communication. We shall see later that this methodological choice has important consequences both in the religious-cultural as well as in the socio-political spheres. It is also the foundation of Panikkar's pluralism; and it goes without saying that the homeomorphic equivalence is a methodological strategy inspired by *advaita*, which is for Panikkar "an independent and third possible experience of reality"³³.

³² The story is also referred to as the three wells and the coloured frogs, attributed to Buddha.

³³ J. Prabhu, *The Intercultural Challenge of Raimon Panikkar*, p. 274.

What is then Panikkar's pluralism? First of all Panikkar acknowledges that there are various types of pluralisms, political, civil, psychological, ethical, intellectual, metaphysical, cultural, philosophical, etc. And the term is often used in reference to society to mean "a tolerant, open, and a more or less sophisticated stand which accepts or finds a place for diversity of life styles, doctrines or religions". Although this is "a positive value and an indispensable attitude", Panikkar's understanding of pluralism is more basic. It is for him a "fundamental human attitude: *aptitudo*, that for which I am *aptus*, fit"³⁴. The Sanskrit root is *ap*, *apta*, *apnoti*, meaning reach, obtain, attain.

What does pluralism as a human attitude mean? It means the recognition of a radical relativity regarding all our existential dimensions, and the consequent corresponding praxis: radical relativity means interconnectedness not relativism. Hence we need consider our perspective of the world, nature and the divine, for example, as a window through which we view the reality. "We all see through our respective windows. ... Pluralism does not claim to see through all the windows or to control all (or some) of them. Pluralism simply acknowledges the existence of other windows"³⁵. In other words, pluralism as an attitude would not co-exist with any absolute claims.

This does not, however, mean that pluralism is uncritical. "Pluralism takes a critical attitude which does not see the absolute necessity ... of reducing everything to one single truth ... since every truth has its own field and boundaries. ... [Further:] The pluralistic attitude accepts the stance that reality may be of such a nature that nobody, no single human group to be sure can coherently claim to exhaust the universal range of the human experience. The "reason" is that reality may not be totally objectifiable, because we, the subjects, are also part of it"³⁶. This affirmation by Panikkar shows that his pluralism is a consequence of the cosmotheandric vision discussed above. Hence the following definition: "pluralism [is] that *fundamental human attitude* which is critically aware both of the factual irreducibility (thus incompatibility) of different human systems purporting to render reality intelligible, and of the radical non-necessity of reducing reality to one single center of intelligibility, making thus unnecessary an absolute decision in favour of a particular human system with universal validity – or even one Supreme Being"³⁷.

Two observations on the definition: first, pluralism as an attitude is a human awareness, hence part of all patterns of thought irrespective of religion

³⁴ J. Prabhu, *The Intercultural Challenge of Raimon Panikkar*, p. 250.

³⁵ J. Prabhu, *The Intercultural Challenge of Raimon Panikkar*, p. 247.

³⁶ J. Prabhu, *The Intercultural Challenge of Raimon Panikkar*, pp. 250-51.

and culture. Second, the criterion for criticism is the so-called cosmic confidence (see below). Pluralism hence demands the methodological approach of homeomorphic equivalence.

III. Plenitude of Man – a universal goal: cosmic confidence

The overview of Panikkar's life and selective aspects of his thought hitherto developed, has attempted to show that the cosmotheandric intuition, the understanding of religion as spirituality as well as the pluralism as a basic human attitude has Indic origins. It is in highlighting and interpreting them in a universalistic perspective that Panikkar becomes the ambassador of Indian culture and civilization. In doing so he has advocated the innovative method of homeomorphic equivalence as the most adequate methodology for cross-cultural studies. What these intuitions constitute in the socio-political realm is our next concern. I shall be discussing briefly Panikkar's critique of monoculture directed not alone to the West. Emerging economic giants like India seem uncritically to pursue the goals set by western patterns of thought. And this demonstrates not only a lack of self-critical reflection on the part of these countries but also the necessity to propose and pursue wider goals taking into account the interconnectedness of the triadic reality: cosmos, theos and anthropos. Under three headings we may present Panikkar's thoughts in this sphere.

Plenitude of Man: One of his mainly theological studies entitled *Christophany* published originally in Italian in 1999 carries a subtitle: *the Fullness of Man*. In discussing the issue, Panikkar comes back again to the cosmotheandric vision, and makes the point that these three dimensions the cosmic, the human and the divine are to be seen as human invariants constituting the reality. Francis d'Sa rightly points this out in the foreword: "The cosmic is about the objectifiable dimension of reality; the human stresses the objectifying dimension; and the divine is the depth dimension that endows the objectifiable and the objectifying dimensions with a certain endlessness, a kind of infinity. Because of the depth dimension, neither the cosmic nor the human dimension has a limit"³⁷. We have already indicated their irreducibility and interdependence. Panikkar saw this vision as the emerging religious consciousness

³⁷ J. Prabhu, *The Intercultural Challenge of Raimon Panikkar*, p. 253.

which revises the way we look at God, Man and World. Now the point that Panikkar makes in talking about these dimensions as human invariants as well as proposing the subtitle 'fullness of Man' is discussed in detail from a Christian perspective. "There exists in each of us a desire for fullness and life, for happiness and the infinite, for truth and beauty that goes beyond religious and cultural contingencies"³⁹. The symbol of this fullness is Christ, in the Christian tradition. But it is also relevant from a Hindu, Buddhist, secular or any other perspective, for it concerns the fullness of Man (written with a capital M). Panikkar's point is subtle and belongs to the realm of mysticism or *advaita*. The following quotation may give us an insight:

When I refuse to be called 'a human being', or when I criticize evolutionistic thought, when I claim to be unique and, to that extent, unclassifiable, I am reacting against the invasion of the scientific mentality which tends to obscure one of the most central of all human experiences: being a unique divine icon of reality, constitutively united with the Source of everything, a microcosm that mirrors the entire macrocosm. In a word I am one with ... the infinite, beyond all comparison and never interchangeable. The I is not me. I am not the product of evolution, a speck of dust, or even mind in the midst of an immense universe. Man, the integrally concrete, real man, is not an item in a classification scheme: it is he who does the classifying⁴⁰.

In simpler terms Man cannot be reduced to an assemblage of chemical energy, or even to historical records. "Are we certain that a historical biography and a reading of his writings are sufficient to reveal who S. Rajagopalachari really was ...?"⁴¹, asks Panikkar. "For the complete Man ... is that unique being, athirst for the infinite, is not himself until he reaches his destiny. Man is more than his "human" nature"⁴². Hence Panikkar would submit with the *Rg-Veda* X, 90, 2: *Purusa evedam sarvam*: Man is certainly all this⁴³. And the cosmotheandric perspective ensures that the Fullness of Man remains the goal of humanity. It is with this foundational perspective that Panikkar engages with science, technology, progress and politics, and hence his comments would make sense only if we share or *understand* the holistic goal attributed to the human person who Panikkar adamantly refers to as Man (with a capital M), in order to emphasize that he rejects any reduced

³⁸ Raimon Panikkar, *Christophany. The Fullness of Man*, Maryknoll, New York: Orbis Books, 2004, p. xii.

³⁹ R. Panikkar, *Christophany*, p. xx.

⁴⁰ R. Panikkar, *Christophany*, p. xvii.

⁴¹ R. Panikkar, *Christophany*, p. 158.

⁴² R. Panikkar, *Christophany*, p. xxi.

⁴³ R. Panikkar, *Christophany*, p. xix. This is the epithet for his preface.

notion of the human person. Interconnectedness, interdependence as well as a call to infinity characterizes the Man; hence, Panikkar refers to him not only as microcosm, but also as *mikrotheos*. The consequences of this perspective are readily seen in the socio-political and eco-scientific realms.

Technology and cosmic confidence: Panikkar has been often criticized even by some of his best admirers for the lack of solidarity with the poor and the defence of ecology especially by the use of innovative technologies in his writings. Both these issues were clearly addressed in a volume honouring his 75th anniversary of birth, but published on the jubilee of his priestly ordination on 29th September 1996. In his response Panikkar admits that he may be easily misunderstood, but his quest for justice, concern for the poor and the ecosystem is second to none. Rightly he has addressed these issues in his writings, but with a different accent. Panikkar gives us the context: Whereas the monks of Sri Ramakrishna Mission in Calcutta chided him for ‘over-sentimentalism’ and argued “that the meaning of life is not to live on earth more or less comfortably”, the mother of the starving child, who has given up hope that the child will not live, and hence wanted only the elder one to survive, did know that our options are just options not miraculous remedies. The underlying pre-suppositions, perceptions, sense of urgency and even of priorities are different for different people, cultures, etc., and one should not impose one’s own model upon others. That is to say, even in the case of “option for the poor” and ecological concern, we need stress the *cosmic confidence* as the basis:

The cosmic confidence is the conviction, belief, myth, acceptance, experience or even postulate that reality is the ultimate ground we have in order to make some sense of anything, find that life has a certain value, the world a certain consistency, our thinking a certain truth and words a certain meaning. We say “certain” or “some” because we cannot exclude the most disparate interpretations of this sense. The very idea that the world may be in chaos or sheer illusion has meaning only over the background of a cosmic order which we assume in order to negate it. Cosmic confidence arises from the awareness that the universe is a *kosmos*, [ordered whole] that we are conscious participants in the universe, whatever degree of reality, sense or purpose we may attribute to it. Cosmic confidence constitutes an ultimate background for all our actions and activities⁴⁴.

This long quotation shows that cosmic confidence is a multifarious and constitutive awareness shared by all human persons, not restricted to a field of study or a culture or a religion, etc. In this sense, it is an anthropological invariant. Panikkar would call this the harmony of reality: the invisible and ul-

⁴⁴ J. Prabhu, *The Intercultural Challenge of Raimon Panikkar*, p. 280.

timate order of universe. "It is the confidence of the cosmos itself, of which we form a part in as much as we simply are"⁴⁵. The cosmic confidence affirms the consistency of the universe, the very source of all our values, and the basic attitude which is at the root of all our thoughts. "Cosmic confidence is not our interpretation of the world. It is that awareness which makes any interpretation possible. ... We cannot disclaim a cosmic order without assuming it already. Cosmic confidence is the awareness of this state of affairs. The vedic notion of *rta* or cosmic order may be a homeomorphic equivalent of what we are saying"⁴⁶. From this perspective, the option for the poor and concern for the eco-system are valid moral options, but based on the ultimate awareness, namely the cosmic confidence.

Panikkar would argue in the same manner against what he considers surreptitious technocentrism. Two comments would suffice to clarify Panikkar's point: first of all, Panikkar is against technocentrism as the universal panacea; it is one viable alternative among many others. By making technology as the solution for every problem, we are re-introducing the monomorphism of a western colonialist attitude; other cultures need be taken as equal partners in solving the issues. Second, technology is not identical with *techne* which is a human invariant. The difference consists in the fact that the second is the product of a particular culture (western) which may not reveal the sensitivities of other cultures. Panikkar illustrates the point by referring to *techne* as the machine of the first degree, and technology as the machine of the second degree. "The sources of energy of the first-degree machine respect the energy-rhythms of nature. The second-degree machine breaks, through artificial acceleration, the cosmic rhythms of the natural order and utilizes artificial (unnatural) sources of energy which are not renewable"⁴⁷. The symbiosis with nature is lost here. Nature is reduced simply to world "resources" for the profit of the exploiter. Concern for ecology (science of the earth) should take this fact into account; hence Panikkar would prefer the term ecosophy, "which stands for the wisdom of the Earth ... in which Man shares and which Man represents"⁴⁸. And ecosophy has been part of humanity as evidenced by the *Sadhu* to whom a visiting American scientist said: 'we have sent a Man to the moon'. And the *Sadhu* replied: 'do you know the man you have sent?'⁴⁹

⁴⁵ J. Prabhu, *The Intercultural Challenge of Raimon Panikkar*, p. 281.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ J. Prabhu, *The Intercultural Challenge of Raimon Panikkar*, p. 288.

⁴⁸ J. Prabhu, *The Intercultural Challenge of Raimon Panikkar*, p. 287.

⁴⁹ See Panikkar's comments at: "Religions and Cultures in the Indic Civilization".

The emerging consciousness of India: In all these various considerations on Panikkar's thought, we have not explicitly referred to India, but its influence on his perspectives has been brought out. The present section attempts to elucidate the point a little further taking into consideration one of his earliest presentations on India to the outside world. Two aspects will be of interest to us: the political and religious issues. In a text⁵⁰ published in 1960 Panikkar reflects on democracy in general and its current status in India. After having remarked that the coming of democracy in Europe has been the result of a reaction to the decadence of paternalistic regime and hierarchical structures, Panikkar observes that the situation in India is similar; but if it had the time to organize a revolution it would have been along the lines of Gandhi and Acharya Vinoba Bhave. However, the Indian democracy would be much more a communalism; it would not have fought for a material equality without dignity. Panikkar's point is that democracy is not a fixed model to be transferred from one culture to another; the Indian democracy would be better modelled after the system of *Panchayat*, which appeals for unanimity rather than majority, and views power from a more religious than a social perspective. These observations confirm what we have seen in Panikkar's political arguments that no universal model exists. In the same vein Panikkar observes that communism in Asia has a different face: 'India has turned towards communism in its search for a greater social justice'⁵¹. And he elaborates: if the justice sought for has to be effective, efficacious and of vital interest, it should be in close relationship with the religious traditions of the people where it implants itself. It should not ignore or discredit the religion sacred to the ancestors and to the earth itself. The source of social justice should spring forth from the depths of Indian life, taking also into account the telluric profundity wherein is immersed the unconscious of the rural population, illiterate but not deprived of wisdom⁵². Although changes in the economic and social spheres are necessary, they should not be brutal, injurious, totalitarian, but guided by prudence, patience, deference etc. so that the values of the common folk be respected and integrated. It is here that Panikkar found a serious deficiency with Indian politics. I quote: « La plupart des politiciens et économistes de l'Inde, en théorie comme en pratique, sont convaincus de la

<http://www.indicstudies.org/R%20Panikkarspeech.pdf> The presentation was read at the Conference on Religions and Cultures in the Indic Civilization, held at New Delhi in December 2005.

⁵⁰ *Lettre sur l'Inde*, Tournai, Belgique: Casterman, 1963. The book was originally published in Spanish: *La India: gente, cultura y creencias*, Madrid: RIALP, 1960.

⁵¹ *Lettre sur l'Inde*, p. 39.

⁵² *Lettre sur l'Inde*, p. 40.

supériorité de la civilisation –technique et matérielle– de l’Occident »⁵³. Is it still the case that the Indian politicians and economists are convinced of the superiority of Western civilisation?

Let us move on to the religious realm. According to Panikkar, even though India defines itself as a secular state (impacted by the secular tendency of Europe), it is a religious nation. And its unity is not based in the politics but a cultural past essentially religious. In a recent (Dec. 2005) talk read on his behalf at a conference in Delhi⁵⁴, Panikkar points out that etymologically the term religion is closer to *dharma*, and the West has lost its original meaning, and India has the envious chance of recovering the meaning and restoring it to the world. *Dharma* is that which maintains and sustains the peoples; it is the cosmic order of the entire reality. The Indic spirit includes in the *dharma*, the ultimate order of the universe and its understanding as human religiousness. In other words, religion implies the consciousness of our manifold and constitutive bonds. A religious person is someone who is conscious of all his connections with the entire universe, aware of all the links which relate a person to the whole reality, a fellow-being of the universe. This Indic notion of religion does not tie religion to any organization, although it implies an institution as a sociological complement. It is incumbent on India, says Panikkar, to preserve and to share this religiosity with the world.

But how? Not from a standpoint of inferiority or of superiority. This is not only because attitudes of inferiority and superiority are politically, psychologically etc. are inappropriate, but also because cultures are incomparable. Each culture has its own parameters. The methodology advocated by Panikkar is homeomorphic equivalence, as we discussed earlier. Cultures are incomparable due to the absence of a common denominator, but they can influence each other and a positive symbiosis can take place. In order that this symbiosis take place mutual understanding is necessary: one *understands* the other by *standing under* the spell of the other. And we cannot do this if we do not know and love each other. Love and knowledge –*jñana* and *bhakti*– should not be separated; they go together. It is from this perspective that Panikkar tells us that religion and culture belong together and complement each other. They enrich each other mutually: religion gives culture its ultimate meaning, and culture gives religion the language to express itself. Panikkar argues against minimizing religion (as is the case in the Western culture) and inflating it (as is often done in India). Neither would contribute

⁵³ *Lettre sur l’Inde*, p. 45.

⁵⁴ See note 49.

to the plenitude of Man. A synthesis –a middle way– is that proposed by the *advaita*, and it is India's turn to live up to the challenge coming from its own heritage. By successfully meeting this challenge, India would offer a model to humanity in reaching the fullness of Man.

Conclusion

This concrete challenge of Panikkar –to effect a synthesis between East and West, culture and religion, etc.– is also the result of his view of history comprising of three kairological moments: the pre-reflective awareness (ecstatic moment); humanistic or economic awareness (enstatic moment), and the cosmotheandric awareness. Whereas non-differentiation characterizes the first, discrimination is the hallmark of the second; in the third holistic stage one maintains the distinctions of the second moment without forfeiting the unity of the first. The realization of this vision constitutes for Panikkar the challenge of the third millennium for which India is better equipped.

But let us not forget that this is a vision already partially spelt out (and from a different perspective) in the Renaissance by Marsilio Ficino, when he describes the universe consisting of five elements and Man occupying its center. Thanks to this unique role, Man could be described as *vinculum mundi* – link between the worlds. And for Ficino, Man was enabled to act as a link thanks to *ratiocinatio*, the discursive reason, which links pure thought and feeling. One should not hence wonder why Panikkar in all his writings, while criticizing reason, showers praises on *ratiocinatio*, the unique capacity of Man to think holistically. In recuperating *ratiocinatio*, Panikkar sees the possibility of realizing a new pattern of thought, and hence he calls for a new innocence⁵⁵.

Panikkar is well aware that even the very idea of new innocence is problematic. He writes: "Innocence is innocent precisely because once spoiled, it cannot be recovered. We cannot go back to the earthly paradise, much as we might long to do so. The desire itself is the greatest threat, just as the longing for *nirvana* is the main obstacle to its attainment. ... The third moment is a conquest, the difficult and painful conquest of a new innocence". For: "We are forced to overcome knowledge by non-knowledge, by a leap of ... faith, con-

⁵⁵ See his article : "The New Innocence," *Cross Currents* 27.1 (1977) 7-15; also: Carmen Font, "The New Innocence –Interview with Raimon Panikkar", *Share International*, n. 8, 1996 (http://www.shareintl.org/archives/religion/rl_cfnew-innocence.htm).

fidence, feeling, intuition. In other words, the new innocence resides in overcoming the intellectual despair that ensues when we discover that we cannot break out of the vicious circle either by an act of the intellect or by sheer will-power. If we consciously try to overcome the intellectual *huit-clos* by an act of will, it is still the intellect which directs and inspires us. ... The new innocence ... remains in the *antariksa*, in the *metaxú*, the in-between, the positive middle, the *ayus*, the *aion*, the *saeculum*, the world of tempiternal life, neither dreading the realm below nor lured by the kingdom above”⁵⁶.

Has Panikkar empowered us for this conquest, for this leap? Or has he only indicated the target or the way?

PETER PANDIMAKIL, OSA
Estudio Agustiniano -Valladolid
Saint Paul University - Ottawa

⁵⁶ *The Cosmotheandric Experience*, pp. 50-51.

La Amazonía, riqueza del Perú

No podía ser de otro modo. El tiempo de mi existencia ha sido una carrera donde fui aprendiendo a vivir. Confluyen aquí, como ríos, todas las significaciones que han dado sentido a mi paso por los años: la casa solariega, la familia grande, los días remotos de la infancia en las montañas cantábricas, la nieve luminosa, las voces que se estrellaban en ecos en la angostura de las montañas, las amorosas tertulias de las noches largas del invierno donde se hablaba de maquis, de lobos y del retorno de la monarquía a una España herida y devastada. Evoco a la familia donde aprendí a escudriñar las raíces de las cosas y a sentir, de piel a corazón, aquel paisaje que, como una estatua de sonrisa indiferente e irónica, me vio nacer, crecer y, un día, partir. De aquella infancia en adelante todo fue una variación del mismo leit motiv: aquellas viejas sensaciones, que vuelven con más fuerza al recuerdo cuando la vida se nos va de las manos, lo único que han hecho es arrimar el ascua a la diversidad de experiencias. Tomaron nuevas formas y cuerpos las mismas ilusiones bajo distintos cielos, otros colores, y otros modos de ser y sentir. Todo en mí, ahora y siempre, ha estado orientado a encontrar el alma de las cosas, a descubrir orígenes, a crepitar solidario con el fuego que late en el fondo oscuro de todos los mundos y sus diversidades. He hecho lo posible por encontrar una explicación al misterio de la relación del hombre con el paisaje, de ver de dónde brota el estallido de luces como enjambre de estrellas, en su desborde de voces, sonidos, percepciones, espiritualidades, que se conjugan en la infinidad de formas de entender y responder al mundo.

Entiendo, en serena gratitud, que éste es mi reducido mérito: abrir caminos para la comprensión de lo que está sumido en lo oculto, revelar un poco del alma, ayudar a descubrir que la fuerza de la Palabra no está fuera, lejos de la propia intimidad, sino dentro, profunda, infinita, en el yo más esencial, más allá de sí mismo.

Asocio a mis hermanos de la Orden de San Agustín que llegaron al Perú en 1551 no bien comenzaba la conquista, y entre los que destacaron criollos de la talla de Calancha, Torres y Vázquez, que escribieron la crónica moralizada; o Valverde y Ramos Gavilán que en deliciosa prosa y poemas escribieron relatos piadosos de sublimidad mística; o José Antonio Vásquez,

cajamarquino, que en la segunda mitad del siglo XVIII fue en Roma el General Vitalicio de la Orden. Traigo al recuerdo también, siglos más tarde, a quienes en una penosa travesía de mares, desiertos, serranías, punas, y torrentosas corrientes descendieron por los Andes orientales a los llanos amazónicos, llegando a Iquitos el primero de marzo de 1901, y cuyo primer centenario conmemoraremos el año próximo. De ellos me siento heredero y continuador por la causa de la fe de Jesús de Nazaret, que asumió el mundo para la dignificación de la persona humana. Evoco con especial emoción la memoria de quienes tuvieron el amor, el coraje y la pasión de escuchar los latidos de la realidad amazónica, investigando, inquiriendo, descifrando, descoriendo el velo que ocultaba maravillas sin cuento. Plácido Mallo trazó el primer mapa del río Yaguas; Lucas Espinosa penetró hasta las estructuras del simbolismo de los Tupí-Guaraní por los vericuetos de la lingüística; Avenicio Villarejo navegó a golpe de remo en accidentadas jornadas la longitud de ríos de todo color y dimensión, y supo penetrar en los repliegues más íntimos del alma de los lugareños; el entrañable amigo y maestro Jesús San Román que murió en edad temprana, y se dejó llevar de esa lentitud dormida de los mestizos para alcanzar una comprensión más solidaria y acabada de su personalidad.

Sería pretencioso de mi parte pensar siquiera que lo hasta aquí logrado hubiera podido hacerlo en solitario. En 28 años de historia el Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía y el equipo de colaboradores, cercanos unos, otros más remotos, me han brindado un cauce institucional, apoyo y aliento para las grandes o pequeñas tareas con que hemos querido contribuir a la forja de una conciencia de los valores auctóctonos. No podría tampoco pasar por alto a todos los amigos y amigas que en el ancho mundo han colaborado generosamente con la misma causa.

El Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana (IIAP), la institución de investigación amazónica más sólida y democrática de cuantas haya podido haber en la historia de esta región, tiene mucho que ver con mi crecimiento, con la ampliación de mis horizontes, con una comprensión más completa y acabada del tejido multicolor de estas sociedades. Entiendo que, en mí, se reconoce el esfuerzo que día a día realiza esta institución científica por revertir la imagen deformada de la Selva en la conciencia nacional.

Creo, sobre todo, que es ésta una primera llegada al corazón de la peruanidad de este Alma Mater, que abre las puertas de su casa a una Amazonía que ha padecido históricamente de marginación, perdida en la soledad de lo ignorado. ¡Qué difícil penetrar este acorazado del centralismo arrogante, que nunca pasó del asombro, la fascinación, o la extrañeza ante el esplendor de sus regiones! En la Amazonía aprendí lo que sé y lo que soy. Estas

sutiles sensibilidades me han ido invadiendo el corazón y me han hecho entender que la fría racionalidad es tan sólo una chispa de luz que te lleva al conocimiento de fragmentos de las cosas, pero que no aprecia a plenitud la realidad sino es teniendo en cuenta otras variables de la condición del hombre: su sensibilidad, su cuerpo, su intuición, su comunión física con el hábitat, en una suerte de espiritualidad de la materia. Tengo la sensación de que hoy camina entre nosotros el espíritu del P. Dintilhac, fundador de esta casa del saber que institucionaliza el diálogo entre fe y cultura, y el de José de la Riva-Agüero. Ambos me piden con su mirada que les lleve de la mano más allá de las cumbres andinas y les ayude a ingresar como a un templo en el bosque tropical poblado de una extraña mezcla de voces y silencios, el lejano Antisuyo. Las gentes, las instituciones, los movimientos políticos tienen que ser vivos, innovadores, proclives a la aventura de lo inédito. Entiendo en este sentido que hoy es un día histórico. Esta universidad da un paso más hacia la realización del sueño de sus fundadores: avanzar en la comprensión extensiva del Perú de las diversidades.

A lo largo de mis treinta y dos años de vida en la planicie de los bosques no he pretendido otra cosa que ser un modesto intérprete, un sencillo amauta, un paciente profeta. El Perú del futuro o será con su Amazonía o será un país sin futuro. Desde el momento que tuve esta grata noticia pensé era un imperativo de conciencia que mi primera lección académica en este claustro llevara el título de LA AMAZONÍA, RIQUEZA DEL PERÚ. Este hilo que ha conducido mi vida y mi pensamiento misionero quiero sea la reiteración de mi compromiso de seguir imaginando, pensando, soñando, elaborando, creando el mañana, ya presente. Cierto que lo amazónico pasa por una crisis profunda, de transformación cultural, de desajuste económico, de percepciones encontradas y en conflicto por parte de los distintos actores. Pero cuando arrecian las tormentas, la calma está cerca. Y despertará, sin duda, un amanecer henchido de esperanza.

A LA AMAZONÍA:

*“Amazonas,
capital de las sílabas del agua,
padre patriarca, eres
la eternidad secreta
de las fecundaciones,
te caen ríos como aves, te cubren
los pistilos color de incendio,
los grandes troncos muertos te
pueblan de perfume,
la luna no te puede vigilar ni medirte.
Eres cargado con esperma verde
Como un árbol nupcial, eres plateado
Por la primavera salvaje
Eres enrojecido de maderas,
Azul entre la luna de las piedras,
vestido de vapor ferruginoso,
lento como un camino de planeta”.*

(Pablo Neruda. *Canto General*)

“Todo este casi inmenso espacio de tierras, a quien con razón se le podría dar el nombre de otro nuevo mundo, no es sino un bosque perpetuo poblado de altísima arboleda, que espanta y recrea al mismo tiempo la vista, sin que se encuentre un palmo solo de tierra limpia o campiña, si no es junto a la mar o a las cabeceras de algunos ríos. Está todo como matizado con admirable variedad de grandes lagunas y ríos muy caudalosos, que son las calles y caminos reales por donde se entra... y en donde están fundados casi todos los pueblos de las naciones ya reducidas.” (Pablo Maroni. Noticias auténticas del famoso Río Marañón. Serie MONUMENTA AMAZONICA, B 4. Iquitos: CETA-IIAP. 1988).

Parón Euá, “Madre de los Ríos”, le invocan reverentes los pano. Tunguragua, “Rey de las Aguas”, le decían los tupí guaraní cuando llegaron los reos navegantes de Occidente. Neruda le engrandeció en las dimensiones de su piel cuando lo llamó “Capital de las Sílabas del Agua”, o le estampó el título de “Río Planetario”. Thiago de Melo, el poeta nacido en sus orillas del

Brasil, le cantó como Patria del Agua. Estos y muchos nombres más que le han sido puestos a lo largo de la historia, recurriendo a audaces metáforas, como si se tratara de un dios impronunciado, reflejan el asombro desbordado de la razón ante lo inconmensurable, lo inimaginablemente fascinante del Amazonas, el más largo, el más ancho, el más hondo, el más caudaloso de cuantas corrientes de agua surcan la corteza terrestre. Basta considerar que, desde su primer hilo de corriente, en las alturas del Mismi, siguiendo el curso del Ucayali aguas abajo, alcanza una longitud de 6762 Km, casi cien más que el Nilo; que tiene más de un millar de tributarios de poderosos caudales; que desagua en el Atlántico, entre vaciante y creciente, un promedio de 250 000 m³ por segundo; que constituye un 17 % del agua dulce que se vierte en los mares salobres del Planeta; que el nivel de sedimentación de sus aguas es de 0,1 g. por m³. Y su capilaridad arterial serpentea fecundando la desvanecida anchura del paraíso verde más fascinante, con 7 millones de kilómetros cuadrados que forman, fundidos, una sola Amazonía¹.

Entre 1650 y 1655 un judío converso, Antonio de León Pinelo, alucinado por el vaho tibio de lo que parecía recién salido de las manos del Creador, escribió *El Paraíso en América*, una suerte de ficción fantasmagórica, donde haciendo uso y abuso de los textos bíblicos de la Vulgata, demostraba que el Paraíso Terrenal del Génesis estaba localizado en el delta de los ríos Marañón y Ucayali, en plena Reserva Nacional Pacaya Samiria, en su momento nudo gordiano de un conflicto entre el Estado y la sociedad civil de Loreto².

Sergio Buarque de Holanda escribió en 1969 "*Visao do Paraíso*", un libro que recoge la continuidad del imaginario edénico a lo largo de conquista y colonia³. A fines de la década de los veinte Enrique de Gandía demostró que la mayor parte de las categorías míticas que habían sido impuestas a las Indias

¹ COMISIÓN AMAZÓNICA DE DESARROLLO Y MEDIO AMBIENTE. *Amazonía sin mitos*. Edit. BID-PNUD-TCA. 1992. pp.328.

² PINELO, Antonio de León. *El Paraíso en el Nuevo Mundo, Comentario Apologético. Historia Natural y Peregrina de las Indias Occidentales, Islas de Tierra Firme del Mar Océano*. Lima, 1943. Primera edición de la obra escrita entre 1650 y 1655 realizada por Raúl Porras Barrenechea bajo los auspicios de la Comisión del IV Centenario del Descubrimiento del Río Amazonas de la República del Perú.

³ BUARQUE DE HOLANDA, Sergio. *Visao do Paraíso. Os motivos edenicos no descobrimento e colonizacao do Brasil*. Segunda edicao. Companhia Sao Paulo: Editora Nacional, 1969. Colec. Brasiliana, vol. 333. Puede verse también: Enrique de GANDIA, *Historia Crítica de los Mitos de la Conquista Americana*. Madrid: Juan Roldán y Compañía Editores, 1929; Juan GIL, *Mitos y Utopías del Descubrimiento. I. Colón y su tiempo*. Madrid: Alianza Editorial-V Centenario, 1989; Edmundo O GORMAN, *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del nuevo mundo y el sentido de su devenir*. México: Fondo de Cultura Económica, 1977. Col. Tierra Firme. A propósito de esta invención Carlos Fuentes ha escrito: "Fue inventada

Occidentales (comenzado por la denominación Amazonas) procedían de los arquetipos de la tradición grecorromana⁴. El recurso a lo mítico reconoce la limitación de alcanzar lo imposible, señal inequívoca de que el universo saturado de infinitud en el espacio y en el tiempo es irreductible a la racionalidad, desborda los reducidos muros del pensamiento matemático y lleva implícito el discurso darwiniano de la historia donde sobreviven, como las especies, las culturas más fuertes. La carencia de categorías epistemológicas para interpretar tanta diversidad con criterios de diferencia han atribuido a este universo fantasías que hasta hoy carga en sus espaldas y que oscurecen y perturban su esencialidad, sus singularidades y las decenas de culturas que, a pesar de la voluntad integradora de la sociedad envolvente, han resistido a la dominación como señores del bosque. Espacio fértil, vacío, homogéneo, pulmón del mundo, atraso e ignorancia de los pueblos originarios, etc., han sido algunas de las falacias vertidas que han demostrado el desentendimiento entre el centro, atrapado en la visión lineal e integracionista, y las diversidades que lo pueblan⁵.

1. DE ESPALDAS A SÍ MISMO

A. *El extractivismo: usar y dejar*

En *La Serpiente de Oro*, Ciro Alegría relata la aventura de un ingeniero llamado Osvaldo que viene de Lima y atraviesa la serranía hacia vertiente oriental del Marañón en busca de fortuna. Piensa en la abundancia de oro que el río guarda celosamente en su lecho, allí donde comienza el bosque. Por fuerza del poder humano, hay que extraerlas y convertirlas en dinero. Sueña como la lechera, hace cálculos de las cuantiosas fortunas que allí se

(América) por Europa porque fue necesitada por la imaginación y el deseo europeos. Para la Europa renacentista debía haber un lugar feliz, una Edad de Oro restaurada donde el hombre viviese de acuerdo con las leyes de la naturaleza. En sus cartas a la reina Isabel, Colón describió un paraíso terrenal... Américo Vespucio, el explorador florentino, fue el primer europeo en decir que nuestro continente, en realidad, era un Mundo Nuevo. Merecemos su nombre. El es quien le dio una firme raíz a la idea de América como Utopía. Para Vespucio, Utopía no es el lugar que no existe. Utopía es una sociedad, y sus habitantes viven en comunidad y desprecian el oro..." (Cfr. C. FUENTES, *El Espejo Enterrado*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992. Col. Tierra Firme. pp. 133 ss. Este mismo autor acopia también abundante bibliografía sobre este inexplorado aspecto de la Conquista en las páginas 395-398).

⁴ GANDIA, Enrique de. *Historia crítica de los mitos de la conquista americana*. Bs. Aires/Madrid: Editores Juan Roldán y Cía., 1929.

⁵ COMISIÓN AMAZÓNICA DE DESARROLLO Y MEDIO AMBIENTE. *Amazonía sin mitos*. XI sig.

amasarán. “Irá a Lima y formará la compañía. A estos capitales que duermen en las cajas bancarias, él los hará salir a desperezarse y multiplicarse en este lecho pródigo. El recuerdo de la muchacha con la que tomaba cocktails en el Country, le produce una sensación especial. La advierte más que nunca fina y bella y siente que sus besos de menta y su olor de Coty le sabrán extraña y dulcemente, después de la coca y la áspera fragancia de estos valles... Sí, será rico y se casarán. ¡Qué euforia la de su cuerpo elástico entre las limpias sábanas, frente al mar, en una casita linda y en plena civilización!... Ethel se dará a él en una entrega rendida y plena, civilizadamente, no como esas cholas a las que hay que domar como a fieras y luego, aunque se rindan, producen siempre una sensación de ausencia. En cuanto a Hormecinda no había que ser sentimental. Ya se arreglaría ella con cualquier cholo de por aquí”⁶. Sus fantasías se quebraron bruscamente: otra serpiente, dorada como la de la empresa del sueño, le muerde y allí se queda para siempre prisionero de su ambición. “Es bien estúpido esto de venir a terminar así, ignorado y solo, en un mundo miserable y salvaje. Sí, ¡miserable y salvaje en medio del oro regado!” dice.

Podría ser ésta la parábola de la actitud del Perú con sus pueblos, con sus espacios, con esas dos terceras partes de su territorio que constituyen las lujuriantes selvas del trópico húmedo y lo que guardan. La arrogancia del blanco ve a lo diferente como enemigo u objeto de uso. Hormecinda es víctima del desprecio racista, frente a Ethel la mujer limeña con quien soñaba el romántico Osvaldo. Todo lo que no es civilización, su civilización, es barbarie: los indios, la naturaleza rabiosa desbordada de misterios, los cielos inmensos cuajados de nubes y tormentas. “¡El será el abanderado de una cruzada a favor de una vida intensa y viril, con brillo de sol montañés en la frente y brillo de oro entre las manos! ¡La Serpiente de Oro!...” (Ibid). Es la misma actitud de conquistadores, navegantes y heraldos de Occidente. Pero la Selva se venga y, sin preverlo, lo destruye ante la mirada pasiva de los indios que a diario se enfrentan con la muerte.

No está científicamente probado cuándo pisaron los primeros humanos estos suelos húmedos que se despertaban del pleistoceno tardío. En la noche de los tiempos aquellas hordas informes fueron descifrando enigmas, revelándose a sí mismas los secretos de la vida escondidos bajo la verde piel de la biomasa. Si aquellos hombres no hubieran tenido fe en el futuro, si no se hubieran inquietado por aprender para vivir y vivir mejor, hace millones de años que hubiera dejado de ser posible la vida, naufrago en el pequeño charco de sus días⁷.

⁶ ALEGRIA, Ciro. *La serpiente de oro*. Lima: Eds. PEISA, 1973. Cap. XVI, pp. 166-172.

⁷ GARCÍA SÁNCHEZ, Joaquín. “La Amazonía el enigma de una esfinge” en, *Amazonía: en busca de su palabra*. Iquitos: IIAP, 1994. pp.7-9.

Este lento discurrir de la vida, este tiempo sin tiempo perdido en el pasado, estalló, como un cristal, por los aires cuando Occidente osó penetrar armado de mesianismo cual ángel exterminador, como si le asistiera el derecho de Adán a tener el poder absoluto sobre estas inmensidades. La desencajada búsqueda de El Dorado por la hueste de Pizarro y Orellana, y el desencanto aún no superado, han reducido a la Amazonía al paraíso de lo insólito. El alma india, que tenía el gusto por lo espiritual de la naturaleza, que ejercía la agricultura, que cultivaba, según el testimonio de Fray Gaspar de Carvajal, corrales de charapa, que comerciaba por medio de la canoa con las culturas de altura, comenzó a agonizar. Según el mismo relato, se encontraron con un pueblo donde había alimentos almacenados como para un real de mil soldados durante un año (CARVAJAL, fray Gaspar. *Relación del nuevo descubrimiento del famoso río grande...* Madrid: Edit. Historia 16, 1986. pp 58-59). Desde entonces, la Selva se fue cerrando, ocultó celosamente su intimidad a los usurpadores y se fue dejando morir. Pasó de mano en mano: de la Colonia a la República, del Estado, garante natural de los derechos culturales de sus pueblos, a los intereses económicos que se reparten el mundo. Impacientes, precipitados, ansiosos, voraces, extrajeron la jugosa fertilidad de sus recursos, sin el más leve gesto de comunión con el entorno viviente. Y fueron uno a uno, como Osvaldo, fracasando en sus afanes.

Quisiera dedicar un breve tiempo a la República, que continuó la Colonia en la relación con la atormentada geografía del Tahuantinsuyu. Su propuesta de Estado fue el transvase de la soberanía de la Metrópoli a la Lima Virreinal. El proyecto nacional fue desde los orígenes la eterna “modernización”, el mismo sentido lineal de los afanes de hoy por el desarrollo: atrasado-avanzado, civilizado-salvaje. Había que acabar con la vergüenza del territorio no ocupado, integrar al indio, extraer riquezas de los bosques, dominar el espacio, en una palabra: civilizar. El propósito era incorporar a la cultura nacional a millones de indígenas analfabetos, pobres, sin Dios ni patria, y arrasar por los medios más sutiles con cualquier resistencia al avance colonizador.

Pilar Jordán, ha mostrado cómo en el Parlamento de la segunda mitad del siglo XIX había un duro debate a partir de los temas de máxima prioridad para los gobiernos de uno u otro color en sus difíciles relaciones con la Iglesia: la educación (como una vía posible para la modernización) y las misiones (cómo integrar por la fe a los paganos)⁸.

⁸ GARCÍA JORDÁN, Pilar. *Iglesia y Poder en el Perú contemporáneo 1821-1919*. Archivos de Historia Andina, 12. Cuzco: Edit. Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de Las Casas, 1991. pp. 289-304.

Inherente a los planes de modernización del Estado fueron normándose programas de importación de mano de obra racialmente calificada, para lo cual se dictaron generosas leyes de migración. Fue clásica la movilización de alemanes, reclutados en su país, para internarse en los territorios del Pozuzo y Oxapampa en 1857 con el propósito de mejorar la raza, como sucedió en otros países de las nuevas repúblicas. La desatención del Gobierno a estas colonias hizo que el intento se convirtiera en nada⁹.

B. Un Perú sin Perú

El Perú es lo que sean, piensen y hagan sus intérpretes. En un rápido recorrido por la historia del pensamiento nacional apenas si encontramos otras referencias al Oriente que no sean las exaltaciones de sus potencialidades y riquezas bajo la alucinación del extractivismo. Todas las alusiones están cuajadas de asombro, de amor por lo exótico o cubiertas de la fantasía del miedo. Tal vez la pensarán, tal vez fuera un enigma, o quizá pudieran, en su ignorancia, no saber otra cosa que usarla y ocuparla como tierra de nadie. El imperio incaico, centro del choque con la civilización occidental y base de lo que habría de ser el Virreinato del Perú, apenas se atrevió a asomarse más allá de 1500 metros sobre el nivel del mar y eludió asumir una aventura que lo pudiera dejar debilitado y disperso.

Algunos, muy pocos, intuyeron el valor ontológico “per se” de la Amazonía: Antonio Raimondi, geógrafo; Raúl Porras Barrenechea, que levemente escarceó los umbrales de su pasado histórico colonial; y José Carlos Mariátegui, que, aunque de modo breve y conciso, deja abierta la necesidad de su conceptualización en el marco de un nuevo Estado. El primero, italiano de nacimiento y que, como yo, llevaba en la retina la marca del paisaje de su tierra natal, recorrió palmo a palmo el Perú y tuvo de la selva amazónica la más fascinante impresión, como presente y futuro. Fue Antonio Raimondi quien en dos interminables viajes navegó sus ríos y quebradas legándonos su testimonio en los *Apuntes de la Provincia Litoral de Loreto*¹⁰. Este pensador peregrino hace el primer intento científico por incluir este mar verde, confuso y disperso, en el mapa de las coordenadas del Perú, recorriéndolo, tocándolo, admirándolo, midiéndolo pulgada a pulgada, metro a metro. Raúl Porras Ba-

⁹ WERLICH, David Patrick. *The Conquest and Settlement of the Peruvian Montaña*. University of Minnesota, Ph. D., 1968. pp. 324 y ss.

¹⁰ RAIMONDI, Antonio. *Apuntes de la provincia litoral de Loreto*; Publicado por Mons. Claudio Bravo Morán. Iquitos, 1942. 160 pág. *El Perú Tomo I*. Lima: Imprenta del Estado, 1876.

renechea, a raíz del conflicto del año 41 y la delimitación de la frontera terrestre con Ecuador, acontecida cuando se conmemoraba el 400 aniversario del descubrimiento del Amazonas, hace algunas incursiones históricas, a retazos, por los nubosos vericuetos del pasado de la Gran Omagua hasta las incursiones de los inkas¹¹. Mariátegui, en los Siete Ensayos, aporta, aunque muy sucintamente, algunos elementos de juicio que tocan la raíz del problema. Nos habla de una elaboración teórica que pretenda dar razón orgánica a partir de las movilizaciones antcentralistas de Loreto, aunque su percepción sea sesgada por una opción de clase que no incluye lo étnico.

Otros, como Jorge Basadre, la incluyen en su visión del Perú profundo y olvidado y de modo vago y genérico en su sentido de promesa, mas no como parte viva de sus esencias, ni como una imagen de la efervescencia vital, sino como su costado muerto. Es una colonia interna. Víctor Andrés Belaúnde y Riva-Agüero (Vid. *Los paisajes Peruanos*, de José de la Riva Agüero, editado por Raúl Porras Barrenechea. Lima, 1955) se rindieron fascinados ante el cielo, el aire delgado de las alturas andinas; admiraron la hondura de sus valles, el alma de sus pueblos, y recurrieron al pasado incaico para escudriñar allí lo representativo del Perú arcaico¹². Lo andino, en definitiva, desde las primeras décadas del siglo XX, y a partir del movimiento indigenista, tuvo y sigue teniendo más peso en la balanza del imaginario nacional que lo amazónico llegado tardíamente¹³.

Es así cierto que al Perú le aflige una permanente tensión entre el centro y sus periferias regionales. Aunque, tarde o temprano, hemos de reconocerlo, el primero, al menos hasta ahora, ha salido siempre triunfador. Para el Estado, los Gobiernos, los núcleos de pensamiento, universidades, movimientos culturales y políticos e, incluso para nuestra endeble burguesía financiera, todo ha sido dicho ya, nada hay no definido, nada que añadir o quitar. Un tono monocorde, una sola visión gris y homogénea, que no da cabida ni a diferencias culturales, ni a geografías locales, ni a minorías indígenas. La Lima, pretenciosa y solemne, ha pasado a convertirse en víctima de su propio pecado, prisionera del poder, en muestrario de todas las sangres,

¹¹ PORRAS BARRENECHEA, Raúl. *Presencia del Perú en la Amazonía*. s/ed. Lima, 1961. 42 pág.

¹² MARIATEGUI, José Carlos, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Caracas (Venezuela): Ed. Biblioteca Ayacucho, 1979. pp. 133-134; BASADRE, Jorge. *Historia de la República del Perú (1822-1933)*. 6ta. ed. Lima: Ed. Universitaria. Tomo XI, pp. 110-118 donde se refiere a distintas expediciones por la Región. Tomo X, PP. 310-320 donde se refiere a la extracción del caucho.

¹³ VARGAS LLOSA, Mario. *La utopía arcaica : José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996. pp.57-82.

todas las formas, el lenguaje, los ritmos, la danza, la comida y el vestido. Es el genio tradicional, que resucita cuando se dan las condiciones, como resucitan en la religión popular los dioses andinos. Los continuadores de la colonia han impuesto su visión, la única, han presionado al pueblo con leyes, normativas, mecanismos de control y han arrollado con un sistema educativo que aliena y desarraiga lo que queda como un vago recuerdo en la nostalgia o como una reminiscencia de lo que quisiéramos olvidar.

2. UN MUNDO QUE SE VISTE DE VERDE

El siglo XX ha concluido con una crisis de sentido, de pensamiento, de estructuras. Los partidos políticos tradicionales se han visto desvanecer. El horizonte se les ha apagado. Desaparecen los modelos de liderazgos tradicionales. Los avances tecnológicos, que deslumbraron ayer, generan hoy una inestabilidad que debe buscar nuevos fundamentos para un orden internacional agotado, anacrónico. La globalización todo lo abarca y vincula, por más que nos encerremos, como topos, en los refugios subterráneos de nuestro pasado. Las guerras interétnicas, religiosas o culturales, están ocupando el primer plano de la escena mundial. El socialismo real se derrumbó como castillo de naipes, después de la caída del muro de Berlín. Más de la mitad de la humanidad ha quedado desde entonces expuesta al aire y al sol, en desamparo frente a un solo sistema: el neoliberalismo de la competitividad, la eficiencia, el consumo ilimitado y el libre comercio como norma de regulación. ¿Qué respuesta podemos aportar para la creación de una nueva salida para el mundo? He aquí el gran dilema (ERIC HOBSBAWM, *Historia del siglo XX*. Barcelona: Crítica, 1998, XIX, p. 552).

Pues bien: “*Necesitamos un principio de conocimiento que no sólo respete, sino que revele el misterio de las cosas*”, según Edgar Morin¹⁴. Este autor se entrega a la búsqueda de un método, fuera de toda simplificación y disyunción entre entidades separadas o cerradas, superando la tentación de ceder al pensamiento simplificante: *idealizar* (creer que solamente es real lo inteligible); *racionalizar* (querer encerrar la realidad en el orden y la coherencia de un sistema); *normalizar* (eliminar lo extraño, lo irreductible, el misterio). Y plantea la necesidad de crear una idea que le vincule al patrimonio planetario, animado por la fe en lo que une, el rechazo de lo que rechaza, la solidaridad infinita.

¹⁴ MORIN, Edgar. *El método. La naturaleza de la naturaleza*. 4 ed. Madrid, Cátedra, 1993. T.I. pp. 22, 35, 39, 173.

Esta posición macroecuménica nos lleva en buena lógica a entender que todo está unido en lo uno/múltiple, uno/diverso. “ *Su diversidad es necesaria para su unidad y su unidad es necesaria para su diversidad*”¹⁵. En ese sentido la satanizada globalización sería la expresión más acabada de la comunión universal, de lo que podríamos llamar la catolicidad cósmica.

¿Cómo compatibilizar dos elementos antagónicos tan dispares como la globalización, pensamiento único que pretendería decolorarlo todo como una nube gris, con la violencia con que se presentan las nuevas formas de nacionalismos y regionalismos sectarios? ¿Cómo hacer que la dinámica local armonice con lo global, que crezcan las singularidades sin que se quiebre la interacción, que la unidad incluya las particularidades?

En realidad pareciera a primera vista que las imágenes que alcanzan en tiempo real dimensiones cósmicas pudieran ir eliminando vertiginosamente las exterioridades primero y, después, las raíces de la identidad, convirtiéndolo todo en un desierto pasmado y uniforme. Pero sucede al contrario: la globalización repentina ha producido un efecto reactivo. Las imágenes de la globalización han sido interpretadas por los receptores desde su modo de percibir y se resisten a diluirse en el magma informe. Avanza la globalización, pero crece la conciencia de lo local, de los pueblos y sus genios, la garra de la geografía, las denominaciones que albergan memorias etnohistóricas y lingüísticas que nos remitirían a las raíces más profundas¹⁶. A ello está ligada la desterritorialización de las culturas que continúan vigentes, como en el caso del pueblo judío, fuera de determinados lugares, con expresiones culturales híbridas y sincréticas, donde cada identidad se reconstruye y recrea en las formas más variadas. Darcy Ribeyro llamó a esta interacción dinámica, *transfiguración étnica*¹⁷.

Pero no se podrían concebir las diferencias étnicas sin tener en cuenta el hábitat, en que se fueron cuajando a lo largo de los siglos. De tal manera que, continúan viviendo de la configuración que les han dejado sus orígenes en la memoria. La Dra. Nicole Bernex, que me ha hecho honor de presentar ante este público mis reducidos méritos, dice que en un espacio puede leerse la historia de un pueblo, sus encuentros y conflictos, sus grandezas y mezquindades.

El hecho de que el proceso de la evolución haga que el ser humano sea la expresión máxima de la inteligencia cósmica, no justifica despotismo al-

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ DURSTON, John. *Los pueblos indígenas y la modernidad*. Revista de la CEPAL, 51, diciembre de 1993; GLASER, Emmanuel. *Le nouvel ordre international*. Paris: Hachette Littératures, 1998. pp. 105-107.

¹⁷ RIBEIRO, Darcy, *O povo brasileiro*. Sao Paulo, 1991. Facultad de Educacao de la USP.

guno con la naturaleza, y le convierte en la parte más noble y excelsa de la misma. Es lo mismo, siendo cualitativamente otro. Tiene vida propia, consciencia y capacidad creadora, voluntad, espíritu innovador. Pero, al mismo tiempo, forma parte de un mundo mucho más amplio en el espacio y en el tiempo, se trasciende a sí mismo, se prolonga al pasado que late en sus genes, y se proyecta al futuro donde vivirá con mayor o menor intensidad en quienes le han de suceder.

En esta dimensión, hay algunas urgencias que repentinamente han invadido la conciencia del mundo y a las que necesariamente debemos responder si queremos que el mundo se salve.

A. Culturas y conocimiento: la pátina de lo añejo

Si la fuerza capaz de impulsar el desarrollo es el conocimiento del entorno, esta interacción lleva consigo la potencialización de las posibilidades y la generación de muchas alternativas de desarrollo, no basadas en criterios de crecimiento, competitividad y consumo, sino en la calidad de vida sustentada en lo espiritual y cultural de las identidades. “*La cultura puede considerarse actualmente como el conjunto de los rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o grupo social. Ella engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias*”¹⁸.

El legítimo patrimonio de cualquier grupo humano está en su sabiduría atávica, en el bagaje de sus experiencias, comprobaciones y conocimientos. La homogeneización tendería a eliminar toda forma distinta a la occidental y privar al futuro de la humanidad de múltiples salidas posibles al entrampamiento en que se encuentra encerrada en un pensamiento lineal y dual a la vez, que hace que existan adelantados y atrasados, desarrollados y subdesarrollados, como sostiene el neohegeliano Francis Fukuyama para quien habríamos llegado al “fin de la historia”¹⁹. Distintos conocimientos generados en la relación con su hábitat, indican distintas respuestas a los problemas del mundo en sus áreas más insatisfechas: espiritualidad, cultura en sentido amplio, y equidad.

¹⁸ UNESCO. *Plan de acción sobre políticas culturales para el desarrollo*. Estocolmo, 7 de abril de 1998.

¹⁹ FUKUYAMA, Francis. *La Fin de l'histoire et le dernier homme*, Flammarion, 1992. Importantes a este respecto las reflexiones de: GIUSTI, Miguel. *Alas y raíces. Ensayos sobre ética y modernidad*. Lima: Fondo Editorial de la PUCP, 1999. pp 271 ss.

B. Al rescate del hombre interior

El PNUD ha generado una nueva perspectiva del desarrollo que a partir de 1990 se incluye en las estadísticas. Es el DESARROLLO HUMANO. La modernización, el salto al siempre más lejano desarrollo, como el tormento de Tántalo, se concebía como el desarraigo de las particularidades en “*beneficio de la ciencia y la técnica*”, como un salto al vacío de lo porvenir²⁰. Surge hoy la necesidad de manejar el cambio desde abajo a partir de las experiencias culturales y la generación de conocimientos que respondan a los retos del espacio local. Es algo más que los derechos abstractos y universales. Son los derechos culturales subjetivos, donde la construcción del sujeto personal sea base del “*homo interior*” agustiniano vinculada a la realización del “*hombre exterior*” propio de la técnica y el mercado²¹. En el informe del desarrollo humano de 1995 se plantea que ese concepto entraña cuatro componentes: crecimiento, participación, ocupación y raíces²².

C. Globalización y fragmentación

Frente al apocalipsis de modos de vivir, de identidades, de desarrollos que nos habían obnubilado, surge de modo natural una reacción que propone elaborar, a partir de los descubrimientos de las ciencias físicas y matemáticas, una conceptualización de la heterogeneidad. Lo uno es uno en la medida que es consecuencia de lo complejo. Desde la célula microscópica, hasta la más complicada red de informaciones de los cromosomas del cuerpo humano²³.

D. Las alteridades

Todo lo que está fuera, lo ajeno a nosotros es alteridad. Siendo yo mismo, pero, al mismo tiempo distinto. Lo otro forma parte de mí, de mi yo profundo. “*Acaso fuera bueno denominarla corresponsabilidad, con la condición de*

²⁰ TOURAINE, Alain. *¿Podremos vivir juntos?* Bs. Aires: Fondo de Cultura Económica, 1997. pp. 153-159.

²¹ *Ibid*

²² PNUD. *Informe sobre el desarrollo humano*. Madrid: Mundi-Prensa Libros, 1995.

²³ GLASER. *Op.cit.* pp. 109; DAMASIO, Antonio R. *El error de Descartes: la razón de las emociones*. Stgo. De Chile: Ed. Andrés Bello, 1996.

hacer extensivo el imperativo de biodiversidad que comporta al ámbito interno de la especie humana y su rica diversidad, tanto racial como étnico cultural"²⁴.

E. Tiempo de interculturalidad y ecumenismo

La única salida posible a intolerancias, chauvinismos, nacionalismos, xenofobias es una visión macroecuménica y cósmica, que alcance hasta el último repliegue de la infinitud del mundo sideral, hasta el topkuark más insignificante de la materia viviente.

*"Esta diversidad y este florecimiento de la multiplicidad de culturas que caracteriza a las sociedades centrales es el resultado, en gran parte, de los cambios recientes en el mundo de lo económico. Allí la diversidad –tanto la genética en los animales y las plantas como cultural entre los pueblos humanos– se valora porque la percibe como un banco de posibilidades de recursos y potencialmente valiosos como fuente de utilidades para el capitalismo moderno"*²⁵.

La interculturalidad, es el camino hacia una vida social en paz. Más que tolerancia o respeto a las alteridades, es la concertación, la complementariedad, la armonización de los contrarios la que se alza como base de una alternativa para la convivencia humana.

Por muchas razones, metafísicas unas y otras formales, el Perú tiene urgencia de asumir sus regiones, de mirarse en el espejo de sus espacios. A pesar de que todo pareciera ir en contra. Porque hoy como nunca todo está cercado, ahogado, al extremo que electoralmente no hay más que un Distrito Electoral único y solamente rige la economía una alcancía única. Hasta la señorial Arequipa se está sintiendo desvanecer ante la huida de sus empresas y capacidades a la gran metrópoli. Pero, entre todas, la Amazonía, con sus muchos ecosistemas e identidades, quiere hacerse sentir como parte sustancial del país. Y a estas razones de ser, de pertenencia esencial, hay que agregar otras de carácter más coyuntural y adjetivo que fortalecen lo medular. Los zahoríes de ese futuro en que estamos ya embarcados aseguran que los

²⁴ BELLO REGUERA, Gabriel. *La construcción ética del otro*. Oviedo: Ediciones Nobel, 1997. PP. 54; LEVINAS, L' audela du verset. *Lectures et discours talmudiques*, Paris: Minuit, 1982. pp. 233; "The Paradox of Morality: an Interview with Emmanuel Levinas"; *Humanismo del otro hombre*, México: Siglo XXI, 1974; *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Salamanca: Sígueme, 1987; DERRIDA, J. "Violencia y metafísica (ensayo sobre el pensamiento de Emmanuel Levinas)", en *La escritura y la diferencia*, Barcelona: Anthropos, 1989.

²⁵ DURSTON, John. *Op.cit.*

grandes paradigmas del siglo XXI serán la diversidad biológica y la biotecnología. Diversidad de ecosistemas, especies y genes: transformación y mejoramiento del germoplasma, clonación de especies, y la posibilidad de que el ADN del ser humano pueda clonarse in vitro y nos deje en la incertidumbre de andar a tientas en pos de una nueva ética. Esta posibilidad está a la puerta. Todo el país debiera tener puesta su mirada en la extensión interminable de sus bosques y en la complejidad de sus diversidades que constituyen, más que un retardo, un impulso; más que una pérdida, una posibilidad; más que un pasivo, un activo patrimonial. Habrá así un nuevo modo de aproximarse a la realidad: la cultura de lo diverso, la fuerza de lo complejo. Es posible cambiar la historia desde una sabiduría milenaria, a partir de la construcción de una sociedad conceptualmente redefinida en una nueva relación con la naturaleza y con la biomasa amazónicas²⁶.

Pero tratemos de adentrarnos en las grandes corrientes del mundo y comprobar que por ahí van los grandes signos de nuestra historia, por ahí fluye el río que nos llevará a buen destino.

3. PERÚ PLENO EN SU AMAZONÍA

3.1. La Amazonía Peruana en la Amazonía Continental

No resisto la tentación de traer aquí, aunque no viniera a cuento, una cita textual de Raimondi, que recoge Bernex:

“Llegando ya a los ansiados bosques, vi con gran placer las soñadas palmeras, contemplé con admiración algunos gigantes y vetustos árboles, verdaderos colosos del reino vegetal. Estimulado por la curiosidad me interné hasta lo más espeso del bosque, como huyendo de las huellas del hombre, para colocarme frente a frente de ese mundo maravilloso. Allí, rodeado de elegantes arbustos y a la sombra de coposos árboles, que obscurecían la luz del sol, me parecía hallarme en el laboratorio de la vida vegetal, y creía descubrir en medio de la espesura del follaje a la virgen Naturaleza, bajo forma humana, afanada en modelar y producir las delicadas y hermosas plantas que tenía a mi alrededor. Largo tiempo quedé absorto, contemplando ese enjambre de variados vegeta-

²⁶ MENDES, Armando y SACHS, Ignacy. *La inserción de la Amazonía en el mundo*. Separata (Conferencia Internacional AMAZONIA 21. UNA AGENDA PARA UN MUNDO SOSTENIBLE. Brasil 23-26, noviembre de 1997).

*les; me parecía no tener ojos suficientes para verlo todo y abrazar de un solo golpe su admirable conjunto; al mismo tiempo pasaban por mi mente los sueños de mi niñez, y tan viva era la sensación que experimentaba, que todas las descripciones de la vegetación tropical que había leído en Europa, me parecían un débil reflejo comparado con la realidad. Por fin salí de aquel estado extático, y girando la vista por todos lados, vi una multitud de plantas raras y poco conocidas, que me prometían una abundante cosecha y ancho campo a mis estudios” (Raimondi. *El Perú*. Tomo I).*

La Gran Amazonía en toda su complejidad y magia está quebrada por ocho fronteras que separan otros tantos estados. La energía de su biomasa, las inmensidades cansadas y sin horizonte, los ríos que serpentean vagabundos por una llanura de siete millones de kilómetros cuadrados de extensión, nos vuelven a poner frente a un mundo tan vasto que, para ser definido, tiene que reducirse a la esencia comprimida de lo mítico²⁷.

A. Riqueza hídrica

El caudaloso AMAZONAS, recoge las aguas de cerca de un millar de tributarios principales desde los macizos montañosos de los Andes, de Guayana y del Planalto de Brasil, que se diversifican en el manto verde como una red sanguínea que da vida a los ecosistemas que encuentra a su paso. Descarga en el Atlántico un promedio de 220.000 m³ por segundo. La diferencia entre ejarbe (creciente) y estiaje (vaciente) es aproximadamente de 8 a 10 metros en la desembocadura y de 10 a 15 metros en el curso medio.

La descarga del Amazonas equivale, con mayor precisión, al 15,47% del agua dulce vertida por todos los ríos y el nivel de sedimentación alcanza en el curso medio 0,1 gramos por litro.

La mayor parte de su recorrido está en los llanos viajando el curso de las aguas de Occidente a Oriente. En virtud de su alta sedimentación, tan relajada extensión se convierte en una planicie de suelos aluviales por donde ser-

²⁷ Sobre los distintos aspectos de la realidad amazónica que tienen que ver con este ensayo podemos citar: VILLAREJO, Avencio. *Así es la Selva*. 4 ed. Iquitos: CETA, 1988; DOUROJEANEANI, Marc. *Amazonía, ¿qué hacer?* Iquitos: CETA, 1990; COMISIÓN AMAZÓNICA DE DESARROLLO Y MEDIO AMBIENTE, *Amazonía sin mitos. BID/TCA/PNUD*, 1992; KALLIOLA, R. y FLORES, Salvador *Geoecología y desarrollo amazónico*. Turku: TURUN YLIOPISTO, 1998; KALLIOLA, R. y otros. *Amazonía peruana: vegetación húmeda tropical en el llano subandino*. Finlandia: PAUT/ONERN, 1993. INSTITUTO DE INVESTIGACIONES DE LA AMAZONÍA PERUANA, *Visión de desarrollo de la Amazonía peruana al 2022*. 2 ed. Iquitos: IIAP, 1997.

pentean con cursos variables conformando islas y dejando tras de sí suelos de alta fertilidad.

B. Geomorfología

Los estratos de suelos inundables pertenecen al holoceno (de 11 000 años hasta nuestros días); las terrazas pertenecen al pleistoceno (desde 1 800 000 hasta 11 000 años) de períodos interglaciares, y la planicie formada por sedimentos arcillosos con elevaciones entre 150 y 200 metros. En la cuenca se reconocen tres tipos de cuerpos de agua: blancos, negros y claros o cristalinos (SIOLI. *The Amazon: Limnology and landscape ecology of a mighty tropical river and its basin*. W. Kunk. The Hague). Se cuentan por millares: lagos, tipishcas (brazos de ríos cautivos en la variación del curso), inmensos lagos y cochas menores.

Una de las falacias más extendidas sobre la selva amazónica es su uniformidad. Vista desde el aire, parece inmenso tapiz verde uniforme y ondulado, extenso, vasto, sin orillas, de miles y miles de kilómetros de longitudes perezosas, quebradas por serpenteantes ríos. Los ecólogos apenas distinguían algunos tipos de bosques más allá de la clasificación tradicional de inundables y de altura. Estudios recientes han demostrado que sólo en la selva baja peruana existen cientos de 'biotopos' distintos, es decir, hábitats diferenciados con su 'biota' particular. La diversidad de suelos de la Amazonía occidental, es variada en edad, origen, estado de meteorización y nutrientes. Esta región ha sido afectada por constantes cambios en la fisonomía terrestre, debido a fenómenos geológicos derivados de la orogenia de los Andes (hundimientos y levantamientos). Así, los sedimentos de la Reserva Pacaya Samiria están a más de 1000 m. de profundidad, mientras que cerca de Iquitos están en la superficie. Otro factor determinante es la migración lateral de los ríos que depositan sedimentos de distintos tipos, algunos de ellos con sus nacientes en los Andes, con gran contenido de nutrientes –Ucayali, Marañón–, incluyendo algunos que transportan sedimentos volcánicos –Pastaza, Napo–, y otros con nacientes en el llano amazónico, y pobres en nutrientes –Nanay, Mazán–. Hay también intrusiones marinas desde el Caribe, con sedimentos ricos en sales minerales y fósiles (formación Pebas). En el área de Iquitos, por ejemplo, una de las más estudiadas de la Amazonía en los últimos años a nivel de geología, hidromorfología, suelos, fauna y flora, se pueden encontrar en los 100 km. de la carretera Iquitos – Nauta hasta seis unidades geológicas claramente diferenciadas, con edades que fluctúan entre los 17 millones de años de antigüedad y menos de 10,000 años en los depósitos más recientes. Los más an-

tiguos de estos sedimentos son de origen lacustre (sedimentos del fondo del lago Pebas, de aguas salobres con influencia marina, 18-11 millones de años atrás). Otros son de origen estuarino (estuarios de ríos, con menor influencia marina, 11-8 millones de años); y, los más recientes, de origen fluvial (8 millones hasta el presente), originados por ríos de distinto tipo, como se ha dicho más arriba.

Aunque los estudios científicos aquí son escasos y muy puntuales, se sabe que la región entre los ríos Napo y Tigre (en medio de los cuales se encuentra el área de Iquitos) ostenta varios records mundiales de biodiversidad por área: de especies de árboles por Ha (Gentry, 1988); de reptiles (Dixon y Soini, 1975, 1976); de anfibios (Rodríguez y Duellman, 1994; de primates (Álvarez y Moya, 1995), y, probablemente, de aves (Ridgely y Tudor, 1989; Álvarez, 1994).

No por casualidad esta zona de la Amazonía noroccidental es conocida por ser una de las más ricas en especies por área del mundo: muchos expertos atribuyen a la diversidad de ecosistemas y biotopos a la megadiversidad amazónica, particularmente la diversidad beta y gamma. El área es conocida como uno de los centros más importantes de endemismos de la Amazonía, que alberga numerosas especies raras y de distribución restringida. Entre ellas, más de 100 especies de plantas, tres de primates, más de una docena de aves, además de varios anfibios, peces y reptiles. (Dixon y Soini, 1975, 1976; Emmons, 1990; Bibby *et. al.*, 1992; Henderson *et. al.*, 1995; Spichiger *et. al.*, 1989; Brako y Zarucchi, 1993; R. Vásquez, com. pers.; J. C. Ruiz, com. pers.; A. Tuomisto, com. pers.; K. Ruokolainen, com. pers.; Gentry y Ortiz, 1993; IIAP, 1997; Salo, J., com. pers.)

C. Diversidad biológica

Puede ser observada en tres niveles: genes, especies y ecosistemas.

La megadiversidad biológica es una de las características más señaladas de la Amazonía. Se estima que existen entre 5 y 30 millones de especies. De ellas solamente hay descritas 1,4 millones, entre las cuales 750.000 son insectos, 40.000 vertebrados, 250.000 plantas y 360.000 de la microbiota. En la Amazonía se reconocen un total aproximado de 60.000 especies de plantas superiores; 2.500 especies de artrópodos; 2.500 especies de peces y 300 de mamíferos. Cada sustrato de suelos tiene su propia formación vegetal, siendo las especies de cada uno totalmente diferentes.

Por otra parte esta inmensa parcela verde, está poblada por más de doscientas etnias que permanecen aún en perfecta armonía con su medio. A lo

largo de este siglo, sin embargo, noventa tribus enteras han dejado de existir y otro grupo, significativamente mayor, ha pasado a ocupar niveles de arrinconamiento.

El Perú, después de Brasil, es el país cuya Amazonía tiene la mayor extensión, ya sea definida con criterios ecosistémicos o de cuenca. En el primer caso alcanza una extensión de 760.000 km² y, en el segundo, hasta 956.751. Este espacio, con su multiplicidad de ecosistemas, puede ser comprendido en tres niveles: Ceja de Selva que alcanza desde las alturas andinas desde 3500 hasta 1500 msnm; la Selva Alta, desde 1500 hasta 500 msnm; desde 500 hasta 0 msnm en la corriente relajada por las islas de la desembocadura sobre el Atlántico. Su extensión es de un total de 7.350.621 Km².

Es en este contexto donde instituciones de toda naturaleza, desde investigación científica y tecnológica, hasta empresas productivas, movimientos políticos, sociedad civil organizada, fuerzas vivas y movimientos indígenas, estaríamos perfilando la base de una masa crítica que tienda a definir el desarrollo amazónico, cuyas características y especificidades son absolutamente originales y distintas a las de cualquier otro espacio del país.

Un primer esbozo ha venido siendo puesto a debate estos cuatro últimos años por el Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana (IIAP) con la participación de diversos organismos representativos de la sociedad. En este sentido se está tratando de llevar a la práctica un megaproyecto AMAZONIUM a fin de constituir una dinámica concertada de investigación y activación de la Región amazónica, que se desarrollará en base al principio de la participación de las poblaciones de base, y que cuenta con el aval del Banco Mundial.

D. Diversidad cultural: las sociedades amazónicas

La complejidad de suelos, ecosistemas y genes tiene su correlato en variados modos de afrontar el medio. Cada espacio ha dado origen a una serie de formas de ver el mundo, de hacer uso de él, de acumular experiencias milenarias de comprobación que las han dado validez de verdadera etnociencia. Esta diversidad de pueblos (se calcula que existan actualmente no menos de sesenta etnias, dependientes de cuatro filums y 12 familias lingüísticas) forman parte de ese esplendoroso caleidoscopio que es la sociosfera amazónica. La degradación ambiental comienza con la indiferencia. Las tres mil comunidades saben que el ultraje mayor o es el desdén o la protección compasiva y no la inclusión directa y explícita como aporte crítico al proyecto nacional.

Esto incluye un nivel de soberanía sobre los territorios, conforme al Convenio 169 de la OIT²⁸ suscrito por el Perú: a los territorios viene eslabonada la cosmovisión; con la cosmovisión las lenguas, los derechos consuetudinarios y la educación; y, una y otra se reflejan en la autonomía articulada al resto de las diferencias que ocupan los campos del Perú. Esta relación entre naturaleza y cultura, entre hombre y territorio, hace que la cantidad de conocimientos acumulados a lo largo de milenios forme parte esencial de nuestro patrimonio y constituye una salvaguarda para la supervivencia de la humanidad. Vivir de espaldas a esta riqueza es negarla y negarse, destruirse y dejarse morir por la inercia fatalista de un sistema que lleva al hombre a negar su ethos²⁹.

Lo cual nos lleva a la forja de una cultura de la biodiversidad, que reflexione sobre las complementaciones de la naturaleza, trate de internalizarlas en el trenzado de las relaciones sociales e interculturales, y supere el dualismo del pensamiento racionalista cerrado, que excluye otras dimensiones del ser, del espacio, de las emociones, de la vida. Que haga que las relaciones de los hombres con la naturaleza sean armónicas, dialogantes, sin explotar irracionalmente los recursos, sin someter al indígena y al ribereño, y donde el turismo se convierta en una valoración intercultural horizontal y respetuosa de otros modos de ser, de otras cosmovisiones.

3.2. Una Amazonía para el siglo XXI

Al llegar al fin de esta lección, me resta sólo sugerir a quienes piensan el rol de la Universidad y vibran con la primavera del mañana. Tengo la impresión de que nuestros centros académicos, incluso los que alcanzaron un mayor nivel intelectual hacia la modernidad como la Pontificia Universidad Cató-

²⁸ OIT. *Convenio No 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes*. 9a ed. 1997.

²⁹ GARCÍA, Joaquín. "Los pueblos indígenas de América Latina y su relación con el medio ambiente", en *Ecoteología: una perspectiva desde san Agustín*. Serie In Antiquis Nova, México: OALA, 1996. pp. 11-29. Ampliación de estas ideas puede encontrarse en: BROWNING, Leslis Ann. *Al futuro desde la experiencia. Los pueblos indígenas y el manejo del medio ambiente*. Quito: Abya-Yala, 1995; HAMMEN, Clara van der. *El manejo del mundo: naturaleza y sociedad entre los yukana de la Amazonía colombiana*. 2a ed. Bogotá: Edit. Tropembos, 1992; *La tierra es vida*. Primer Encuentro Nacional de Pastoral de la Tierra. Chulumani, 1991; van den BERG, Hans. *La tierra no da así nomás: los ritos agrícolas en la religión de los aymara-cristianos*. La Paz: HISBOLUCB/ISSET, 1990. Un debate amplio sobre las nuevas propuestas teóricas sobre este tema se puede encontrar en: MIRES, Fernando. *El Discurso de la Indianidad. La cuestión indígena en América Latina*. San José de Costa Rica: Edit. DEI, 1991.

lica, tienen una deuda con las del Perú profundo, con sus dilatadas regiones, muy especialmente con la Amazonía. Su misión es dar respuestas a una realidad potencialmente poderosa, pero limitada en su autocomprensión. La fuente de inspiración para el saber científico y tecnológico son sus riquezas, la inmensidad de sus bosques, los mares sin límite, la altura de sus nevados y sus punas heridas de silencio. Lo cual no significa cerrarse a los avances de otros mundos, sino invertir el proceso: primero ver y entender y aplicar a lo visto metodologías y hermenéuticas creativas y originales, abiertas a los avances e innovaciones de otros mundos. La abstracción por la abstracción nos aleja de lo real y concreto. La informalidad es la expresión más acabada de la negación, de la escasa validez de un sistema central ajeno a sus expectativas y lenguajes. La Constitución declara en su solemne comienzo, como las de otros países andinos, que el Perú es multicultural, plurilingüe y multiétnico³⁰. Pero lo borra con el codo al implantar un sistema cerrado y lineal, antidemocrático. Prueba de ello son los procesos electorales de los meses pasados, donde la mitad del país está ajena a las reelecciones y legitimidades jurídicas.

Señalo someramente las grandes cuestiones que la evolución del mundo plantearán y plantean ya a la Amazonía.

Comienzo por preguntarme: ¿Qué será en los próximos veinte años de nuestros bosques poblados de vida, de luz y de sonidos que en ninguna otra parte podrán oír los hombres? ¿Qué suerte correrán las decenas de pueblos indígenas que, aunque disminuidos, se mueven libremente en este ancho espacio? ¿Cómo serán las transformaciones de la sociedad, su relación con la naturaleza, la armonía de los grupos humanos consigo y entre sí? ¿Hasta qué desproporcionados niveles de saturación y desbordamiento habrán crecido las ciudades, o habrán sido abandonados los pequeños poblados de las márgenes de los caminos y los ríos? ¿Cuáles serán las consecuencias de estos concentrados demográficos, sin trabajo, como colgados de la nada, donde crece como un cáncer, la desintegración cultural y ética sobre ecosistemas frágiles y vulnerables?

Oscar Ugarteche, con tono un poco irónico dice: “*Lo moderno en cuanto a la inversión parece tener un sabor a fines del siglo XIX y la creencia en que los extranjeros nos traerán el crecimiento muestra una fe ciega en nuestra propia incapacidad de construir la nación o de reconocer la diversidad de naciones que tenemos al interior del país. La diversidad cultural que nos enriquece parece trabarnos en una imposibilidad de ser iguales entre diversos...*”³⁰.

³⁰ CONSTITUCIÓN POLÍTICA DEL PERÚ. 1993. Edición Oficial del Congreso de la República. Art. 19.

³¹ UGARTECHE, Oscar. *La arqueología de la modernidad*. Lima: DESCO, 1998. pp. 229-230.

He aquí algunas intuiciones sobre el futuro de la Amazonía sustentadas sobre los más marcados acentos de la historia regional y nacional de los últimos años, y su contextualización en el mundo que adelantamos más arriba. Hagamos un esfuerzo de aproximación premonitoria a ese futuro, por más que, en ocasiones, pueda parecer una quimera.

A. Las distintas Amazonías son un asunto nacional

Todos los países, cuya región amazónica guarda la misma proporción que el Perú con sus respectivas geografías nacionales, se sienten insatisfechos, si no frustrados, del modelo de relaciones con el centro. Prevalece la conciencia de sentirse encerrados entre centro-periferia, civilización-barbarie, adelanto-atraso, que reduce lo amazónico a un apéndice del Perú hegemónico. En el imaginario de todos los países de la cuenca las Amazonías en el sentido completo de su significación, son o potencial de reserva o pesada carga.

Hay que revertir esta imagen y definir de una vez que los problemas amazónicos no son asunto regional. Conseguir que la inagotable diversidad orográfica, fluvial, de especies y sociedades humanas, forme parte del alma y el patrimonio nacional, es un reto, pero un reto ineludible con sello de urgencia. Revelar a la conciencia del ciudadano común, que se trata de una riqueza más que de una rémora, fuerza más que debilidad, como el rey Midas de que nos habla Raimondi que murió de hambre sentado en un banco de oro.

El problema es elegir las estrategias que nos lleven a convencer al Perú de que, solamente desde una asunción de sí mismo en su totalidad diversa, será posible encontrar caminos de paz en la justicia, lograr que desaparezcan las raíces de la violencia atávica de nuestros pueblos.

Las tendencias, en esta misma perspectiva, estarían orientadas a una redefinición del Perú, a pasar de una Amazonía colonizada a una comprensión hermenéutica horizontal para hacernos sentir que somos distintos, aunque diversos.

B. La última reserva mundial de energía

Combustibles fósiles, potencial hidroenergético, en su variedad, son la reserva del futuro. Despunta lo que se está dando en llamar la “civilización de la biomasa”, a partir de una nueva percepción de las formas de vida y sus interacciones. Para los países de la cuenca salvaguardar su patrimonio natural y cultural es cuestión de vida o muerte. No es accesorio, trivial o indiferente.

C. La batalla final del nuevo ethos

James Lovelock, en su teoría Gaia, sostiene que el hombre es un ser insignificante (una “*pulga inteligente*”, dice literalmente), “*excesivamente numeroso, predador e irresponsable*”. Habría, según él, que convertir la Amazonía en “*santuario de la biodiversidad*”. Esta guerra ideológica se libra en el mundo entero, pero la batalla final se libraré aquí. Los dos frentes en pugna serían el hombre y la naturaleza. Prevemos que en este combate triunfará el hombre, es decir su relación armónica con el medio, hombre y naturaleza, hábitat y habitante. Es un nuevo ethos que supone un sistema de valores, usos y costumbres que dignifiquen al ser humano y lo coloquen en el centro del cosmos, pero sin sentirse distinto.

El dualismo maniqueo, de raíz occidental, tiene un exacto reflejo en la caracterización diferenciada y racional entre naturaleza y cultura, patrimonio natural y cultural. Las cosas no existen a plenitud sin que pasen por la conciencia humana, y la conciencia humana no ejerce su potencialidad sin aprehender los objetos.

Ignacy Sachs, sostiene que es preciso insistir “*en asegurar un lugar en el universo también al ser humano, pero no en rebeldía frente a su entorno original; al contrario, rindiéndole los cuidados adecuados, entonces es lícito alterar las dicotomías anteriores para introducir la dimensión del desarrollo, pero no el crecimiento económico que beneficie apenas a una pequeña parte de los habitantes, como lo hemos conocido durante las últimas décadas, sino el desarrollo en su sentido pleno -todo el hombre y todos los hombres*”³².

D. La epopeya del conocimiento

No es nuevo; más bien es tan antiguo como el mundo. El poder del conocimiento transforma la realidad y la recrea. Nunca mejor que hoy se demuestra que lo que cambia y hace que el mundo avance es la capacidad de relacionarse con el espacio, penetrando en sus áreas oscuras y sus misterios. La investigación (aunque regida en la mayoría de los casos por epistemes de racionalidad económica) ha logrado avances tecnológicos inimaginables. La aldea global es una de las consecuencias del quiebre de las barreras a través de la comunicación y la cibernética.

En la Amazonía peruana, en todas las Amazonías, en la Gran Amazonía, centenares de pueblos, culturas y lenguas han demostrado que su sabiduría,

³² MENDES, Armando y SACHS, Ignacy, *Op.cit.*

acumulada a través de milenios de relación profunda y espiritual con el medio, es la única racionalidad posible para tratar adecuadamente a la diversidad biológica sin destruirla. Ahondar en lo que está más allá de lo aparente; comprender el porqué de sus usos y costumbres, entrar en su cosmovisión totalizante, es un camino difícil pero que, de no seguirlo, nos veríamos privados de un tesoro. En muy poco tiempo se dejaría sentir un empobrecimiento acelerado de la humanidad.

E. No uno sino muchos “desarrollos”

En los últimos años el desarrollo ha provocado en las mayorías empobrecidas y en los pensadores del devenir humano, una seria sospecha de que se trataría de una falacia más, otra perversidad. Occidente ha impuesto modelos que solamente crecen en base al subdesarrollo del hemisferios sur y los estamentos sociales en los mismos países adelantados. La penosa constatación es que, a medida avanza la modernización, aumentan, como una mancha de petróleo sobre el mar, la masa de los excluidos.

El desarrollo, como sostiene la UNESCO en su reunión de Estocolmo en abril de 1998, está sustentado en la cultura. *“Toda política de desarrollo, dice literalmente, debe ser profundamente sensible a inspirarse en la cultura”*³³.

La Amazonía será un mundo donde se mostrará descarnadamente el fracaso del neoliberalismo fundamentalista y su capacidad destructiva. Se necesita la fuerza de un ecumenismo, que asuma respetuosamente los ritmos de tiempo, comprensión, capacidad de ilusión y prioridades de otras identidades. Así irán perdiendo vigencia los Estados Nación y emergerá con nuevos bríos las nacionalidades. Una era está acabando, para dejar paso a otra.

F. Cultura y desarrollo, única vía posible

*“El desarrollo sostenible y el auge de la cultura dependen mutuamente entre sí”*³⁴. La Amazonía se convertirá en una demostración palmaria de que la relación entre el hombre y la naturaleza, que supera las tradicionales dicotomías, es el único modo posible de hacer que se paralice la maquinaria

³³ UNESCO. *Nuestra diversidad creativa. Informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo*. Paris, 1996. pág. 155.

³⁴ UNESCO. *Plan de acción sobre políticas culturales para el desarrollo: El Poder de la Cultura*. Estocolmo, abril de 1998.

del consumo de energía en el mundo y no se agoten los recursos y riquezas que hacen posible la vida.

Por otra parte, entraremos en nuevos paradigmas, como la interculturalidad, la capacidad de vertebrar diferencias incompatibles y hasta antagónicas, el reto de gerenciar las diversidades. Un diálogo plural y tolerante podrá armonizar cultura y desarrollo: *“El respeto por las identidades culturales, la tolerancia por las diferencias culturales en un marco de valores democráticos pluralistas, de equidad socioeconómica y de respeto por la unidad territorial y por la soberanía nacional, son algunos de los requisitos necesarios para una paz duradera y estable”*³⁵. Una economía a espaldas de la heterogeneidad cultural, como en el relato de Alegría, representa una serpiente de oro que se venga de la arrogancia.

G. Un nuevo orden político

La estéril racionalidad cartesiana, estéril y solitaria, unida al dualismo grecorromano, han llevado a dialécticas de contraposición enfrentada entre bloques, países, clases, espacios y partidos. La capacidad de asumir la diversidad, característica más destacada del mundo amazónico (diversidad biológica, etnodiversidad, ecodiversidad, genodiversidad) nos llevará a entender que no tiene por qué haber contraposición entre grupos, incluso en el caso que sus ideologías aparezcan polarizadas.

Con frecuencia tratamos las diferencias desde categorías dicotómicas, y no con criterios ni lenguajes holonómicos, capaces de conciliar lo irreconciliable. De un modelo político, donde la eliminación del otro forma parte preferencial del proyecto, pasamos a un modelo de concertación y apertura a lo que los demás puedan enriquecer al conjunto. Lo más absoluto no será mi verdad, sino la composición complementada de las diferencias, como un mosaico multicolor, como un coro polifónico, como las voces y ruidos que llenan el silencio de los bosques.

H. Un nuevo orden económico

En el orden económico, los nuevos elementos que afectan a la economía son:

³⁵ *Ibid.*

- a) Nuevas formas de relación con la naturaleza, especialmente en la gestión de los recursos naturales que generan alternativas de ingresos económicos.
- b) Demandas sociales que reclaman la aceleración del crecimiento económico autosostenible, la mejora en la distribución de los ingresos y la ampliación y consolidación de sus articulaciones con las otras regiones del Perú, de la Gran Amazonía y del mundo.
- c) Métodos asociativos de gestión empresarial innovadores, que necesitan ser incentivados y producidos en la región.
- d) Actividades emergentes, especialmente compatibles con las potencialidades de la región, como el ecoturismo, la bioindustria, sistemas agroforestales, gestión de bosques de manejo, métodos avanzados de extractivismo, etc.

* * *

No hace falta ser adivino para prever que el futuro cercano mirará con especial predilección a este espacio viviente, donde perduran sobre la destrucción miríadas de especies, decenas de etnias y grupos humanos que resisten acorazados en sus lenguas y culturas y son el resultado de una amorosa comunión con la naturaleza que les envuelve.

Tal vez el Perú oficial, hoy incompleto, vacío, que mira nostálgico al pasado, y cuyos amautas, centros de estudios académicos o de investigación, medios de comunicación, partidos políticos, e inversionistas, no han tenido el coraje de mirar a esta realidad transformadora que es también suya, se reconozca en ella, se descubra gozoso y se eche a andar hacia el futuro reconciliado consigo mismo y, como Lázaro, resucitado y viviente.

P. JOAQUÍN GARCÍA SÁNCHEZ
CETA- Iquitos-Perú

Sorprendente

A punto de comenzar la redacción de estas líneas dudando si poner como título “Increíble” o “Sorprendente”, recibo un correo electrónico donde se habla de una obra titulada: “Suprised by Canon Law: 150 Questions Lay-people Ask About Canon Law...”. Sin pensarlo más opté por el segundo.

En lo que permite una especie de recensión periodística, casi siempre superficial, da la impresión de que los Laicos se preocupan del Derecho Canónico. Lo cual, a un servidor le parece positivo. Especialmente cuando el referido título –y consideraciones consiguientes– estaba pensado por la impresión más bien contraria, que parece reinar en el ambiente “religioso”: despreocupación y desinterés por el Derecho en general, común y propio, aludiendo a términos técnicos para entrar ya en materia.

La causa de mi sorpresa radica en le hecho siguiente y sus consecuencias.

Publicadas las nuevas Constituciones el año 2002, realicé un breve estudio sobre las mismas: “Observaciones sobre las nueva Constituciones O. S. A.”, publicado en la revista Estudio Agustiniano, vol. XXXVIII, fasc. 1 y 3, 2003.

Allí se analizaban varios temas importantes: adscripción y afiliación, nombramientos y elecciones, consejos; todos ellos afectados por notables deficiencias. Al mismo tiempo se delataban diversas erratas: de imprenta, traducción, etc., algunas de notable importancia práctica. Al aparecer una nueva edición, en que se renovaban a fondo las dos primeras partes de las Constituciones: Espíritu de la Orden y Vida de la Orden; no las dos últimas: Estructura de la Orden y Gobierno de la Orden; un servidor se imaginó que se tendrían en cuenta las observaciones concretas, las erratas al menos, cosa lógica en cualquier nueva edición. No fue así en absoluto.

Vayamos por partes. Que no se revisaran a fondo esas dos últimas partes, me lo explico y acepto –aunque sea con poco convencimiento personal– porque ya había sido anunciado por el P. General. Aún esos puntos importantes, anteriormente mencionados, dejada a parte la reforma total de fondo, admitían correcciones concretas muy interesantes. Que no se corrigiesen ni siquiera las erratas, me ha llamado poderosamente la atención, realmente me ha sorprendido. Motivo principal de tal sorpresa –y hasta pena–, es la poca importancia que parece darse a las propias leyes, especialmente si esto se ex-

tiende a las esferas gobernantes. Quizá también motivo, espero que secundario, haya sido que uno, crédulo y vanidoso, pensara ser leído y atendido con mayor solicitud! Sea como fuere, me creo obligado, aún en conciencia, a insistir en el tema y recordar, aunque más brevemente, algunas de las erratas denunciadas, añadiendo otras nuevas con la esperanza de que ayuden algo a mejorar las actuales Constituciones.

En cuanto a la *adscripción* el error de fondo estaba en una afirmación aparecida en un primer documento escrito al respecto: “La principal modificación a *tener en cuenta* es que la *f fuente* de derechos en la Orden *es la adscripción*. Es decir, que un religioso tiene voz activa y pasiva en la Provincia a la cual está adscrito” (Const.254; 281). El subrayado es de un servidor e intenta resaltar los varios errores cometidos en una breve afirmación.

Permítaseme un recuerdo-observación: este peregrina observación debió de ser, en el fondo, la causa de que, en las listas de votantes del último Capítulo Provincial de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas, se nos pusiera a todos como “adscritos”, cuando ninguno lo somos, y no afiliados, que somos, a mucha honra, todos. Tomado en serio en el fondo y en bromas en la forma, diría: ¡caso de juzgado de guardia!

El n° 254 (281), citado en ese documento, no es tan malo, por fortuna. Afirma sencillamente que la *adscripción* “conlleva el ejercicio de los derechos de participación y votación en la Orden”. (En traducción un poco mejorada poniendo “los” y quitando la coma después de la palabra “derechos” Conforme al texto latino, el auténtico, y al sentido jurídico).

Cuáles sean esos derechos se especifica en el n° siguiente, 255 (282), en cuyo apartado c) queda también aclarada la supremacía de la afiliación. Cosa, por lo demás, comprensible aún para quien no sepa nada de derecho, basta tenga en cuenta un hecho: en esas Constituciones se pone como nota característica de los nuevos Vicariatos la facultad de *afiliar* candidatos, ¡no la de *adscribir*!

A este respecto el error fundamental se halla en el apartado h) del n° 309 (282), que debería haber sido suprimido, sin más, como contrario a la doctrina expuesta en su lugar propio: n° 254-255 (281-282). Ya en el n° 253 (280) se dice: “Sin el consentimiento del Hermano, no puede cambiarse la AFIILIACIÓN”. Ni el P. General. No así tratándose de la *adscripción*.

Prior local. A este respecto el n° 307 (ed. act.) es idéntico al 334 de la edición anterior. Reza así: “El Prior *es nombrado* por el Prior Provincial, después del Capítulo provincial ordinario, o por el Vicario regional, después del Capítulo vicarial, con el consentimiento de sus respectivos Consejos”. Error palmario. Está en abierta contradicción con lo establecido, en su lugar propio (elecciones poscapitulares), en los nn. 358-365 (385-392). Y también con el n°

381,1 (408,i). (En el n° 393,i (420,i), paralelo a éste, se vuelve a caer en el mismo error. Por tanto, o se corrige o se suprime). Para colmo, esos números sobre el nombramiento del Prior, aparte de erróneos son inútiles, porque para proveer al oficio de Prior local, vacante por cualquier motivo durante el cuatrienio, ya tenemos el n° 309 (336 ed. ant.), que establece: “Vacante el cargo de Prior, lo desempeña el Subprior, y si, este falta, el Hermano a quien corresponda por razón de precedencia, hasta que el Superior Mayor competente nombre, con el consentimiento de su Consejo, el nuevo Prior, que regirá, a la Comunidad hasta el Capítulo Provincial ordinario”.

En resumen, esa primera cláusula del n° 307(334 ed. ant.), debe suprimirse cuanto antes, porque si un Provincial o Vicario se atiene a ella, nombran inválidamente Priores!

Por su relación con este tema de la provisión o colación de oficios eclesiásticos, hago notar aquí la mala traducción del n° 376 (403 e. a.), donde se dice que toca al Provincial “conferir con plena libertad aquellos cargos para cuyo nombramiento no se prescribe ninguna forma especial”.

Es curioso que se comienza corrigiendo para mejor el texto latino, pero luego se empeora hablando de “nombramiento”, donde se trata de libre colación o provisión. Para más claridad. Texto latino, auténtico: “Ad ipsum pertinet...libera nominatione ea officia conferre pro quorum collatione nulla in his Constitutionibus forma praescribitur”... Traducción castellana: “A él toca...conferir con plena libertad aquellos cargos para cuyo nombramiento no se prescribe ninguna forma especial en estas Constituciones...”. Traducción fiel: “A él toca conferir por libre nombramiento aquellos oficios para cuya provisión no se prescribe ninguna forma en estas Constituciones”.

Consejeros. Son realmente importantes en la vida religiosa. Los impone el Derecho Canónico (can.627). Por eso precisamente habría que comenzar aquilatando los términos jurídicos de *consejo* y *consejeros*. En las Constituciones se habla a veces de los consejeros como de un Consejo del General (cfr. nn. 465(492), 467(494) o del Provincial (nn. 381(408), 391 (418)). En realidad en esos casos no se trata de un consejo (persona moral) sino de unos consejeros (individuos). Las Constituciones conocen solamente un Consejo General formado por: 1)el P. General, 2)Vicario General y 3) los Asistentes Generales: nn. 476 (503), 477 (504). Y un Consejo Provincial constituido por 1)el P. Provincial y 2)Consejeros provinciales: n. 395(422). En el texto constitucional debería hablarse siempre con propiedad, como se hace por ejemplo en el n° 224 (251).

Su tarea fundamental es ayudar al Superior exponiéndole con toda sinceridad su parecer o consejo. Será una garantía para que el Superior acierte

en sus decisiones Si no lo hiciesen así, limitándose a confirmar con un amén lo que diga el Superior, le confirmarían en sus posibles errores. Este parecer es a veces tan decisivo, que se necesita para que el Superior pueda actuar con validez jurídica, como sucede siempre que el Derecho exige el *consentimiento*. En cuyo caso “para la validez de los actos, se requiere obtener el consentimiento de la mayoría absoluta de los presentes” (can. 127)

Por esto me preocupó la mala traducción española del nº 391(418). Hace ya cinco años supuse que habría sido detectado el error y avisado a los interesados. A juzgar por la nueva edición, nada ha sido detectado. Y es verdaderamente sorprendente! Dice el texto latino, el auténtico: “391, a) Vicario regionali, cum sui Consilii consensu, competit”... La traducción castellana; “Compete al Vicario Regional con su Consejo.” Se requeriría sólo el parecer o consejo; pero no es así, porque el texto auténtico exige el consentimiento Y se trata en este caso de la provisión del oficio de Priors, etc. Alertar sobre este particular quizá interesa más hoy que en los Vicariatos suele haber gente más joven por fortuna, pero menos concedora, por desgracia, del latín. Es natural que no consulten para nada el texto auténtico! De todos modos, la ignorancia aunque sea inculpable, “no impide la eficacia de las leyes invalidantes” (can. 15,1º).

Conversando sobre estos conceptos, alguien me ha insinuado que la confusión puede ser debida a la ignorancia, que muchos tienen sobre el significado de estos términos, confundiendo consentimiento y consejo. Que lo ignore un traductor, pase; pero que lo ignore un redactor o incluso un participante en el gobierno, parece increíble.

Consentimiento es sentir lo mismo con otro y tiene lugar cuando dos o más personas juzgan de igual modo sobre la misma cosa. *Consejo* es dar la propia opinión a otro, en la que puede o no convenir; no se requiere, por lo tanto, ni una sustancial identidad ni una identidad de las voluntades.

Las normas para cuando el Superior necesita el consentimiento o parecer de un grupo o colegio o de un grupo de personas, se encuentran en el can. 127. El párrafo primero se refiere al caso de un grupo o colegio; el párrafo segundo a varias personas individuales. Este segundo es nuestro caso, aunque, como queda insinuado, el lenguaje de las Constituciones puede a veces inducir a error. En cuanto al *consentimiento*, para la *validez* de la actuación debe pedirse a dichas personas (=consejeros) y obrar de acuerdo con ello, o no actuar. A tenor de la redacción del canon, no puede obrar contra el parecer de ninguna de dichas personas.(Coment. dela BAC al canon). En cuanto al *consejo*, para la validez del acto es necesario que el Superior escuche, oiga, a dichas personas; aunque luego quede en libertad de seguir o no dicho consejo.

Serie de “erratas” de menor importancia

Advertencia previa. En cuanto a los números de las Constituciones se citan los correspondientes a la nueva edición, porque será la que tiene a mano el lector, y a continuación –entre paréntesis– los correspondientes de la edición anterior ya que ella fue utilizada en el estudio del texto constitucional y para que el lector pueda comprobar fácilmente cómo el texto es idéntico en ambas ediciones, incluidos naturalmente los errores.

Nº 238 (265). Texto latino: “Extincta Provincia”. Texto castellano: “Suprimida una Provincia o Viceprovincia”. Si se permite una ligera ironía, diría: a estas alturas de la nueva edición ya han pasado años para saber que la Viceprovincia fue suprimida!

Nº 240 (267). Dice, entre otras cosas, que el “Consejo de Federación de Circunscripciones” puede “pedir” al Prior General la erección de un Vicariato. El Índice Analítico de la edición española: “Consejo de la Federación de Provincias: puede erigir Vicariato”. Cambia el título y transforma el contenido!

Nº 242 (269). Se suprime en la traducción española un “per se”. Tiene cierta importancia, pues, al menos alerta de la posible existencia de un “per accidens”, quizá importante en la práctica.

Nº 250 (277). Sobra el “plene” (plenamente), como aparece por la atenta lectura del número siguiente y del nº 282, d) y f) (309, d) y f)).

Nº 254 (281). Aunque ha sido, me parece, insinuado anteriormente, en honor a la cronología, recuerdo que la traducción española: “el ejercicio de derechos, de participación y votación”; no corresponde exactamente al latín, que dice: “el ejercicio de los derechos de participación y votación”.

Nº 254,a (281,a). Es una afirmación falaz. Donde uno profesa está afiliado, y punto. No es que la afiliación conlleve la adscripción sino que comprende y supera todos los efectos jurídicos de la adscripción.

Nº 254,b (281,b). La traducción española se come alegremente “et ipso Fratere”. El Prior General debe oír no sólo a los “Superiores competentes” sino también al “mismo Hermano interesado”.

Nº 254,c (281,c). El “sibi subiectis” se traduciría mejor por “a ellos sometidas”, que, como dice la edición española: “de su competencia”.

También habría varias correcciones que hacer en el número siguiente, pero sería meternos en reformas de fondo, que la Curia General deja para más adelante.

Nº 259 (286). Me permito una alabanza en medio de esta recensión crítica. En este número, primero del cap.XII sobre “Derecho por el que se rige nuestra Orden”, se dice:

“Podría parecer que no tenemos necesidad de leyes...Sin embargo...Cristo dio a su Iglesia preceptos con cuya observancia los discípulos muestran su amor (cf. Jn.14,15).De aquí que tengamos leyes y preceptos en nuestra Orden para ayudar a la fragilidad humana, para promover la paz y la concordia en la Comunidad, para conocer más claramente la voluntad de Dios y cumplirla con mayor perfección”.

Simplemente para recordar que es una obra buena procurar mejorar nuestras leyes.

Una curiosidad mínima. Al pie de página, este número tenía dos notas de S. Agustín, a continuación de cuya cita se ponía también la referencia a la Patrología Latina. Se suprimió en el texto latino y en el castellano, supongo que por encontrarse uno al lado del otro. Es insignificante, pero es una diferencia entre ambas ediciones castellanas!

Nº 262 (289). El tema de las Normas Fundamentales y Complementarias, es delicado y difícil. Delicado: hacer dos libros –llámense como se quiera– distintos o simplemente dos partes radicalmente diferenciadas, pudiera equivaler a romper por el eje las Constituciones, cuya historia es secular y cuyo valor está claramente demostrado.

Es difícil, como se vio ya en su primer planteamiento, por lo que, de hecho no se aprobó en los términos inicialmente previstos. Hace cinco años comentaba un servidor que “hasta el próximo Capítulo General quedaba tiempo para corregir y mejorar”. Me equivoqué. Se necesita más.

Pienso que se centraron demasiado en los números concretos, en lugar de considerar más los temas o capítulos. A este respecto, un botón de muestra. Se establece que son fundamentales los 124 –ahora 125– primeros números. Pero ¿es razonable considerar fundamental el nº 101 (111) en las normas concretas sobre “sufragios por los difuntos” y el 120 (121) sobre el “orden de precedencia”? Se confeccionó esa lista, a mi modesto modo de ver, y dicho sea con el mayor respeto para los autores, con precipitación. Mientras no se vean las cosas más claras, tras detenido estudio, mejor sería atenerse al principio práctico: ¡déjalo como está a ver cómo queda!

Dicho lo cual, no sé si vale la pena hacer observaciones concretas; pero valgan las siguientes pinceladas.

Nº 262 (289). ¿Es posible tener “la misma fuerza jurídica” poseyendo muy distinto valor? ¿No sería más exacto decir que unas y otras tienen “igualmente” fuerza jurídica, aunque no la misma? El ser “más fácilmente modificable” es más bien efecto que no causa.

Nº 266-268 (293-295). Estos números, referentes al P. General están fuera de lugar. Su sitio propio es el cap. 23 de la IV parte: "Cargo y autoridad del Prior General", concretamente en el nº 464 (491).

Nº 269 (296). Ese "pero", inicial en la traducción, indicaría un contraste con lo anterior, que no existe en absoluto. Mejor suprimirlo. Y, digo otro tanto del número entero, pues el contenido es cosa propia del Superior, no del Hermano. Pero –aquí sí hay contraste!- está entre las Normas fundamentales!

Nº 274 (301). La traducción española, cambiando el orden de redacción y poniendo punto y coma con generosidad, oscurece el sentido del texto original. Dice el texto español: "...compete al Capítulo Provincial Ordinario añadir, suprimir o suspender algo; cambiar o hacer nuevos, interpretarlos auténtica y definitivamente; compete también al Capítulo Provincial Intermedio, a petición escrita de las dos terceras partes de los Hermanos con voz activa". La traducción literal sería: "añadir algo, quitar, suspender algo, cambiar, editar nuevos Estatutos e interpretarlos auténtica y definitivamente compete al Capítulo Provincial Ordinario; o al Capítulo Provincial Intermedio, a instancia, manifestada por escrito, de las dos terceras partes de Hermanos, que gocen de voz activa". El último punto: "Servari semper debet ius confirmationis Prioris Generalis de consensu sui Consilii", se tradujo así: "En ambos casos se ha de respetar la confirmación del Prior General con el consentimiento de su Consejo". Dejando aparte la inexactitud del texto latino que habla de "confirmación" (aplicable a las personas elegidas, no a los Estatutos) cuando debería decir "aprobación", la traducción sería: "Debe siempre observarse el derecho de confirmación del Prior General con el consentimiento de su Consejo".

Nº 282 (309). Dejando aparte la traducción del encabezado del número, un tanto confusa y acortada, no puedo menos de insistir, aunque ya me da grima hacerlo, en el apartado h), que recoge la afirmación del nº 254 (281): "El derecho de participación y votación se ejerce en la Orden por razón de la adscripción". No, señor. Por razón de la afiliación. A lo sumo, puede decirse "también" por razón de la adscripción. Hay derechos adquiridos por la afiliación que no se pierden ni cambian por la adscripción, como por ejemplo el derecho de voz activa a efectos de oficios provinciales (nº 255,c (282,c). ¿Y el hecho de que nadie, en absoluto, puede cambiar la afiliación de un Hermano si él no quiere, nº 253 (280)? No sucede esto, ni de lejos, con la adscripción. Ese apartado debería haberse suprimido, sin más. En cambio se ha metido - lo que faltaba!- entre los ¡"Principios jurídicos fundamentales que rigen la Orden"!

Visto lo cual, pienso que casi no vale la pena hacer notar otras erratas menores, como la que se encuentra en el último apartado i) de este mismo número donde se habla de “Superiores Mayores elegidos o nombrados”. Que sepa un servidor tales superiores son siempre elegidos, nunca nombrados. Es una pena que un número con tan rimbombante título, encierre un contenido tan pobre.

Nº 383 (410). Aquí comienza la parte cuarta: “Gobierno de la Orden”, con el cap. XIII, titulado en latín: “De capitulis” y en la edición española: “Elecciones, votaciones y capítulos”. La traducción ha pasado a ser interpretación, aclaración, o cosa parecida. Efectivamente, se mencionan mucho en él las elecciones, seguramente porque constituyen la principal actividad de los capítulos y es exclusiva de ellos. En todo caso, se podía haber puesto en primer lugar: capítulos. ¡Por consideración con el texto oficial!

Ahora bien, lo dicho puede considerarse como una nota folclórica al lado del fondo de la cuestión: lo deficiente de nuestro sistema electoral. No se recogió (me gustaría saber porqué) el propuesto en el Código de Derecho Canónico de 1983, que rehizo, respecto del anterior, toda esta materia, corrigiendo los defectos del Código anterior y ha resultado casi perfecto. Y así, nos quedamos con el sistema antiguo, defectuoso. Más bien, empeorado, porque no se aceptó tal como estaba y se introdujeron detalles desorientadores. Sobre el particular traté con cierta amplitud en las aludidas “Observaciones...”: Estudio Agustiniiano, vol. 38, fas.3, p.212 s... Por tanto, no insisto más.

Nº 287 (314). Tal como suena, es equívoca la norma establecida aquí. Si se tratase de elecciones la votación ha de ser siempre realizada por sufragio secreto .

Nº 291 (318). La norma general del Código es clara: “En las elecciones tiene valor jurídico aquello que, hallándose presente la mayoría de los que deben ser convocados, se aprueba por mayoría absoluta de los presentes”. Aquí, aprovechando que el Código respeta normas distintas del Derecho particular, se establece: “En elecciones y deliberaciones, a no ser que se requiera explícitamente (una) mayoría de Hermanos, para la validez de la votación se computa la mayoría de votos válidos, no contabilizando los votos nulos, ni en blanco ni las abstenciones (latín=ni los votos de los que se abstienen)”. Dejando aparte esa palabreja “una” de la traducción española, que impide saber de qué mayoría se trata (del texto latino se desprende tratarse de una mayoría absoluta), y pasando por alto el hecho de que no hay voto de los que se abstienen porque, como dice el calificativo, no votan; resulta que así puede ser válido lo que aprueban dos o tres de un capítulo de quince o diecisiete miem-

bros! En fin la pesadilla de siempre en nuestro actual sistema electoral. Eso sí, hay una cosa repetida y clara: “En caso de empate, en las elecciones, se echa a suerte”. Se repite en otros números: 328 (355), 344 ,2 (371,2), 351 (378), 431,b y c (458, b y c), 438 (465). La cosa tiene más fantasía, que base objetiva. ¡Carambola!. En el Código de 1917 el desempate lo marcaba la edad (can.101); en el Código actual, de 1983, la paridad se dirime por razón de ordenación, primera profesión y edad (can.119, 1º).

Nº 307 (334). Creo haber insinuado anteriormente que la primera parte de este número es un disparate jurídico, por ser totalmente contrario a lo que se determina en su lugar propio, de manera clara y reiterada: no es nombrado el Prior, sino elegido, en las “elecciones poscapitulares” como rezaba ya el mismo título en las Constituciones anteriores, si bien, en las actuales ha sido suprimido y suplantado por esta: “Periodo y provisiones poscapitulares”, sin darse cuenta de que, en ese lugar, la única provisión que se menciona es la elección!: nn. 358-365 (385-392).

En la segunda parte de este mismo número se menciona el término “elegido”; pero porque se traduce mal el latín, que dice –y por cierto dos veces– “assumi potest”. El nombramiento vale para la provisión fuera del Capítulo provincial cuando quede vacante el oficio durante el cuatrienio, nº 309 (336).

Por cierto, en este número se decía que el Prior no podía ser elegido por tercera vez en la misma casa “a no ser en un caso extraordinario y con licencia expresa del Prior General”. El Capítulo General, que publicó las nuevas Constituciones, suprimió esta posibilidad. Parece que al poco tiempo se dio un tal caso, en la Provincia de Filipinas precisamente; hubo protestas, pero no sirvieron de nada.

Nº. 312 (339). Una sorpresa, pequeña pero agradable. El primer punto de este número decía: “La Casa que cuenta al menos con diez hermanos, debe tener Consejeros; si tiene menos de diez provean los Estatutos circunscriptoriales”. Se ha suprimido, y me alegro en cuanto que estaba en contra del can. 627,& I: “Conforme a las normas de las constituciones, los Superiores tengan su consejo propio, de cuya colaboración deben valerse en el ejercicio de su cargo”. Los Superiores, sin excepción ni límites, por consiguiente todos. Quizá no fuera esa la razón, pues ni se citaba ni se cita ahora dicho canon. Tal vez se pensó que si sólo en comunidades de más de diez miembros era obligatorio tener consejeros, nos quedábamos sin ellos! La corrección buena hubiera sido: “Todos los Priors deben tener sus consejeros.”(cf. can.627,1). El texto español dice que deben “asistir con su consejo y trabajo *lo mismo* al Prior que a los Hermanos”. No es exacto. De hecho no se encuentra ese “lo mismo” en el texto latino, aunque sí algo parecido “simul” (al mismo tiempo, juntamente, también).

Nº 341 (368). Tanto en este número como en algún otro (cf. nº 361 [388]) sobra la palabra “confirmación”. Quizá pudiera dejarse (valdría hablando del Provincial) sustituyendo la partícula disyuntiva “o” por un guión: elección-confirmación. Es decir el medio de provisión es la elección, no la confirmación. Con frecuencia, como en el caso del Provincial, esa elección necesita ser confirmada para que goce de toda la fuerza jurídica en orden a la posesión del cargo. La confirmación, pues, se refiere a la elección no a las personas. Da la impresión de que el redactor entendía por confirmación la reelección! La confirmación en nuestro caso pertenece al P. General: nº 363 (390).

Hay otra curiosidad en este número. La traducción española primero añade “el Prior Provincial y”, en compensación se come al final “de los oficiales de la Provincia”. No cambia el sentido, más bien lo mejoraría un poco –aunque no sea este oficio de la traducción–.

Nº 358-365 (385-392). En las Constituciones anteriores estos números iban precedidos del título: “Periodo poscapitular. Elecciones poscapitulares”. En las del 2002 se cambió ese título por el de “Periodo y Provisiones poscapitulares”. Así se ha mantenido en la edición actual. Se suple un término concreto por uno genérico. Provisión es un término general, que incluye los cuatro, por los que pueden conferirse los oficios eclesiásticos. Nosotros acostumbramos a llamarlos cargos (cc. 144-147) Ahora, la elección o, más propiamente hablando en nuestro caso, elección-confirmación, es uno de ellos. Y de él precisa y exclusivamente se trata en estos números. Luego era más acertado el título anterior. Alguna reminiscencia queda de él en el texto: “terminadas las elecciones poscapitulares...” (nº 363 [390]); “las actas del Capítulo y elecciones poscapitulares...” (nº 368 [395]).

Realmente es un caso típico de claridad y reiteración, excepto en el primero y último de los números, de tema tangencial, todos los demás mencionan o recuerdan expresamente que se trata de elecciones. A pesar de todo, parecen existir graves deficiencias al respecto, como, al menos de paso, se indicará más adelante.

Algo más baladí. En el nº 358 (385), traducción española, se repite tres veces la palabra “funciones”; la primera y tercera traduciendo impropriamente el término latino “munera”, es decir, cargo u oficio. La segunda, con propiedad: “continúan en funciones; aunque aquí el texto latino dice simplemente: “in ordinaria administratione”. Se podía haber evitado fácilmente una pequeña cacofonía!

Nº 360 (387). Una curiosidad relajante. En este número hay una cita, con nota al pie de página, única en toda esta parte cuarta, del cap. XIII al XX (en

la edición anterior, porque en la actual hay otra en el cap. XIX). En la edición anterior decía, tanto en latín como en castellano: “Ratisbon., c. 32, n. 26”. En la actual, en ambos textos: “Ratis., c. 32, n. 268”. El cambio en español es de suponer que se debe al hecho de tener al lado el texto latino. ¿En el latino? Errata, supongo.

Nº 361 (388). Como anteriormente se ha hecho notar, es incorrecto “o confirmaciones”. Ni el Capítulo ni el Provincial tienen nada que confirmar aquí, sólo el General. Tampoco es correcto decir que se elige a “los Párrocos”, aunque se atenúa un poco el error añadiendo: “que han de ser presentados al Ordinario del lugar”. Mejor: elegir “los religiosos sacerdotes, que han de ser presentados al Ordinario del lugar para que los nombre Párrocos” (cf. can. 157,523,547).

Nº 364 (391). El único punto negro, que se ha escapado en este apartado sobre las elecciones poscapitulares, está en esas dos palabras que cierran el número: “o nombramiento”. Suprimiéndolo, redacción perfecta.

Sobre esta materia, especialmente el contenido del nº 361 (388), me creo obligado a insistir. Quise publicar un tercer artículo al respecto a continuación de las ya aludidas “Observaciones..”, pero no fue posible por motivos, que ni me convencieron entonces ni me convencen ahora, vista ya la cosa a distancia y, por tanto, probablemente con mayor objetividad. Creo que no fue tanto la técnica o la prudencia sino un mal entendido temor reverencial lo que influyó en aquella decisión.

La razón que a un servidor le movió entonces y me anima ahora a insistir fue lo que oí y vi. Oí en comentarios confidenciales que en alguna de esas reuniones poscapitulares no se elegía sino que se nombraban todos esos importantes cargos provinciales. Entonces me animé a indagar y examiné distintos Estatutos Provinciales de España y de otras naciones. Vi que en alguno de ellos se establecían al respecto normas opuestas a las Constituciones. Menciono aquí sólo dos ejemplos de los varios, no todos tan negativos, que entonces quise publicar.

A) Estatutos publicados en 1990, aprobados el cuatro de agosto del mismo año, dicen: “NOMBRAMIENTOS”.

123. Los Superiores mayores de las Circunscripciones regionales... serán *nombrados* de acuerdo con los nn. 363-364 (=336-337 de la ed. actual) de las Constituciones.

124. Los Superiores locales...serán *nombrados* por el Consejo superior inmediato...Estos nombramientos se harán en una reunión poscapitular”.

B) Otros Estatutos editados en 1993, aprobados y confirmados el 2-IX-93, decían, no en su lugar propio sino hablando del capítulo local:

“35. De acuerdo con los números 361 y 362 de las Constituciones, el Superior mayor *nombrará* los cargos de Prior y demás oficiales de su competencia, previa consulta a los miembros de la comunidad”.

Cómo se han redactado y, más aún, aprobado tales normas estatutarias, no me lo explico. En las Curias debería conocerse y tenerse en cuenta las normas del Derecho Canónico al respecto. La provisión canónica es el único modo de obtener válidamente un oficio eclesiástico (can.146). Reviste cuatro modalidades:

- Libre colación (nombramiento, solemos decir nosotros),
- Presentación-institución,
- Elección-confirmación,
- Elección-aceptación (can. 147).

En la libre colación o nombramiento el Superior competente designa la persona y confiere el título. Tiene a veces ciertas limitaciones, vgr., oír a otras personas.

La elección es la designación de una persona idónea para un oficio eclesiástico vacante, mediante los votos de un colegio a quien corresponde este derecho, y que debe ser confirmada por el Superior o, según los casos, completada por la aceptación del elegido (como sucede en la elección del Papa y del Administrador diocesano (can. 332,1; 427,2). Confundir ambos términos en el lenguaje y práctica jurídicos es inadmisibles. Y la ignorancia, que goza de ciertos “privilegios” en el Derecho no impide la eficacia de las leyes invalidantes, mientras no se establezca expresamente otra cosa, que aquí no se establece (can.15,1). Y así es para preguntarse: ¿qué validez tienen las provisiones realizadas de modo ilegal? Para un servidor, es tan seria la cuestión que ya no me atrevo a revisar con esta finalidad ningún Estatuto provincial.

Nº 375 (402). Debajo del título general de este capítulo 19, se ponía en la traducción española anterior. PRIOR PROVINCIAL. En la edición actual este subtítulo se ha quitado y con razón en cuanto que no se encuentra en el texto latino; pero, puesto que el título de los demás Superiores encabezan todos los números a ellos referidos, la solución buena hubiera sido ponerlo en el latín, no quitarlo del español. En la traducción actual se conserva una nota de las Constituciones de Ratisbona, que se había comido en la edición anterior, aunque ya entonces estaba en el texto latino. ¡Ventajas del texto yuxtapuesto!

Aquí se da una noción. A continuación, y antes de mencionar sus obligaciones, deberían concretarse las cualidades y requisitos requeridos para su elección lícita y válida, De lo cual, en este lugar, que sería el propio, no se dice nada. Lo mismo sucede tratando del Vicario Provincial (nº 387[414]). Para los demás Superiores se exigen al menos cinco años de profesión solemne.

Nº 376 (403). Texto latino: “Ad ipsum pertinet...libera nominatione ea officia conferre pro quorum collatione nulla in his Constitutionibus forma praescribitur.” Traducción española: “A él toca...conferir con plena libertad aquellos cargos para cuyo nombramiento no se prescribe ninguna forma especial en estas Constituciones...”. Traducción correcta: “A él toca ... conferir con libre nombramiento aquellos cargos para cuya colación no se prescribe ninguna forma especial en estas Constituciones..”.

No puede el Provincial conceder “con plena libertad”, como sería echando suertes, esos oficios, sí puede conferirlos por libre colación o nombramiento.

Nº 381 (408). El lenguaje de la introducción no es, jurídicamente hablando, muy correcto; le falta precisión. ¿Cuáles son los otros casos, aunque no sean tan principales, para los cuales el Provincial necesita nada menos que el consentimiento de los consejeros? Otro tanto sucede tratando del General: “los asuntos más importantes. He aquí los principales” (nº 465 [492]).

En el apartado i) de este mismo número, se traduce “post” por “fuera”. Pero en este texto el “post capitulum” alude evidentemente a las elecciones poscapitulares. Por tanto, el texto castellano valdría en su contenido; pero, como queda ya dicho, no vale en absoluto el texto latino, estando en contra de lo establecido en los números que tratan de las elecciones poscapitulares. El mismo error de fondo en el nº 393,i (420,i) tratando del Vicario Regional. ¡Ahora, aquí la traducción es correcta!

Nº 391 (418). He constatado antes la grave errata de traducción del encabezamiento de este número; pero he olvidado delatar lo más grave del caso: no puede “nombrar Prior y oficiales después del Capítulo vicarial” (nº.391,i {418,i}). Por tanto, esta afirmación, aparte de ser falsa, está fuera de lugar. Al Vicario regional y Capítulo Vicarial se aplica todo lo dicho en el cap. XVII, que se titula “Capitulo Provincial Ordinario y Capitulo Vicarial”. Y sus tres últimos números se dedican al “Capítulo Vicarial”, haciendo constar en el último que “las actas del Capítulo y *elecciones* poscapitulares deben ser aprobadas...y confirmadas por el Prior General”. Por tanto, está claro que ese llamado “nombramiento” es una elección, que no puede hacer el Vicario ni

con el consentimiento de sus consejeros, sino que se necesita la acción del Consejo Vicarial como tal. Por lo demás, faltaría lógica si tuviera más libertad y autoridad el Vicario Regional que el Provincial.

Nº 395-400 (422-427). Aparte otras posibles reflexiones sobre los Consejeros, hay una importante, que hacer, sobre el error terminológico, extendido por todo el texto constitucional: se llama a los Consejeros *Consejo*. Esto puede inducir a un grave error: considerarles como colegio, que, hoy por hoy, no son. Forman un Consejo juntos con el Provincial o General, etc, para actos concretos de gobierno, en los que se pide su colaboración; pero son personas físicas, no un órgano colegial de gobierno. Los Superiores religiosos gobernantes han sido siempre, y siguen siendo, personas físicas; no están previstos órganos colegiales de gobierno. Además de ese lenguaje equívoco, que se ha metido en nuestra legislación, también en la práctica se procede de tal manera que parece gobernarse no un Provincial sino el Consejo Provincial. Parece que todo lo hace y decide este Consejo. Corre el peligro de que no mande quien tiene, por oficio y obligación, que mandar. Y si esa práctica se impulsara, difícilmente gozaríamos de buen gobierno. Aunque pudiera parecer lo contrario. Ojalá en la esperada y prometida reforma se tenga esto en cuenta.

Índice Analítico

Es un complemento verdaderamente útil del libro de las Constituciones. Tanto más útil cuanto más completo sea el listado de conceptos y la referencia de citas.

Para que este recorrido, con deseos de mejora, por las dos últimas partes de las Constituciones, llegue hasta el final, doy un vistazo también al Índice, limitándome a tres breves reflexiones.

Primera. Existe un cierto vacío en el listado de conceptos. Falta, por ejemplo, el vocablo “Convocatoria”, que se encuentra en los números: 324; 356; 423, a y b; 438.

En estas reflexiones tengo en cuenta y cito solamente la edición anterior.

Segunda. Algunos conceptos importantes como Estatutos Provinciales o de la Circunscripción, gozan de numerosas referencias. Exactamente 43. Sin embargo faltan, por lo que un servidor ha podido apreciar, 16. De las cuales 14 pertenecen a estas dos últimas partes. Concretamente los números: 260, 270, 273, 275, 301, 337, 339, 346, 386, 394, 413 (dos veces).. Una curiosidad: entre las citas dadas: 43, y las olvidadas: 16 suman 59, que eran las citas que

traían las Constituciones anteriores de 1991. ¡Parece que, en este campo, en lugar de ganar, se ha ido perdiendo terreno!

Tercera. Voy a fijarme, un poco más detenidamente, en un término especialmente importante en el campo en que nos movemos: DERECHO COMUN, que corresponde y comprende otros de parecido contenido conceptual: Derecho de la Iglesia, Derecho eclesiástico, Leyes de la Iglesia y que se usan también en las Constituciones.

El texto del Índice (copiado literalmente en la nueva edición, cambiando sólo los dos números) dice así:

“DERECHO COMUN: debe observarse en las elecciones a no ser que se disponga expresamente de otro modo, 310: cómo deben tratarse las faltas contra el derecho común, 540”.

Por fortuna las citas del Derecho Canónico son más numerosas:

Nº 251 : Derecho común
 “ 287: Leyes comunes de la Iglesia
 “492: Derecho eclesiástico
 “543: Derecho
 “548: Derecho común
 “551: Derecho común

Luego se cita el Código de Derecho Canónico, –en abreviatura CIC repetidas veces–. He podido comprobar las siguientes, siempre de la misma manera: CIC y número del cánón o cánones. Aquí pongo sólo el número de las Constituciones y el canon o cánones.

Nº 246...can. 607; 622.
 “ 249 “ 581; 585
 “ 251 “ 134,1;127;620;625,3;627;833,8º
 “ 253 “ 608
 “ 255 “ 609,1
 “ 256 “ 616,1
 “ 257 “ 621
 “ 334 “ 624,2,3; 623
 “ 371,d “ 119,2(tex. lat.)
 “ 373 “ 623
 “ 374 “ 833,8º
 “ 408 “ 127;627,2
 “ 414 “ 620

- “ 415 “ 623 627,2
- “ 417 “ 620; 623
- “ 420 “ 127
- “ 421 “ 623
- “ 457 “ 623
- “ 527 “ 634
- “ 550 “ 694-704
- “ 551 “ 695-696

¿Por qué no se tuvieron en cuenta todas estas citas del Código de Derecho Canónico? Espero no haya sido por contar sólo con las iniciales CIC! En fin, supongo que este término ha sido el más desfavorecido; por tanto no sirve de parámetro para un posible juicio negativo global.

Parece que ningún canon lo prohíbe, así que termino por donde debería haber comenzado: por el título: **Conato de colaboración para la mejora de las Constituciones O. S. A.**

HELIODORO ANDRÉS, osa

LIBROS

Sagrada Escritura

HOLTZ, Traugott, *Die Offenbarung des Johannes. (Hrsg. Von Karl-Wilhelm Niebuhr)* (NTD 11), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2008, 24 x 16, 158 pp.

La muerte inesperada de su autor en julio de 2007 hizo que K.-W. Niebuhr revisara y reelaborara el manuscrito antes de su publicación. Su autor presenta el trasfondo y los elementos de la teología apocalíptica, donde se amalgaman experiencias de crisis y la aceptación de elementos dualistas en la concepción del mundo tras el choque cultural y religioso que supuso la helenización. El Apocalipsis es un libro de consolación que pretende fortalecer la fe en Dios frente a la violencia de un mundo contrario a los designios divinos. Tras una breve introducción donde se exponen los elementos formales y visionarios, se plantea la cuestión de la autoría: no se puede identificar al autor, aunque gozó de una gran estima en su comunidad de Asia Menor, sin que se pueda clasificar dentro del círculo o escuela joánica. Su autor procedía de la tradición judía, probablemente un cristiano que abandonó Judea durante la guerra judía contra los romanos, ganaría influencia en Asia Menor y Siria como profeta itinerante y carismático. Compuso su obra a finales del siglo I en un griego muy semitizado, sin excluir que empleara elementos precedentes para su escrito. El último libro de la Biblia siempre ha sido enigmático y atractivo para la sociedad moderna. La traducción que ofrece el comentario es en ocasiones original y provocadora para el lector. El comentario está destinado a todas las personas interesadas en actualizar este libro complejo para una sociedad moderna, donde la experiencia de la fe y de la vida dentro de una sociedad global también tiene que enfrentarse a situaciones de conflicto y de presiones. El comentario, sencillo y profundo a la vez, está concebido para personas sin conocimientos de griego, y adaptado para que el lector pueda hacerlo vida dentro de la comunidad cristiana y en la escuela. Sin lugar a dudas, es una buena ayuda para comprender un libro enigmático.– D.A. CINEIRA.

BAUMERT, Norbert, *Mit dem Rücken zur Wand. Übersetzung und Auslegung des zweiten Korintherbriefes*, Echter Verlag, Würzburg 2008, 22,5 x 14, 384 pp.

El Prof. Norbert Baumert nos ofrece una nueva traducción e interpretación de 2 Cor desde una visión general de San Pablo. Su autor es conocedor de esta carta paulina, pues su tesis doctoral se centró en 2 Cor 4,12-5,10, así como trabajos posteriores han analizado y profundizado aspectos de 2 Cor. No se trata de un comentario clásico con las discusiones de crítica textual, literaria..., sino que su autor opta por presentar los resultados de su larga experiencia de investigador sin intentar justificar la visión que ofrece. Por tanto, se trata de una interpretación dentro del marco de una nueva visión de conjunto, fundamentada en la conexión interna y en la lógica del texto. Algunas cuestiones sintácticas o semánticas son analizadas brevemente en las notas a pie de página o en los anexos al final del libro (pp. 244-304). El libro está concebido para profundizar en la persona y en el pensamiento paulino

dentro de grupos cristianos, para ello ofrece una “traducción de trabajo” al final del libro, traducción con sinónimos con el objeto de hacer más comprensible el texto en alemán y profundizar en su contenido. Frente a la opinión extendida entre los estudiosos sobre la unidad literaria de la carta, nuestro autor considera que la carta actual sería fruto de la amalgamación o composición de tres cartas precedentes del apóstol, las cuales fueron ordenadas por un redactor de la siguiente forma: una primera carta apologética o defensa de su envío (2,14-7,3), una segunda carta de las lágrimas (10,1-13,10) y finalmente una carta de amistad (1,1-2,13; 7,4-9,15; 13,11-13). Con esta ordenación de las cartas, se comprende la dinámica circular de la carta y su mensaje espiritual, en la que Pablo aparece, *como hombre con la espalda hacia la pared*, confiando exclusivamente en Dios. El comentario sigue el orden de la carta canónica, aunque se aconseje su lectura según la sucesión cronológica en que fueron compuestas, con el objetivo de vislumbrar la dramática lucha del apóstol por su comunidad. La comunidad de Corinto sigue las huellas de *otro evangelio*, y Pablo logra que vuelvan a aceptar el evangelio de Cristo. Es interesante constatar cómo el apóstol emplea sus argumentos teológicos, advertencias espirituales y sus relaciones personales con los miembros de la comunidad para volverlos a recuperar para Cristo. Ello nos ayuda a comprender mejor estas cartas dentro de su contexto y su objetivo. El libro está ideado para grupos de trabajo interesados en profundizar en el conocimiento de la comunidad de Corinto y en el pensamiento paulino. La confección de la bibliografía no ha sido revisada, pues si uno intenta buscar el libro de Ebner (Martin), tendrá que buscarlo en otro lugar (*Leidensliste und Apostelbrief* (fzb 66), Würzburg 1991).— D.A. CINEIRA.

CLAUSSEN, Carsten – FREY, Jörg (Hg.), *Jesus und die Archäologie Galiläas. Mit Beiträgen von Mordechai Aviam, James H. Charlesworth, Carsten Clausen, Roland Deines, Sean Freyne, Morten Horning Jensen, Heinz-Wolfgang Kuhn, Karl-Heinrich Ostmeier, Jens Schröter, Michael Tilly und Jürgen Zangenberg* (Biblich-Theologische Studien 87), Neukirchener Verlag, Göttingen 2008, 20,5 x 12,5, 327 pp.

Este libro, fruto de dos encuentros celebrados en la Facultad Protestante de teología de Munich el 28 de mayo y 5 de noviembre de 2005, dedicados a “Jesús de Nazaret y a la arqueología de Galilea”, pone de relieve la importancia del contexto socio-religioso y el perfil teológico de Jesús de Nazaret. En el último decenio, se han multiplicado considerablemente los estudios arqueológicos, sociales e históricos sobre Galilea, con el objeto de insertar a Jesús en su contexto: “Jesús, el Galileo”. ¿Qué intereses se esconden tras esa denominación? ¿Qué papel jugaron las circunstancias socio-históricas en la aparición, predicación y actuación de Jesús en una población empobrecida de Galilea, de los conflictos virulentos entre el mundo urbano y el mundo rural, o de la confrontación entre Galilea y el templo de Jerusalén? Las reconstrucciones sociales y políticas tienen consecuencias importantes para la interpretación del mensaje de Jesús. A las contribuciones sobre la historia, cultura y arqueología de Galilea, siguen artículos sobre la imagen del Jesús histórico desde el trasfondo de las diversas facetas del mundo galileo. Un artículo analiza las tendencias de las nuevas investigaciones y su trasfondo hermenéutico. Se constata la multiplicidad y diversidad de Galilea, lo que hace de Jesús ser poco representativo para Galilea. Del mismo modo, otro artículo expone el significado de Herodes para las circunstancias y hechos socio-económicos de Galilea. El influjo de Herodes Antipas debió ser menor del que normalmente se presupone en la investigación. Por su parte, Sean Freyne otorga bastante credibilidad histórica a la presentación de Galilea en las obras de Flavio Josefo, lo que es relevante para estudiar a Jesús. También se analizan las fuentes rabínicas (los tanaítas en el mundo de los campesinos). No podían faltar los des-

cubrimientos arqueológicos de uno de los lugares donde Jesús llevó a cabo su actividad (Betsaida, en la Gaulanitis). En otro artículo, Freyne estudia el mundo cultural y social de Galilea, lo que facilita comprender aspectos fundamentales que se revelan en algunas tradiciones de Jesús. Claussen analiza la sinagoga en Galilea y considera que en esa época, el concepto de sinagoga se refiere a la “asamblea” en las que Jesús predicó, y no tanto a un edificio. Schröter se centra en el significado de Galilea para la interpretación de Jesús.

La interconexión de conocimientos arqueológicos e históricos es relevante bíblica y teológicamente, cuando éstos son relacionados y valorados hermenéuticamente con cautela junto con los testimonios textuales. Sin lugar a dudas, que se trata de una colección de artículos de grandes especialistas y muy útiles para situar a Jesús el Galileo en su contexto histórico, social, económico y religioso.– D.A. CINEIRA.

FREY, Jörg-POPKES, Enno Edgard-SCHRÖTER, Jens (Hgs.), *Das Thomasevangelium. Entstehung-Rezeption-Theologie* (BZNW 157), Walter de Gruyter, Berlin 2008, 23,5 x 16, 545 pp.

Esta colección de artículos surgió en un encuentro interdisciplinar (biblia, patrología, filología antigua y coptología) celebrado en Eisenach (1-4 de octubre de 2006) titulado “el Evangelio de Tomás en el contexto de la historia de la literatura y de la religión del cristianismo primitivo y de la antigüedad tardía”. El simposio tenía como objetivo entablar un diálogo entre las distintas tradiciones interpretativas de un texto que ha sido relevante en los últimos decenios, al que se han aplicado diversos métodos y buscado contenidos diversos. Así mismo, se pretendía buscar nuevas perspectivas para el trabajo futuro de los apócrifos.

Mucho se ha discutido sobre la cuestión del EvTom en el contexto de las tradiciones de los evangelios apócrifos. Su forma está más cercana a una fuente de *logia*, o para otros se trata de un estadio más tardío de la historia de la tradición que integró *logia* y parábolas. Las diferencias formales y de contenido son patentes respecto al resto de los evangelios canónicos. La cuestión de la historia de la tradición es más compleja cuando se tienen en consideración las analogías con Jn. EvTom presentará a Jesús como un maestro de sabiduría o, mejor, como la sabiduría personificada de Dios. Se constatan las diferencias en la investigación americana y europea en lo referente al método, valoración y contenido del EvTom. Frente a los estudios de la primitiva evolución del EvTom, se considera que este evangelio es un testimonio cuyo autor o transmisores ya se habían distanciado de las raíces judías del cristianismo primitivo. Su relación con Jn, se podría explicar porque habría podido inspirar la concepción y forma de EvTom, el cual tomaría forma en el siglo II. Además, habría que tener en consideración la “oralidad secundaria”.

El libro ofrece una visión de la investigación actual y pretende mostrar perspectivas que ayuden a precisar la ordenación del escrito desde la historia de la tradición y de la religión en el marco de la literatura del cristianismo primitivo: el EvTom como testimonio independiente de la historia de la literatura y teología del cristianismo primitivo. Los artículos están recogidos bajo tres epígrafes:

a) Formación y composición del EvTom, donde se analizan manuscritos conservados (fragmentos griegos y el manuscrito copto de Nag-Hammadi). Dos artículos estudian aspectos lingüísticos, como es la relación de los fragmentos con la traducción copta. Otros artículos se centran en la posición de la historia de la tradición de la religión: relación con los evangelios sinópticos, la teología paulina, las tradiciones de las teologías místicas y del platonismo medio, los motivos del compositor para elegir el personaje de Tomás.

b) La relación del EvTom con los textos gnósticos: la historia de la recepción, la relación de contenido e historia en la redacción de Tomás o qué tradiciones sinópticas fueron usadas en el EvTom y en los testimonios maniqueos.

c) Un tercer grupo de artículos está dedicado a temas teológicos para individualizar aspectos teológicos propios de este evangelio y constatar el distanciamiento de su círculo de tradentes frente a otras comunidades cristianas o concepciones jerárquicas. Muchos temas centrales para el NT (muerte y resurrección de Jesús, concepción del espíritu y de la iglesia) no aparecen en EvTom. Un artículo analiza los *logia* 83 y 84 para mostrar la correspondencia del mundo antropológico de Tom con su concepción teológica. Finalmente, Schröter concluye el libro retomando los temas candentes de este evangelio y que constituyen un reto para la teología cristiana.

A pesar de la complejidad de la temática, los artículos muestran el fascinante mundo que supone el EvTom para conocer tradiciones sobre Jesús. Este evangelio fue concebido como una nueva e independiente interpretación de la tradición de Jesús en base mitológico-filosófica del siglo II.– D.A. CINEIRA

DETTWILER, Andreas-MARGUERAT, Daniel (éd.), *La source des paroles de Jésus (Q). Aux origines du christianism* (Le monde de la Bible 62), Labor et Fides, Genève 2008, 22,5 x 14,5, 401 pp.

La colección de artículos recoge un curso de postgrado impartido en las universidades de Lausanne y Genève (abril-mayo 2006) por profesores y especialistas de USA, Canadá, Japón y Europa. El documento Q es importante porque aporta información para la investigación de los orígenes del cristianismo, ya que nos proporciona la teología del movimiento de Jesús en un estadio primitivo. Se trata de comunidades judeo-cristianas involucradas en una misión interna dentro del judaísmo, en donde encuentran resistencia. Los investigadores están fascinados por este documento que constituiría el testimonio literario más antiguo después de Jesús. El lector se desconcertará por la atmósfera apocalíptica con la esperanza de la llegada cercana del reino de Dios, por la radicalidad de su ética y por la intransigencia en el seguimiento del maestro. El documento hipotético plantea diversas cuestiones: el grupo que colecciona estas palabras de Jesús y su objetivo, sus estratos redaccionales, la imagen que transmite sobre Jesús: ¿maestro de sabiduría o profeta de Israel? ¿la ética radical está destinada a todo creyente o a los enviados? ¿el documento se encuentra en sintonía con la Tora?

D. Marguerat nos ofrece una panorámica de la investigación de la fuente. Plantea todos los puntos más actuales sobre la investigación, los cuales vendrán tratados y analizados por el resto de los contribuyentes de la obra. Frédéric Amsler plantea la cuestión de la reconstrucción textual de la edición crítica. Kloppenborg y Miaku Sato dialogan y confrontan sus posiciones sobre sus visiones contradictorias acerca del género literario de la fuente: Q es una tradición profética-apocalíptica o una tradición sapiencial. Jacques Schlosser analiza la composición literaria de la fuente; Thomas Schmeller examina la identidad de los destinatarios; Any-Jill Levine explica el lugar de la mujer en las comunidades y tradiciones de Q. Otros artículos están destinados a temas teológicos: el juicio de Israel y la validez de la Tora, tratados por Joseph Verheyden y Andreas Dettwiler. Otros dos artículos estudian su recepción en los evangelios de Mt y Lc (Ulrich Luz y Christoph Heil). J. Schröter propone una lectura sintética y teológica de la tradición de Q. Todos los artículos han sido traducidos al francés y al final del libro se encuentra la traducción de la reconstrucción en francés de la fuente Q.

La obra reúne los textos de doce especialistas internacionales, explora la problemática actual de la reconstitución e interpretación de este texto. Historia de la investigación, reconstrucción del texto original, género literario, el lugar de la mujer dentro de las comunidades productoras del documento, relación con la Tora... Estas contribuciones ofrecen un panorama rico de los distintos estados de la investigación sobre uno de los enigmas más fascinantes del NT.– D.A. CINEIRA.

LÉMONON, Jean-Pierre, *L'épître aux Galates* (Commentaire biblique: Nouveau Testament 9), Cerf, Paris 2008, 23 x 15,5, 232 pp.

El comentario comienza con una introducción donde aborda las cuestiones típicas referentes al autor, destinatarios, fecha (55-56 d.C.), los agitadores de Galacia, la organización y estructura de la carta, y pasa a exponer sus temas centrales, como son la fe en Cristo fuente de la justificación, la verdad del evangelio paulino y la comunión, de la fe de Abraham a la bendición de las naciones en Cristo Jesús, una interpretación renovada de la escritura, Cristo, la adopción filial y el don del espíritu...

El objetivo de este comentario es mostrar el texto como un todo. Su estructura se adapta a los parámetros comunes de los comentarios: tras una traducción de trabajo lo más literal posible, se abordan las cuestiones de crítica textual aunque de forma breve. Este epígrafe de notas es más técnico y destinado a explicar puntos relevantes de filología e historia, y en ocasiones recoge un resumen del estado de la cuestión. Posteriormente aparece la bibliografía específica del texto estudiado. La parte de la interpretación ofrece una explicación de conjunto de cada pasaje teniendo en cuenta la articulación del texto.

El comentario está pensado para hacer accesible uno de los textos más significativos del apóstol de los gentiles para los estudiantes de teología, sacerdotes e interesados en la epístola a los Gálatas.- D.A. CINEIRA.

ECKEY, Wilfried, *Das Markusevangelium. Orientierung am Weg Jesu. Ein Kommentar. 2., vollständig neubearbeitete und erweiterte Auflage* 2008, Neukirchener, Nuerkirchen-Vluyn 2008, 22 x 14,5, 578 pp.

Esta segunda edición ha tenido en cuenta cuestiones de crítica textual, así como temas de la historia de la tradición del material, ha subsanado algunas deficiencias de la edición de 1998. El evangelio es un escrito comunitario en forma de relato para su tiempo y para tiempos posteriores con el objetivo de orientar la vida hacia Jesucristo. El comentarista se entiende como un defensor del evangelista en nuestro tiempo. El acercamiento a su testimonio sirve para la investigación exegética. La interpretación del escrito tiene una finalidad didáctica y homilética. En la introducción analiza los temas de la autoría, defendiendo la posibilidad de su Marcos, traductor de Pedro en Roma, según la tradición eclesial. Los destinatarios del evangelio tenían un cierto conocimiento del AT, pero no entendían ni hebreo ni arameo. Más discutible es su lugar de composición (Roma, Egipto, región de Siria-Palestina...). Analiza el estilo de la obra como un discurso oral con movimiento rítmico, pero sin conexión a las reglas de la antigua retórica. La intención y el objetivo de la narración se deben deducir del contenido del evangelio, pero es claro que su autor pretende ser un pastor que fortalezca a los cristianos en la fe y apoye la forma de vida del seguimiento de Jesús. El comentario, así mismo, expone las fuentes, las tradiciones de las comunidades palestinas. El narrador del evangelio es responsable de la selección, presentación y significado del material. El lenguaje, el estilo y la visión del mundo de Mc testimonian que su evangelio, cuyo material fue transmitido fundamentalmente en comunidades helenistas-judeocristianas, se expandió desde el discurso oral, adquirió su forma para la recitación y explicación en la eucaristía y con ello para el adoctrinamiento de la comunidad cristiana reunida en el nombre de Jesús. En este sentido, el escrito es un documento de la comunidad.

Eckey considera el género literario como una narración histórico-popular en la tradición greco-romana y judía. Así mismo, la teología se centra en el discurso sobre Dios, la cristología, la temática del discipulado, donde Mc muestra en escenas paradigmáticas cómo se puede uno convertir en discípulo de Jesús.

Estructura del comentario. Tras una amplia introducción de 59 páginas, el comentario analiza las perícopas. A lo largo del comentario se ofrecen diversos breves anexos para profundizar múltiples temas: los escribas, antiguas historias de exorcismos, lepra, recaudadores, fariseos, ayunos, Herodes, diversos anexos sobre exorcismos, Poncio Pilato, ... La presentación del comentario es didáctica empleando diferentes tipos de letra para cada apartado y recuadros: texto traducido, un recuadro breve sobre el contexto, la composición, género literario, tradición y redacción, y prosigue con el análisis y comentario de cada versículo.

Su autor, conjugando su amplia experiencia docente y actividad predicadora dedica especial atención en el comentario a la presentación, a la forma literaria y al contenido teológico, así como al proceso de transmisión del material y de los textos en el cristianismo primitivo. La interpretación tiene presente al narrador en su tiempo, así como a las analogías de la historia de las religiones y a sus contemporáneos. El evangelio sirve al escrito narrativo desde el inicio para la orientación de la vida a Cristo.– D.A. CINEIRA.

METZNER, Rainer, *Die Prominenten im Neuen Testament. Ein prosopographischer Kommentar* (NTOA 66), Vandechoeck & Ruprecht, Göttingen 2008, 23 x 16, 695 pp.

El objetivo del libro es presentar a los protagonistas, a las figuras relevantes de la historia que dejaron su huella en el mundo de los primeros cristianos y en el NT. Los prominentes son quienes gracias a su actividad pública, al éxito, al reconocimiento reiterado, aparecen con una cierta aureola y gozan de prestigio social. El estudio prosopográfico demuestra que la cultura, la religión y la sociedad se entienden mejor cuando se conoce mejor a las personalidades, sus historias personales, experiencias y perfiles de la vida, su origen, posesiones, status social... Este tipo de estudios ya existían bajo la designación de “léxico de personas” o “quién es quién en la Biblia”, pero no ofrecían prosopografías amplias, ni empleaban la historiografía antigua o los escritos no canónicos o testimonios no literarios (inscripciones, monedas...). A su vez, carecían del análisis de los textos en los que aparecían esas personas relevantes. El presente libro pretende subsanar esas lagunas, presentado un perfil histórico-biográfico y comentarios teológicos sobre un grupo de personas relevantes del NT o de su contexto. La élite de la sociedad del NT y del imperio están ampliamente representados en el NT, indicando que jugaban un papel relevante en el ámbito del cristianismo primitivo. El evangelio tiene, por su parte, el poder de superar las barreras de status entre élite y no élite, entre ricos y pobres. Los evangelios no escriben una biografía heroica para presentar a la élite como modelos de actuación humana, sino que narran la historia de Dios con los hombres, y de éstos que forman una comunidad, pertenezcan o no a la élite.

El libro tiene la forma de comentario sobre unas 60 personas según aparecen en el NT, pero sin incluir una prosopografía de las primitivas comunidades cristianas (es decir, no vienen presentados personajes cristianos relevantes, tales como Jesús, María, Pedro, Pablo...). Su organización sigue el siguiente parámetro: traducción del texto correspondiente del NT, un resumen del perfil del personaje en cuestión (datos históricos de fuentes extrabíblicas), bibliografía, comentario del texto del NT a la luz de los personajes prominentes. La monografía puede ser útil para quien esté interesado en los personajes relevantes de la historia imperial y del mundo local del NT. La información ayudará a entender cuestiones del texto bíblico. Es un gran acierto que en un libro se haya recogido gran cantidad de material sobre tantos personajes, pero como es de suponer, quien quiera adquirir un conocimiento más profundo de un personaje prominente, tendrá que seguir acudiendo a las monografías específicas. Es una buena herramienta para ver la interrelación de la importancia de los personajes con la interpretación de los textos.– D.A. CINEIRA.

WOLTER, Michael, *Das Lukasevangelium* (HNT 5), Mohr Siebeck, Tübingen 2008, 24 x 17, 798 pp.

Recientemente han aparecido diversos comentarios sobre el evangelio de Lc. Este volumen pretende contribuir al interés que suscita este evangelio. El comentario opta por reducir el espacio dedicado a la historia de la tradición con el objetivo de resaltar y destacar el interés y el objetivo teológico de la historia lucana de Jesús. Frente a los anteriores comentarios sobre Lucas aparecidos en la misma colección, el presente dedica especial atención a los puntos de vista de la historia de las formas. En una introducción de 33 páginas, el autor analiza las cuestiones clásicas de las introducciones: la transmisión del texto y su antigua recepción, la relación de Lc con Hechos como obras provenientes del mismo autor. El nombre del autor tal vez se obtuvo en primer lugar de 2 Tim 4,11 para Hechos y después se aplicó al evangelio, o que se aplicara al evangelio independientemente de Hechos. Michael Wolter es cauto a la hora de proponer una fecha de composición, proponiendo genéricamente un periodo desde los años 70 hasta el año 150, ya que una mayor precisión no es posible. Del mismo modo, expone las diversas teorías respecto al lugar de su composición. Respecto a las fuentes y a *Vorlage*, existe un cierto escepticismo, aunque la teoría de la doble fuente continúe siendo la más probable a pesar de las dificultades que conlleva (*Sondergut* o materiales propios). Interesante es que un comentario alemán se haga eco de la historia lucana como un relato narrativo teniendo presente al lector implícito, indicando que se trataría del lector cristiano en cuanto que va dirigido a toda la comunidad o a comunidades cristianas.

Me ha parecido interesante el lugar teológico de la historia de Jesús en la doble obra lucana, donde el evangelio constituye la primera parte de una obra de historia en dos tomos que narra una época de la historia de Israel, y pertenecería al género literario de “historia de época”. El comentario en sí consta de una traducción del texto griego, bibliografía específica sobre la perícopa, una breve comparación con otros textos sinópticos, exposición de la construcción y estructura de la perícopa y finaliza con el comentario de los versículos. El autor dedica especial atención al contexto cultural, a sus particularidades teológicas y a su relación al contexto judío y greco-romano. Por desgracia, el texto no es de fácil lectura, ya que por evitar el empleo de las notas al pie de página, han optado por insertar dentro del texto referencias constantes a la bibliografía secundaria, por lo que las frases se hacen interminables. Por motivos de aprovechar el espacio de las páginas, hace que visualmente no sea muy atractivo al lector. No obstante, su contenido y profundidad sobrepasa con creces esa pequeña deficiencia de presentación, por lo que el exegeta tendrá a su disposición una herramienta más para la comprensión del texto lucano.– D.A. CINEIRA.

CHESTER, Andrew, *Messiah and Exaltation. Jewish Messianic and Visionary Traditions and New Testament Christology* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 207), Mohr Siebeck, Tübingen 2007, 23,5 x 16, 716 pp.

As we know, in every age there is a Transformation. It happens every day, each hour, minutes and moments. This we see in the Universe. There is an external and internal changes happening in everything, especially in the Human Transformation, for instance in the levels of Culture, Tradition, Intellect, Reason, Religion etc. But here Andrew Chester, the author, mainly focuses on the Physical and Spiritual Transformation of the Human Body and Soul. In the Book *Messiah and Exaltation* he introduces the important dimension of visionary traditions of Transformation, especially Human Transformation. He is mentioning about this in the Chapters 2nd and 3rd of the book. He mainly focuses on Messianic themes and Traditions.

One of his main arguments in the book is that, the Jewish mediatorial and visionary Traditions are very important for helping us to understand the origin and the development of earliest Christology. This book provides us more and clear insight into how and why the Christian movement came up, perceived and is still continuing as an important reality in the World.

In the chapter 3rd he focuses on the theme of Transformation, but in relation to resurrection. He discusses about the Jewish resurrection traditions from the Hebrew Bible. Here says the Transformation is done by the Divine Action of God [Daniel, 12, Ezekiel, 37]. The book of Daniel chapter 12 speaks about the Physical resurrection. From the Chapter 4th he focuses on Messianism, with the discussion of Christology. To understand the Messianism, we have to have a clear cut idea on the definitions of Messiah. His main arguments on the definitions of this are as "the agent of final divine deliverance". In the 5th chapter he gives some relevant evidence for Jewish intermediary figures and argues for the importance of the extraordinary elevated and exalted status and appearance. In the essay he also deals with Paul and Pauline Christology. In the 6th chapter he focuses on Eschatology and Messianism in early Judaism and Christianity, specifically from the period 70 to 135 CE. In this chapter he argues that there is a continuing vibrancy of Messianic hope in this period, but this is also the cause of considerable dispute and conflict within Judaism. In the chapter 7 he focuses on a more specific topic: that is, the importance of the Temple especially in the context of the final age, and the role of the Messiah in relation to this. In the 8th chapter the writer discusses with the other main 'pillar' of Judaism in this period that is *Thora*. Here he says about the variety of attitudes to *Thora* in the Messianic or final age. He argues that this variety can be seen to have four main strands: 1) *Thora* is seen as continuing in force with intensified demands; 2) *Thora* is seen as having its true fulfillment in Christ; 3) Christ brings a new law; 4) *Thora* has been rejected. In the final chapter he is focusing specifically on Paul's striking phrase 'the law of Christ' in Gal.6,2, and in genuine continuity with the Mosaic Law.

In these 9 separate essays we can find a range widely over Jewish Messianic and mediatorial traditions and themes in early Christianity. The Author tried his best to give a clear idea about the relation between the Jewish and the Christian Traditions. However, it is that, the early Christian Traditions are deeply rooted with the Jewish traditions. When we come to know more the Jewish Traditions then we can come to know more of the Christian traditions.- B. PALIYATHAYIL.

Teología

MERINO RODRÍGUEZ, Marcelo (Dir.), *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia. Antiguo Testamento. 10. Proverbios, Eclesiastés, Cantar de los Cantares*. Obra preparada por J. Robert Weight, Ciudad Nueva, Madrid 2008, 24 x 17,5, 534 pp.

Dejado de lado el Pentateuco, los libros del Antiguo Testamento se suelen clasificar en tres grandes grupos: libros históricos, libros sapienciales y libros proféticos. En el segundo grupo incluye siete libros, de tres de los cuales se ocupa el presente volumen de la colección: Proverbios, Eclesiastés y Cantar de los cantares. Los tres aparecen agrupados ya en Orígenes y en san Agustín, y los tres fueron objeto de múltiples comentarios, de distintos signo y bajo diferentes modalidades, en la Iglesia antigua. Atribuidos entonces a Salomón, representan la mejor sabiduría acerca del significado profundo de la vida que se podía vivir antes de la encarnación del Hijo de Dios.

En la introducción cada uno de los libros tiene su sección en la que el autor aporta de forma sumaria algunos datos de la exégesis actual sobre el respectivo libro, su relación con Salomón, su enseñanza básica, algunos textos significativos, su presencia en el Nuevo Testamento, sus comentaristas antiguos, su inclusión en el canon bíblico y su presencia, distribuida por autores, en el presente volumen.

Los textos de los comentarios han sido seleccionados teniendo en cuenta “la importancia permanente de los pasajes, su aguda comprensión, su aplicación práctica y el consenso existente entre ellos, equilibrado a veces por el prestigio de célebres Padres”. Algunos versículos carecen de comentario en el volumen por falta de material o por el poco interés del existente. Por otra parte, ha de tenerse en cuenta que los Padres “griegos” se sirvieron de la versión griega (LXX) y los latinos, o de la *Vetus latina* o de la *Vulgata*; que ni la traducción de los LXX coincide siempre con el texto hebreo original, ni las traducciones latinas con el texto hebreo o con el de los LXX, ni tampoco la traducción española usada en el volumen, enteramente con la griega o latinas. Por esta razón, el lector no encontrará comentarios de aquellos textos que presentes en las traducciones antiguas, faltan en la traducción española.

El volumen contiene en total 1385 textos patrísticos. De ellos 133 pertenecen al obispo de Hipona, el segundo autor más citado. El hecho llama la atención teniendo en cuenta que el santo no dedicó ningún comentario específico a ninguno de los tres libros bíblicos. Sólo le supera en presencia san Ambrosio, con 153 textos, debido a su predilección por el Cantar de los Cantares.

El conjunto de los textos son exponente de un modo de acercarse a un texto bíblico, muy diferente del seguido por la exégesis actual, pero que tiene su importancia no sólo como testimonio histórico. Los autores han “tenido presente, especialmente, la utilidad que este rico patrimonio cristiano puede tener hoy para predicar, enseñar, orar, reflexionar y meditar”. – P. DE LUIS.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *El protréptico* (Fuentes Patrísticas 21). Introducción, traducción y notas de Marcelo Merino Rodríguez, Ciudad Nueva, Madrid 2008, 23 x 15, 394 pp.

Clemente Alejandrino ha recibido un trato de favor en la colección Fuentes Cristianas. De los 21 volúmenes publicados, seis están dedicados a su célebre “trilogía”. Primero vio la luz *El Pedagogo*; luego, en cuatro volúmenes, los *Stromata*, y ahora *El protréptico*

Aunque ocupa el último lugar en el orden editorial, *El protréptico* trata de la primera acción que Clemente asigna al Logos divino: exhortar. La obra es toda ella una exhortación personal a la conversión y a abrazar la fe cristiana. A punto de concluir la obra, escribe su autor: “si he ido más lejos por amor al hombre, al exponer la participación que he recibido de Dios, ha sido para exhortar a ir hacia el mejor de los bienes, la salvación”. El que exhorta es Clemente, pero, al hacerlo, expone “la participación que ha recibido de Dios”; a través de él exhorta el Logos.

El protréptico es la obra clementina más cuidada, incluso desde el punto de vista literario y se distingue de la restante literatura contemporánea por su pedagogía y metodología. Se coloca en la tradición antigua del protréptico, pero rompe sus moldes al superar tanto la perspectiva pagana como la cristiana, merced al aire personal que el autor da a sus páginas. Fue compuesta probablemente en una fecha cercana al 193-195. Dado su objetivo, ayudar a los paganos a convertirse al cristianismo, el momento era adecuado porque reinaba cierta paz y existía mayor apertura cultural en los autores de cultura helénica. Clemente echa mano de la filosofía para sostener una religión positiva con origen en la revelación divina. La obra

consta de dos partes netamente definidas, precedidas de una introducción y una conclusión. La introducción muestra la superioridad del Canto nuevo (el Logos de Dios) respecto de las creencias paganas. La primera parte, apologética, pasa revista y critica los cultos y misterios paganos; la segunda, ya más positiva, presenta la invitación de Dios a todos los hombres y el proceso de conversión cristiana con argumentos sacados tanto de la Escritura como de la tradición pagana. La conclusión contiene la invitación a abandonar lo criticado en la primera parte y a abrazar lo propuesto en la segunda. Todos estos aspectos son tratados con más amplitud por el traductor en su introducción, junto con una síntesis de todos los capítulos, el problema de la transmisión del texto (mss. y ediciones) y datos sobre la presente edición.

Por lo que se refiere al texto griego, ha tenido en cuenta de forma prioritaria las ediciones de Sylburg, Dindorf, Potter, Stählin, Mondésert y Marcovich (en caso de haber variantes, suele dar la preferencia a Stählin), añadiendo las aportaciones de la última investigación sobre el Alejandrino y tomando en consideración las variantes en los textos bíblicos entre el texto transmitido por Clemente y las últimas ediciones del griego bíblico, tanto del AT como del NT.

En cuanto a la traducción castellana, el autor ha pretendido conciliar la necesidad de ser fiel al texto griego transmitido con la exigencia de claridad, buscando ayuda para los pasajes difíciles en otras traducciones a lenguas modernas. La traducción va acompañada de abundantes notas a pie de página. De estas, unas tienen la finalidad de informar al lector sobre los múltiples datos y personajes, reales o mitológicos, que aparecen en el texto clementino; otras, la de señalar los aspectos doctrinales significativos y para introducir la amplia bibliografía que puede iluminar aquellos y estos. La obra concluye con los índices habituales: bíblico, clementino, de autores antiguos y modernos y de materias.

El traductor concluye su introducción con estas palabras que suscribimos: “La metodología del escritor paleocristiano nos parece válida para esta época en la que también se exaltan variadísimos mitos y apegos en nuestra cultura, que parecen enfrentarse con la auténtica Verdad. La inculturación de que hace gala el maestro Alejandrino es un buen acicate para nuestros días”. – P. DE LUIS.

JUAN CRISÓSTOMO, *Homilías sobre la carta a los hebreos*. Introducción, traducción y notas de Marcelo Merino Rodríguez (Biblioteca de Patrística 75), Ciudad Nueva, Madrid 2008, 20,5 x 13, 612 pp.

Quizás no haya ningún padre de la Iglesia que haya hablado tan a menudo a san Pablo como san Juan Crisóstomo. Su amplia producción homilética incluye comentarios a todas las cartas del *corpus* paulino, incluida la Carta a los hebreos. Aunque la autenticidad paulina de esta carta ya había sido y seguía siendo cuestionada dentro de la Iglesia, el gran predicador antioqueno y constantinopolitano no manifestó dudas al respecto: para él, san Pablo fue su autor. A ella dedicó 34 homilías que ahora se ofrecen al lector de lengua española.

En la introducción de la obra, su autor dedica un breve espacio al texto comentado y otro bastante mayor al comentarista del texto y a su comentario. Con referencia al comentarista refiere brevemente la elección de Juan como obispo de Constantinopla y luego presenta los rasgos esenciales de su actividad episcopal en la ciudad, haciendo hincapié en la tarea de predicador, considerada por el obispo como su obligación primera. Respecto al comentario, es decir, a las homilías, sigue la opinión común de que fueron predicadas ya en Constantinopla, no en Antioquia, pero, contra el parecer de otros autores, considera que quizá lo fueron a lo largo de los seis años de su estancia en la ciudad, durante el tiempo litúrgico que precedía a la cuaresma. Aunque sin absoluta certeza, aboga por la autoría crisostomiana de las homilías, como respuesta a la cuestión que suscita el hecho de que algunos

manuscritos indiquen que fue editada “desde las notas” taquigráficas tomadas por un presbítero de nombre Constantino. Habida cuenta de que algunos datos sugieren la existencia de un texto escrito y otros apuntan a un texto hablado, el autor sostiene que el predicador se servía de unas notas escritas, aunque luego diese libertad a su lengua. En cuanto a su contenido, las homilias están estructuradas en dos partes, igual que el texto bíblico comentado: la primera dogmática y la segunda de carácter moral y ascético.

El texto griego básico sobre el que está hecha la traducción es el de Mountfaucon, pero su autor ha consultado otras ediciones. Al número de la homilía y al de los apartados en que suele dividirse, el traductor añade un tercero que fracciona el apartado con vistas a una más fácil localización de los textos correspondientes. La traducción española incluye en pie de página, junto a las referencias bíblicas, otras notas, pocas en número, que aclaran algunos aspectos del pensamiento del santo obispo de Constantinopla, añadiendo alguna referencia bibliográfica para una información ulterior. La obra concluye con un índice bíblico y otro de nombres y materias.– P. DE LUIS.

PSEUDO-MACARIO, *Nuevas Homilias* (Colección III). Introducción, traducción y notas de Pablo Argárate (Biblioteca de Patrística 74), Ciudad Nueva, Madrid 2008, 20,5 x 13, 612 pp. 172 pp.

Un ignoto autor conocido como Pseudo-Macario (para distinguirlo de Macario el Egipcio, a quien se habían atribuido sus obras) ha ejercido un notable influjo en la espiritualidad oriental sobre todo, pero también en la occidental, a lo largo de los siglos. Su obra ha llegado hasta nuestros días en cuatro colecciones. La tercera de ellas presenta 43 piezas. De las 43, 28 o faltan de la colección segunda o, si se encuentran en ella, están sustancialmente modificadas. A su vez, de esas 28, 7 son conocidas por la colección primera. Las 21 restantes son las que ofrece el presente volumen.

La introducción es breve pero iluminadora para conocer el *status quaestionis* actual, siempre complicado, referente al anónimo autor y su obra. En el caso presente se ha tenido que invertir el proceso normal: en vez de comenzar informando sobre el autor a fin de comprender mejor su obra, se ha tenido que comenzar por la obra para intentar descubrir al autor a fin de poder luego determinar el contexto y relaciones de autor con su medio. P.A. describe la fiabilidad de las colecciones (la tercera la merece en mayor grado por transmitir fielmente el material) y defiende que no todos los textos eran en origen homilias (algunos fueron transformados en tales por los autores de las colecciones). Cronológicamente, ubica al autor entre el 360 y el 400; geográficamente, en Mesopotamia-Siria con influjos del Asia Menor; espiritualmente, en un medio monástico ferviente, centrado en cuestiones ascético-místicas. Niega que se trate de un texto mesaliano y advierte relaciones con san Basilio y sobre todo con san Gregorio Niseno. En cuanto al autor descarta que sea Macario el egipcio y encuentra dificultades para identificarlo con Simeón de Mesopotamia, dando una doble explicación posible de la atribución a Macario. Por último, describe a grandes rasgos su teología espiritual: “es sumamente sugestiva y constituye una reflexión esencialmente bíblica, claramente anclada en las Escrituras y su cosmovisión... Su visión es tan relevante que marcará toda la teología patristica posterior, erigiéndose en un ‘contrapeso’ de la teología intelectualista de Evagrio... La doctrina espiritual del Pseudo-Macario se caracteriza por un maximalismo esencialmente bíblico, la búsqueda de la perfección, que lleva a una mística de la luz y la gloria divinas”.

La traducción española está desnuda de toda nota explicativa a pie de página, que no sean las simples referencias bíblicas. La obra concluye con un índice bíblico y otro de nombres y materias.– P. DE LUIS.

LUHUMBU SHODU, Emmanuel, *La Mémoire des origines chrétiennes selon Justin Martyr* (Paradosis 50), Academic Press, Fribourg 2008, 23 x 15,5, 356 pp.

El presente estudio tiene sus raíces en un canto litúrgico en que se invitaba a los miembros de la tribu a la que pertenece el autor “a encontrarnos para evocar juntos los recuerdos de nuestros orígenes”. Deseando estudiar esos recuerdos, el autor aterrizó en la obra del mártir san Justino.

San Justino se ocupó efectivamente de los orígenes cristianos, que constituyen un tema central en su obra. Para conocerlos, dispone de dos escritos de referencia: las Escrituras proféticas y las *Memorias de los Apóstoles y de sus discípulos*. A estos dos escritos dedica el autor los dos capítulos de que consta la primera parte de la obra. El primero de ellos se abre con la presentación de la vida y obras del mártir cristiano, las dos *Apologías* (en origen una obra única) y el *Diálogo con Trifón*. El autor presenta la estructura de ambas, en línea con el desarrollo posterior de su tesis. Luego estudia con detenimiento, analizando un sin fin de cuestiones, el sentido que las Escrituras proféticas tienen para el mártir y el método de interpretarlas: desde su relación con Cristo. La fe en Cristo es el principio hermenéutico de base que dirige la interpretación del AT, con lo que pierde prácticamente su autonomía, pues se pone fuera de él su centro de gravedad. El texto sirve para suministrar pruebas que conducen a creer en Jesús.

El segundo capítulo está dedicado a la naturaleza y autoridad de las fuentes cristianas, que san Justino llama *Memorias de los Apóstoles y de sus discípulos*. El estudio es amplio, incluyendo múltiples cuestiones: razón de optar por el término *Memorias* en vez del término *Evangelios* (darles credibilidad y suscitar curiosidad intelectual), qué escritos actualmente canónicos se ocultan bajo el término de *Memorias* (material sinóptico, pero también juánico, paulino, de la Carta a los hebreos y Apocalipsis, con otros problemas particulares), qué escritos posteriormente llamados apócrifos, la forma peculiar que tiene el santo de citarlos y, por último, su autoridad canónica (aún no definida en la época del apologista; su autoridad es la humana de los apóstoles). Las memorias atestan que un episodio tuvo lugar efectivamente en la vida de Jesús, lo que testimonia el cumplimiento de las Escrituras. Las dos obras son consideradas por igual, como sirviendo al mismo objetivo.

La segunda parte de la obra entra ya en el objetivo del estudio: los orígenes y la identidad cristiana. El primero de sus tres capítulos se centra en la preexistencia y manifestación histórica de Jesús; el segundo, en la pasión y gloria de Jesucristo; el tercero, en los Apóstoles y los cristianos: tras definir la comunidad cristiana por lo que cree y hace, se pregunta cómo esa fe y esa praxis remiten a los orígenes, a Jesús y a los Apóstoles, incluyendo en esta relación también a las herejías. El objetivo es siempre el mismo: probar con los datos que aportan las *Memorias de los Apóstoles y sus discípulos* que Jesucristo es el Mesías divino anunciado por las Escrituras proféticas y esperado por los judíos. Las Escrituras muestran esa mesianidad divina no sólo en los momentos de exaltación de Cristo, como la resurrección y ascensión, sino también en los de humillación, incluida la muerte en cruz.

Con meticulosidad y precisión, el autor revela cómo el apologista mártir trata de llegar a su objetivo. El procedimiento es comparar el relato de Justino con sus fuentes escritas conocidas, pues habría bebido también en tradiciones orales presentes en su medio. Praxis habitual es poner en columnas paralelas los textos de las fuentes y las diversas citas que pueden aparecer en las obras del mártir. Eso permite ver cómo a menudo san Justino introduce rasgos redaccionales propios y la libertad de que este hace gala a la hora de citar los textos de sus fuentes. Según los casos, los armoniza, los acomoda, los trasforma y adorna, los abrevia, los condensa, o invierte el orden de las frases, praxis que sin duda obedece a algún motivo, que el autor del estudio trata de descubrir. La armonización aludida se produce entre textos escritos y elementos de la tradición eclesial viva que él conoce. La acomodación puede obe-

decer a diversas intenciones: que aparezcan en ellos referencias a textos proféticos; que sirvan mejor a su objetivo (por ejemplo, posterga la dispersión de los apóstoles porque tiene necesidad de testigos junto a la cruz); o que faciliten su propia argumentación (como parece ser el caso con algunas respuestas de Trifón, lo que testificaría que en el Diálogo hay una parte convencional, sin que sea lícito concluir que todo es convencional).

El estudio muestra también cómo Justino cambia contextos (por ejemplo, interpretando textos en origen escatológicos como realizados ya en el presente, o dándoles un sentido anti-herético); cómo en su demostración bíblica Justino integra elementos tomados del Kerigma primitivo, de la catequesis misionera y de la apologética; señala todo aquello que representa una novedad en la literatura cristiana (por ejemplo, Justino es el primer autor cristiano que reflexiona sobre la herejía como evento universal con un lugar en la historia de la salvación); detecta posibles palabras de Jesús o atribuidas a él que circularon entonces y luego desaparecieron; hace ver cómo aparece fuertemente subrayada la continuidad entre los profetas, Jesús, los apóstoles y los cristianos, etc.

El estudio es sumamente interesante. Además de los interesados en la figura extraordinaria de san Justino, leerán con fruto la obra particularmente estudiosos de teología fundamental, del canon del Nuevo Testamento, de la cristología.

La obra incluye en un apéndice hasta 28 fórmulas fe, unas triádicas y otras cristocéntricas, presentes en las obras de Justino y en su martirio; un índice de autores y textos anti-guós, otro temático y, finalmente, el bíblico.– P. DE LUIS.

CANET VAYÁ, Domingo, ed., *San Pablo en San Agustín*. XII Jornadas Agustonianas, CTSA, Madrid 2009, 22 x 14,5, 308 pp.

Los días 7-8 de Marzo de 2009 se desarrolló una nueva edición de las Jornadas organizadas por el Centro Teológico San Agustín. En esta ocasión las ponencias programadas versaban sobre un tema de profundo calado teológico: la inspiración paulina del pensamiento agustiniano. Se trataba de rastrear las formas de la presencia de la figura y los escritos del Apóstol de las Gentes en el Santo Doctor de la Gracia. No en vano Agustín, otro gran convertido, ha sido uno de los discípulos aventajados de Pablo. No es posible concebir su obra teológica ni su legado espiritual haciendo abstracción del elemento paulino. El libro recoge las Actas del encuentro. Son ocho conferencias que abordan la temática desde distintos ángulos: las grandes controversias doctrinales (maniquea, donatista, pelagiana), la exégesis bíblica y las fuentes de la liturgia y la eclesiología cristianas. Hay que destacar, sobre todo, el nivel de los agustinólogos que se dieron cita (N. Cipriani, J. Anoz, P. Langa, P. de Luis). Quizás hubiera sido pertinente también el concurso de algún especialista en Pablo –los hay que enseñan en aulas agustinianas (S. Vidal, D. Álvarez)–, sin desmerecer por ello en absoluto la calidad del trabajo presentado sobre 1Tim 2,4, un texto clave en el actual debate sobre el diálogo interreligioso. Cerró las jornadas la conferencia de Mons. Rafael Palmero, obispo de Orihuela-Alicante. Una vez más el evento teológico anual de la gran familia agustiniana ha respondido a las expectativas. Disfrutamos. Agradecemos el esfuerzo del editor del libro y recomendamos vivamente su lectura.– R. SALA.

VERWEYEN, Hansjürgen, *Einführung in die Fundamentaltheologie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2008, 24 x 16,5, 176 pp.

La teología fundamental intenta dar razón de la fe y de la esperanza y defiende que el núcleo esencial del cristianismo se puede comprender por la razón. El autor va a centrarse

en dos perspectivas, la primera en diálogo con la filosofía de mediados del siglo XX, y la segunda teniendo en cuenta los estudios bíblicos, en concreto, los referentes al Jesús histórico. La teología fundamental debe empeñarse en un concepto adecuado de crítica histórica para posibilitar la fe cristiana. La primera parte del libro, la más breve, explica el concepto de teología fundamental, que tiene dos tareas principales: el análisis del trasfondo histórico y la responsabilidad racional de la fe. El autor reconoce cómo desde el principio el cristianismo en diálogo con la filosofía griega ha sido una oportunidad para la teología fundamental. La segunda parte repasa toda la historia, cómo siempre se ha intentado este diálogo entre la fe y la cultura. Aquí se estudian desde los primeros intentos más apologéticos, pasando por las importantes síntesis medievales de Agustín y Tomás de Aquino. Pero de una manera especial se centra en la evolución de la teología fundamental en el siglo XX, y más en concreto, a partir del Vaticano II. Por eso, explica las diversas corrientes de teología fundamental en diálogo con las diferentes tendencias filosóficas. La tercera parte del estudio insiste en la importancia de buscar una fe racional para hoy, haciéndonos ver que la teología fundamental es cada día más necesaria, y mucho más en nuestro mundo y cultura. No se puede entender la fe, sino en diálogo con la cultura de cada época. Presenta las dificultades de este diálogo en el mundo secular de la ciencia, pero en toda época ha habido dificultades, la teología cristiana no puede cruzarse de brazos, sino debe intentar una vez más, como lo ha hecho a lo largo de su historia, dialogar y hacer una presentación comprensible para el hombre y cultura actual. De modo especial trata el problema de la teodicea, el mal en el mundo, los problemas de la exégesis bíblica, la fe en los milagros, la muerte y la resurrección, terminando con el problema del castigo eterno, como difícil de comprender desde la gracia universal salvadora de Dios.

El autor Hansjürgen Verweyen es un teólogo muy conocido en América y Alemania, y ha publicado diversos libros en alemán, inglés e italiano. No hace mucho en esta misma editorial publicó un interesante libro *Joseph Ratzinger-Benedikt XVI, Die Entwicklung seines Denkes*. No estaría mal que alguna editorial española nos diera a conocer a este importante teólogo contemporáneo.— J. ANTOLÍN.

ARENS, Edmund, *Gottes-verständigung. Eine kommunikative Religionstheologie*, Herder, Freiburg im Br. 2007, 22 x 14, 272 pp.

E. Arens, profesor de Teología Fundamental en la Universidad de Lucerna, fue uno de los primeros en introducir la teoría de la acción comunicativa (Habermas, Apel) en el campo de la teología. El fenómeno religioso está inescindiblemente ligado al de la comunicación y al de la acción. En este sentido, la religión tiene que ver más con una praxis vital que con una cosmovisión. A comienzos de este nuevo milenio, nos hemos vuelto más conscientes de que contiene un potencial comunicativo que las modernas sociedades secularizadas no pueden marginar relegándolo al campo de la *privacy*. Dichas virtualidades pertenecen de pleno derecho a la esfera pública, en la que desempeñan un rol inspirador y rememorativo. Por sí misma, la religión es una práctica constitutivamente comunicativa. Siguiendo a H. Peukert y otros autores, cuyos planteamientos se basan en los presupuestos de la Escuela de Frankfurt, Arens trata de mostrar en este libro que la comprensión de Dios y de su acción tiene una potencialidad creativa de carácter innovativo y anamético. Hay que emplazar el discurso sobre Dios dentro del marco de las comunidades y tradiciones religiosas. En ese contexto socio-lingüístico actúa como una práctica comunicativa de la fe. Es decir, es representable (*auf-führbar*) en diversas formas de acción comunicativo-religiosa. El testimonio y la confesión son los dos actos elementales de las religiones monoteístas. Estas se despliegan ulte-

riormente en prácticas comunicativas que dirigen sus respectivos discursos narrativos (creencias), celebrativos (culto) o parenéticos (normas). En el último capítulo del libro, el autor esboza un conjunto de orientaciones para un proyecto de teología comunicativa de la religión, articulando sus dimensiones académicas, eclesiales y críticas, en orden a redescubrir creativamente la realidad que llamamos Dios.– R. SALA.

HÖHN, Hans-Joachim, *Der fremde Gott. Glaube in postsäkularer Kultur*, Echter, Würzburg 2008, 22,5 x 14, 269 pp.

En medio de la crisis, en las sociedades seculares asistimos a un renacimiento de la religión y a la revalorización de la incidencia del fenómeno religioso en las cuestiones fundamentales relacionadas con la convivencia humana. Los sociólogos se siguen ocupando del tema con profusión de nuevas publicaciones. Se trata de un hecho complejo no reconducible ni al nuevo ateísmo, propugnado por algunos (M. Onfray), ni a la religión postreligiosa, que el pensamiento y la experiencia del mundo actual parece reclamar (L. Ferry). H.-J. Höhn, docente de Teología Sistemática y Filosofía de la Religión en la universidad de Colonia, se propone con este libro afrontar el tema en profundidad desde la perspectiva teológica. Se cuestiona cómo articular el discurso sobre Dios a la vista de los retos intelectuales y existenciales que plantean esas tendencias contrapuestas. El autor ha elegido para su obra el mismo título de la novela del escritor norteamericano J. Steinbeck (1933). El adjetivo “extraño” indica a la vez alteridad y añoranza. El subtítulo emplea una expresión (“cultura postsecular”) acuñada por J. Habermas en una conferencia de Octubre de 2001. Frente a todos los vaticinios de un futuro s.XXI no religioso, pronosticaba él entonces la pervivencia de comunidades religiosas en un ambiente de secularización creciente. Y no circunscribía dicha continuidad a manifestaciones folklóricas residuales, sino a ámbitos de relevancia política y ético-social.

Tras la muerte de Dios en tanto que garante de la moral colectiva y legitimador de la autoridad política, ¿dónde y bajo qué formas retorna El hoy? Ciertamente no puede revivir en sus lugares tradicionales ni desempeñar nuevamente aquellas antiguas funciones. El hecho de que las sociedades postseculares vean ahora cuestionada su propia secularidad no responde en absoluto al fortalecimiento de las instituciones religiosas establecidas. Según el autor, es más bien la ausencia de Dios dentro el mundo secular la causa de su permanencia cultural. Dicho de otro modo, hay que reconocer su extraña-presencia-ausente como deudora de la de-construcción de las religiones institucionalizadas por obra de la modernidad. Höhn no comparte del todo el diagnóstico que postula una “religiosidad sin Dios”. Parece claro que la mayoría de la gente ya no se siente atraída por el Dios de las religiones, pero busca algo (¿alguien?) que sacie su sed de trascendencia. Experimentan un vacío que quieren llenar. La cuestión decisiva es saber en qué medida el cristianismo eclesial será capaz de responder a ese anhelo, mostrando el verdadero rostro de Dios “más allá” del dogma y la moral. El libro desarrolla el proyecto de una teología postsecular en cinco capítulos. El primero, introductorio (“¿Retirada de Dios? Teología en la frontera de la modernidad”) presenta las perspectivas de lectura a partir de las claves de la teología negativa postsecular. El segundo (“Revelación como cuestionamiento”) analiza el tema desde el punto de vista bíblico: la palabra “Dios” y el nombre de Dios, la búsqueda y la oscuridad de Dios, la imagen del Invisible y sus imágenes falsas. El tercero (“Pensar a Dios en la oposición entre el Ser y la Nada”) afronta la problemática filosófica de un mundo sin Dios: ¿podemos comprender el mundo en sí mismo? ¿podemos identificar a Dios en la Nada? El cuarto (“¿Verdadera imagen?-¿Imagen de la Verdad?”) trata la dimensión estética de la cuestión de Dios como

signo de los tiempos en la era de los signos, donde se mezcla lo real con lo imaginario, lo virtual y lo ficticio: el giro icónico de la cultura científica y el giro lingüístico del pensamiento postmetafísico. La obra termina con un epílogo conclusivo sobre una nueva teología negativa para un “Dios cuestionado y desaparecido”. Estamos ante una obra imprescindible de la que esperamos una pronta versión española.– R. SALA.

MALDAMÉ, Jean-Michel, *Le péché originel. Foi chrétienne, mythe et métaphysique* (Cogitatio Fidei 262), Les Éditions du Cerf, Paris 2008, 13'5 x 21'5, 349 pp.

La paradoja es que el libro mismo, sobre el pecado original, pareciera concebido en pecado original, esto es, con una falla de inicio que condiciona todo el desarrollo, por bueno que éste sea, que lo es en este caso. El autor se pregunta en la introducción si es muy necesario el estudio que ha emprendido y se responde diciendo que sí, pues el pecado original es una noción central de la dogmática católica. Tal es el fallo mayor del libro, a mi entender, pues lo importante del dogma y la fe cristianas es la necesidad de la gracia, la salvación regalada, nuestra condición mendicante ante Dios, y el pecado original es sólo un medio de resaltarlo, por tanto, en sí mismo secundario en la dogmática. Como bien va diciendo en las páginas siguientes, el pecado original es una respuesta a la cuestión del por qué del mal en el mundo. Y la respuesta bíblica quiere exculpar a Dios e inculpar al hombre. No deja de tener su gracia que el pecado original, que ha solido emplearse para denigrar al hombre, en realidad sólo pretendía salvar a Dios. ¿Cómo actualizar hoy día, tiempos de respuestas científicas también para el mal y el dolor, la doctrina primigenia del pecado original? ¿Cómo hacer una interpretación para ahora que asuma la esencia del viejo dogma? Tal es la pretensión del libro. La respuesta que da es distinguir entre pecado de Adán, pecado del mundo y pecado original. El pecado de Adán es una etiología sobre el origen del mal, atribuida narrativamente al origen de la humanidad. El pecado del mundo es el pecado colectivo, la solidaridad humana en el mal, que todo hombre encuentra dado el mal y lo consolida con sus acciones, es a la vez víctima y culpable. Y el pecado original parte de la metafísica agustiniana de por qué la libertad es ambigua, de algún modo fallida. Todo esto está muy bien, pero ya ha sido inventado, los escolásticos lo llamaron pecado original originante y pecado original originado, y Agustín se había valido de ello para su elucubración filosófico-religiosa. De modo que cambiar sólo la terminología no es mucha hermenéutica, resulta una escasa actualización. En las citas parece ignorar conscientemente las mejores aportaciones modernas sobre el tema: Flick-Alzseghy, que recorrieron su historia y elencaron las teorizaciones últimas; Vanneste, que insistió en que se entendiera el pecado original sólo como fondo de comprensión de la gratitud soteriológica divina; y Villalmonste, que propone lisa y llanamente suprimirlo, por considerarlo más perjudicial que beneficioso en el conjunto de la fe. Más allá de estar más o menos de acuerdo con las soluciones de estos últimos, su esfuerzo hermenéutico está más logrado.– T. MARCOS.

IZQUIERDO URBINA, César. *Creo, creemos ¿qué es la fe?* Ediciones Rialp, Madrid 2008, 20 x 13,8, 262 pp.

César Izquierdo, profesor ordinario de Teología en la Universidad de Navarra y director del Departamento de Teología Dogmática, nos presenta un ensayo sobre la fe considerada en sí misma como acto, en tres dimensiones: Dios, en quien se cree, el hombre que al creer proyecta tanto su racionalidad como su libertad, y la Iglesia, en la que se desarrolla la vivencia de fe.

Tras un primer estudio de la naturaleza de la fe, acompañado de textos que fundamen-

tan la teología del acto de fe, se aborda este desde las tres perspectivas: la teológica, la antropológica y la eclesial, entre las que existe una relación de circularidad. Finalmente, expone una reflexión sobre el encuentro con la fe, considerándola tanto gracia de Dios como libre elección del ser humano, si bien las actitudes humanas que conducen a la fe son necesarias, pero insuficientes. El planteamiento del libro nos lleva a concluir que lo trascendental en el estudio de la fe cristiana es la toma de conciencia de la presencia de Dios en el hombre, confirmada en la liturgia de la Iglesia; de modo que se traduce en una propuesta que interpela al hombre sobre el sentido último de la existencia. Solamente la relación con Dios alimenta y renueva el don que el hombre acepta.

Es un libro profundo que ahonda en la esencia de la fe cristiana, reconociéndola como gracia divina, que, al tiempo, es aceptada y compartida por los hombres. La lectura requiere concentración, a pesar de que la claridad de las exposiciones es certera.– C. SÁEZ GUTIÉRREZ.

HAHN, Scott, *La fe es razonable. Cómo comprender, explicar y defender la fe católica*, trd. J.E. Carlier, Rialp, Madrid 2008, 21,5 x 14,5, 238 pp.

Se trata de un ensayo de carácter apologético. Está dividido en tres partes donde se esgrimen, por este orden, razones naturales, bíblicas y reales para justificar la fe católica. Como puede suponer el lector, en los dos primeros grupos se repasan los fundamentos de la fe recurriendo a los argumentos clásicos tanto de la teología natural como de la Sagrada Escritura. En cambio, quizás resulten menos usuales en esta clase de estudios las que el autor llama “razones reales”. El adjetivo elegido se refiere al Reino. Según el autor hemos sido creados para el reino, un reino futuro no efímero, que alcanza su cumplimiento histórico en la Iglesia (“la Iglesia es el reino”). La Iglesia católica con todas sus imperfecciones (“el Papa suele confesarse una vez por semana”) es la única Iglesia que se corresponde con el reino. Al final del libro, el autor, antiguo ministro presbiteriano y hoy miembro del Opus Dei, vuelve a ofrecernos el relato de su conversión.– R. SALA.

VÁCLAV POSPÍŠIL, Ctirad, *María, el rostro materno del Inefable*, trd. J.R. Pérez, Ediciones Rialp S. A., Madrid 2008, 20 x 13, 104 pp.

El autor de esta obra es profesor de Teología Trinitaria y Cristología en las facultades eclesiológicas de Olomouc y Praga, en la República Checa. Con ocasión del 150º aniversario de la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción –a petición de unos amigos–, el profesor afrontó por primera vez la relación entre el Misterio de la Santísima Trinidad y María de Nazaret. El resultado sería su obra “*Inspiraciones para hacer de la Mariología una disciplina verdaderamente teológica*”. Esta temática será replanteada y desarrollada en la presente meditación teológica “*María, el rostro materno del Inefable*”.

El Inefable no es solamente el Dios del monoteísmo puro, sino la Santísima Trinidad, el misterio de los misterios. Por eso se propone una Mariología en clave trinitaria. Se han dividido las reflexiones en veintidós capítulos breves, en los que se intenta responder a las cuestiones fundamentales de la Mariología en clave, sobre todo, trinitaria, cristológica y antropológica.

El autor –consciente de que no es algo definitivo o exhaustivo– desea que los presupuestos aquí expresados puedan suscitar una discusión fructuosa y una seria profundización teológica del material ofrecido. Obra estimulante y válida, dentro de su brevedad.– B. SIERRA DE LA CALLE.

Moral – Pastoral – Liturgia

BENEDICTO XVI, *Los Padres de la Iglesia. De Clemente de Roma a san Agustín*. Ciudad Nueva, Madrid 2008, 20 x 13, 262 pp.

Como es bien sabido, desde hace ya varias décadas, los Papas suelen recibir en audiencia a los peregrinos que visitan la Ciudad eterna. Los peregrinos que tienen la posibilidad aprovechan la ocasión para ver al Papa de cerca y para escuchar su palabra; los Papas, a su vez, la aprovechan para impartir una catequesis cristiana. Aunque puedan ser interrumpidas por la ocurrencia de alguna festividad litúrgica o de algún hecho puntual, desarrollan normalmente una temática a lo largo de varias semanas. El actual Pontífice romano dedicó una de esas series a los Padres de la Iglesia que, comenzada en marzo del 2007, se prolongó bien entrado el año 2008. El presente libro recoge esas catequesis, poniendo término con las dedicadas a san Agustín. Aunque las catequesis ascienden a 36, el número de Padres es sólo de 26, tomados a partes iguales de la tradición oriental y de la occidental. La divergencia entre el número de catequesis y el de Padres se explica porque de algunos de estos, los más significativos (Orígenes, Basilio, Gregorio Nacianceno, Gregorio Niseno, Juan Crisóstomo, Jerónimo), el Papa ofreció dos catequesis, a excepción de san Agustín que le ocupó cinco miércoles no consecutivos. Esta desproporción se explica no sólo por la importancia que tiene el obispo de Hipona en la Patrística, sino también por el peso que ha tenido en la formación teológica de Benedicto XVI.

Aunque los textos son breves, dejan traslucir algo por otra parte bien conocido de todos: la óptima preparación patristica del actual obispo de Roma. Pero no son textos de erudición, sino catequesis. Figuras eminentes de la vida de la Iglesia antigua, los Padres la enriquecieron doctrinal, pastoral y espiritualmente. Esa riqueza es la que el Papa trata de hacer llegar a sus oyentes o lectores para que la hagan propia. Y lo hace con la claridad y capacidad de ir a lo esencial que le caracteriza. La obra va precedida de una introducción a cargo de Marcelo Merino, que, primero, expone para un público general el concepto de “Padre de la Iglesia” y, luego, las características de la exposición de Benedicto XVI. Bajo el epígrafe “Para saber más”, la obra ofrece también al lector un elenco de las obras o de las obras más significativas de cada Padre, indicando la editorial en que puede conseguirlas el lector interesado en ellas. Por último, con la intención de ayudar al lector a colocar a cada padre en la historia, la obra incluye una sinopsis cronológica en tres columnas que contienen respectivamente los Padres de la Iglesia, los emperadores romanos y los hechos más significativos de la historia de la Iglesia. Considerado su objetivo y sus límites, la obra satisfará a quien desee leerla.– P. DE LUIS.

POUSSEUR, Robert, *Les cultures contemporaines, demeures de Dieu*, Desclée de Brouwer, Paris 2008, 21 x 14, 183 pp.

La obra es fruto de la colaboración de tres autores, Robert Pousseur, Jean Montalembert y Jacques Teissier, todos ellos intentan presentar la fe en la cultura contemporánea, por eso son responsables de programas sobre la fe y las artes en diversas diócesis de Francia. Lo que pretenden es mostrar que el mensaje cristiano sigue siendo válido para responder a los nuevos planteamientos del hombre y mujer modernos, del mismo modo que lo fue el mensaje original de Jesús con su nueva visión de Dios y del hombre. *Les cultures contemporaines, demeures de Dieu* reflexiona sobre la dimensión de la humanización del mundo y del acto de fe, nos estimula a tener el coraje de vivir la fe de Jesús y renovar e innovar en el creer. Los autores tratan de responder a la pregunta del futuro del mundo presente para los hombres y mujeres de hoy, cristia-

nos o no. Ante las aspiraciones, perplejidades y las decepciones que se ciernen sobre los cristianos y la cultura contemporánea, muestran la riqueza de potencialidades a partir de la fe como centro de nuestra vida. La primera parte describe los cambios culturales de nuestro mundo: la globalización, la crisis ecológica, los nuevos descubrimientos en biología, el cambio de roles entre los hombres y las mujeres, el creciente individualismo, el resurgir espiritual, etc. La segunda y tercera partes analizan lo que significa y significaron Jesucristo y su mensaje en su tiempo y entre los primeros cristianos. Finalmente, el libro termina, estudiando la presencia de los cristianos en la cultura contemporánea y la respuesta que el mensaje cristiano ofrece al mundo contemporáneo. Lo esencial de la fe es evocar el amor de Dios por los hombres, y la figura de Jesús es la más bella expresión del amor del Padre por la humanidad. El anuncio de la buena noticia de la salvación es que Dios continua manifestándonos su amor.– J. ANTOLÍN.

LÓPEZ LAGUNA, Gerardo, *El juramento de Dios, el misterio de Israel y el antisemitismo* (Pastoral 112), BAC, Madrid 2008, 13,5 x 20,5, 453 pp.

El autor es escritor y periodista radiofónico. Tomando como punto de partida las continuas persecuciones que a lo largo de la historia ha sufrido el pueblo judío busca hacer una reflexión cristiana sobre lo que significa el misterio de Israel para la vida de la Iglesia. Él mismo indica que no es un estudio sociológico, ni una exhaustiva compilación de datos, sino que a través de las tres grandes partes en las que se divide el libro: *el eje antisemita; judíos y cristianos: encuentros y desencuentros; y el misterio de Israel y la fe en Jesús, el mesías de Dios*, se adentra en las relaciones tormentosas y fecundas entre la Iglesia universal y el pueblo de Israel. La primera es una aproximación a los diversos rostros antisemitas y a sus orígenes. Un modo de contrastar el lado oscuro de la humanidad con el proyecto de Dios. La segunda rastrea la acción paciente del Espíritu Santo en el conflicto de las relaciones difíciles entre judíos y cristianos. Se busca sobre todo provocar actitudes positivas en las relaciones entre ambos. Además hay un capítulo en el que se hace un análisis del conflicto entre árabes e israelitas viéndolo desde el desconocimiento mutuo. En la tercera parte, viendo algunos textos polémicos y mitos descalificadores, se reflexiona sobre Israel y la fe en Jesucristo desde nuestra creencia, por eso se llega a mencionar que la situación teológica de Israel no consiste en una falsedad, sino en una carencia que motiva una tensión saludable.

Es claro que hay un llamado a hacer frente al antisemitismo, porque en él se expresa el sufrimiento de todo hombre. La tarea vital cristiana es desbordante y apasionante: sanarlo todo, elevarlo todo, cambiarlo todo, amarlo todo. Una misión absoluta frente a un marco que puede servir frente a otras realidades distintas a Israel y con las cuales convivimos diariamente.

Al finalizar su lectura nos lleva a pensar que sería interesante leer un libro en el que se nos presentara la misma reflexión pero vista desde la otra orilla, es decir, desde el lado judío. Confrontar ideas en estos tiempos es más que básico y elemental.– A. LOZÁN.

POULAT, Émile, *France chrétienne, France laïque*. Entretiens avec Danièle Masson, Desclée de Brouwer, Paris 2008, 21 x 14, 279 pp.

Una católica de sensibilidad tradicional, que ha hecho toda su carrera en Liceos estatales, entrevista a un sociólogo, historiador, laicamente católico, especialista en el choque de la cultura católica y la cultura laica actual. Así, se analiza el porvenir de la fe católica en un mundo post-cristiano. Estas dos personas, sin reprocharse mutuamente nada, han conseguido hablar de todo, sin componendas, colocándose en el centro de los grandes debates que han desgarrado

a los católicos franceses, desde el siglo de la Luces y la Revolución francesa, pasando por la crisis modernista y el Vaticano II, el concilio que divide las aguas según algunos, centrándose en lo esencial. De este modo, han hablado del abismo de la libertad y su sentido, de la agonía del cristianismo y la crisis de la modernidad, del cristianismo ante el riesgo del laicismo y ante el mundo de la ciencia, de la apertura al mundo y del mundo y el principio de autonomía, de las capas freáticas de la fe y la visibilidad del cristianismo, de fe y razón, su matrimonio y ruptura, del Papa y el Islam, del sentido actual de la esperanza, del Dios pobre y oculto, o del camino de Siloé, de una teología que cuestiona y de las arras de la esperanza hoy. El autor ha escrito más de 20 libros e innumerables artículos sobre el tema y es uno de los grandes especialistas en esta cuestión, tan difícil en el mundo actual, cuando se plantea de nuevo el sitio de las religiones en la sociedad civil. Entonces, se trata de salir de los caminos trillados y abrir perspectivas nuevas. Sin duda que esta obra puede ayudar muy bien en esta tarea.– D. NATAL.

FOUILLOUX, Etienne, *Les chrétiens français entre guerre d'Algérie et mai 1968*, Eds. Parole et Silence, Paris 2008, 23 x 15, 360 pp.

Ningún observador serio puede negar el declinar de las grandes Iglesias cristianas en Francia. Y, entre las explicaciones más extendidas están las que privilegian los factores internos a las instituciones eclesiales. Estas se centran en dos afirmaciones, profundamente discutibles a los ojos del historiador y del sociólogo: la caída sigue al Vaticano II° y, por eso, le es imputable, y en consecuencia es que esa caída de las Iglesias, en Francia, se debe a su cambio muy acelerado, que se juzga cercano a la ruptura o la subversión. Esta obra intenta contestar estos dos postulados, con investigaciones concretas y detalladas. Es una lección de método: No todo se explica por problemas internos ni es posible contentarse con esa respuesta. Una religión que se repliega sobre sí misma, sólo como confesión, se arriesga a la miopía y cae rápidamente en un tipo de juicios que sólo ayudan e ilustran a los mismos que los crean. Pero, el historiador no tiene tanto que juzgar sino tratar de comprender lo que pasa con todos los medios a su disposición. A medio camino entre *los cristianos franceses entre la crisis y la liberación* (1937-1947), y *la crisis católica* investigada por Denis Pelletier (1965-1978), esta obra muestra la evolución religiosa de Francia en la IVª República y a principios de la Vª. Para eso, se estudia el detonador de la independencia de Argelia, la historia del integrismo y de los diversos movimientos cristianos en Francia, la relación entre política y religión, la acción pastoral, el Vaticano II°, la izquierda cristiana y la religión popular, entre otros muchos, en especial, el fenómeno universal de mayo de 68. Estamos ante una obra que analiza con mucho detalle el cambio religioso en Francia, sus orígenes y sus causas, que puede aplicarse muy bien a la situación religiosa actual en otros muchos lugares.– D. NATAL.

PARÉS, Francesc Xavier, *Las exequias cristianas* (Biblioteca Litúrgica 34), Ediciones Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2008, 22'2 x 16, 160 pp.

La muerte y la despedida del difunto han estado rodeadas, en casi todas las culturas, de diversos ritos, que, en algunos casos, son de gran solemnidad.

En esta obra, el Dr. F. Xavier Parés –Doctor en Sagrada Liturgia y Profesor del Instituto Superior de Liturgia de Barcelona–, nos presenta “*Las exequias cristianas*”. En el primer capítulo se hace una breve alusión a la muerte y sepultura en las culturas paganas, para pasar después a desarrollar la concepción y ritualidad de la muerte en la Sagrada Escritura. El capítulo segundo inicia un recorrido histórico que parte de la época primitiva del cristianismo

y la cristianización de los ritos fúnebres paganos, como fruto de la fe y de la esperanza cristiana en la resurrección. A continuación –en los capítulos cuatro y cinco–, se estudian los ritos exequiales cristianos de la muerte y la sepultura en la Edad Media, primero de las liturgias romanas y, después, de las liturgias occidentales y orientales. Los dos últimos capítulos –cinco y seis–, están dedicados a los rituales de Paulo V (1614) y de Pablo VI (1969). Del primero se hace una breve presentación de su contenido y de sus principales características. Del segundo, se hace la descripción de su estructura general, resaltando los elementos más importantes, insistiendo en la necesidad de utilizar adecuadamente el lenguaje del mismo, para expresar claramente la fe y esperanza cristiana en la resurrección.

Esta obra es, sin duda alguna, de suma utilidad tanto para los estudiantes de teología como para los creyentes que deseen profundizar en el sentido de la muerte.– B. SIERRA DE LA CALLE.

AA.VV, *El arte de bien morir* (Cuadernos Phase 179), Ediciones Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2008, 20'5 x 13'5, 110 pp.

El Centro de Pastoral Litúrgica del Instituto Superior de Liturgia de Barcelona edita los *Cuadernos Phase*, con las problemáticas más variadas, pero todos ellos muy prácticos de cara a la pastoral. Este Nº 179 está dedicado al sugestivo tema de “*El arte de bien morir*”. Este tipo de obras gozó de gran difusión del siglo XV al siglo XVIII, en la pastoral destinada a los enfermos y moribundos. Ante la imposibilidad de presentar una completa antología de este tipo de tratados, se ha hecho una selección de algunos más significativos: Tomás de Kempis, Jean Gerson, dos autores anónimos del S. XV, Roberto Belarmino, Alfonso María de Ligorio, S. Anselmo y Francesc Eiximenis, entre otros. El conocimiento de estos textos –que fueron clásicos en su momento–, nos brinda la oportunidad de reflexionar sobre las acciones pastorales que nosotros llevamos a cabo en la actualidad. El “arte” de morir no es fácil y, por eso, requiere que se vaya aprendiendo a lo largo de toda la vida, de modo que, a su debido momento, se consiga el efecto deseado: morir bien. Oportuna edición de estos clásicos, en un momento en el que en nuestra sociedad se quiere enmascarar u ocultar la realidad de la muerte.– B. SIERRA DE LA CALLE.

Las Constituciones apostólicas (Cuadernos Phase 181), Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2008, 20,5 x 13,5, 316 pp.

Las Constituciones apostólicas son una obra anónima de carácter canónico-litúrgico, a la que un estudioso de la misma no ha dudado en llamar “el código de derecho canónico del 380”. Consta de ocho libros y se presenta como ordenanzas de los apóstoles y presbíteros dirigidas a los fieles esparcidos por las diversas naciones. En realidad es un escrito de finales del s. IV, obra de uno o varios compiladores que beben abundantemente en obras precedentes de características similares. Así, los libros del primero al sexto se inspiran en la *Didascalia de los Apóstoles*, del s. III, aunque adaptada a la evolución de las instituciones eclesiasísticas. El libro séptimo, en cambio, se inspira en la *Didajé*, que amplía considerablemente y, aunque menos, en la *Tradicón apostólica*, junto con otros formularios de origen cristiano o judío. El libro octavo, por último, se inspira también en la *Tradicón apostólica*, a la que se han añadido algunos formularios eucológicos, amén de los llamados “Cánones Apostólicos”, en número de 85. Su contenido hace de la obra un texto importante para conocer la vida de la Iglesia antigua a través de la legislación, textos litúrgicos y costumbres.

La presente edición forma parte de la colección “Cuadernos Phase”. Eso significa que ofrece únicamente el texto en su traducción española, con una brevísima introducción y carente de toda nota explicativa. “Tan sólo ofrecemos un primer acercamiento al texto, una primera degustación del mismo”. Para su preparación se ha utilizado la edición de la obra por M. Metzger en la colección Sources Chrétiennes, nn. 320, 329 y 336 (París 1985, 1986 y 1987). El lector percibe con relativa frecuencia que la traducción no siempre respeta debidamente la gramática española. La edición carece también de todo índice, a excepción del general.– P. DE LUIS.

NIN, Manuel, *Las liturgias orientales* (Biblioteca litúrgica 35), Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2008, 21,5 x 16, 184 pp.

La riqueza de la liturgia cristiana, vinculada sobre todo a las numerosas Iglesias cristianas orientales, es tanta cuanto suele ser el desconocimiento de la misma por la mayor parte de los católicos occidentales, habituados a convivir desde siempre con el único rito latino, a excepción de pocas y pequeñas excepciones. Por eso son de agradecer libros como el que presentamos que permiten un primer acceso, aunque solo sea teórico, a esa riqueza.

La primera parte de la obra ofrece una “introducción general a las Iglesias Orientales”. Mas exacto sería hablar de introducción a las liturgias orientales. El autor comienza con una introducción en que presenta unas consideraciones generales sobre la liturgia, las diversas Iglesias Orientales, junto con las lenguas litúrgicas y los Patriarcados; luego, en diferentes capítulos, se ocupa de las fuentes de la liturgia oriental, de la formación de las diversas liturgias, de las distintas familias de anáforas, concluyendo con su descripción. La segunda parte contiene la descripción del año litúrgico en cada una de las liturgias orientales.

El estudio deja ver el gran influjo que en el formarse de la liturgia, que conduce a la vida, ha tenido la vida concreta de las iglesias en las que se origina; por ejemplo, el influjo de las luchas dogmáticas, especialmente cristológicas; el del monacato, sobre todo en algunas liturgias; el de otras circunstancias históricas o creídas históricas, etc. El estudio permite ver asimismo la dialéctica entre diferencia y unidad entre todas las liturgias. Los diversos aspectos que caracterizan y distinguen unas liturgias de otras, no son óbice para que todas coincidan en el hecho de que “la celebración litúrgica es el lugar donde es convocada, vivida, celebrada, proclamada y cantada la fe de la Iglesia”; en una especie de sacramentalidad de sus ciclos litúrgicos. El autor está muy atento a poner de relieve la teología que subyace a todos los ritos y la que se expresa en los textos, a menudo de gran belleza, de los que ofrece algunos ejemplos.

El estudio, por otra parte, no es completo. Por ejemplo, la celebración de los distintos sacramentos tiene una mínima presencia; cuestiones sobre aspectos problemáticos son, así lo reconoce el autor, sólo indicados. También es en algún aspecto desequilibrado: al ciclo litúrgico etiópico, por ejemplo, se le dedican sólo pocas líneas.

Aunque a veces su lectura resulta un tanto árida, es de agradecer el ofrecer al público de lengua española la posibilidad de conocer la riqueza litúrgica que ha creado el cristianismo oriental. Al tratarse de liturgias vivas todas ellas en el presente, su interés no es sólo histórico.

La obra concluye con una selecta bibliografía referida a cada una de las Iglesias orientales por separado.– P. DE LUIS.

PARSCH, Pius, *Das Jahr des Heiles. Neu eingeleitet von Harald Buchinger* (Pius Parsch Studien 7), Echter, Würzburg 2008, 22,5 x 14, 730 pp.

Romano Guardini distinguía tres fases en el desarrollo del “movimiento litúrgico”. Un período inicial de restauración de la liturgia, representado por la abadía de Solesmes y la

obra pionera de Dom Guéranger. Una segunda fase “académica”, llevada a cabo en las abadías de Beuron y Maria Laach (O. Casel). Y una última fase de recepción práctica, “realística”, donde sobresale la figura de P. Parsch (1884-1954) y sus trabajos en la canongía agustiniana de Klosterneuburg. Así lo anotaba en su Diario el teólogo alemán un año antes del fallecimiento de Parsch. *Das Jahr des Heiles* es su obra principal y representa uno de los frutos maduros del movimiento de retorno a las fuentes que prepara, y en cierto modo anticipa, la reforma litúrgica conciliar.

Lo característico del movimiento de Klosterneuburg, liderado por Parsch, fue su empeño por devolver la liturgia al pueblo. Para ello constituyó dos organizaciones complementarias: el Apostolado Litúrgico Laical y la Sociedad Litúrgica de St. Gertrude. Esta última fue una asociación católica encargada de fomentar la revitalización de la liturgia popular de una forma práctica. La primera realizó un encomiable esfuerzo editorial de difusión de los textos litúrgicos. Sus principales aportaciones fueron la distribución de folletos de la misa y la publicación de un calendario litúrgico. Esta obra apareció por primera vez en 1923 bajo el título “*Das Jahr des Heiles. Klosterneuburger Liturgiekalender*”. Se trataba de un pequeño directorio sobre el año litúrgico del que se realizaron solamente 500 ejemplares. Fue publicándose año tras año en ediciones cada vez más voluminosas y de mayor tirada: de las dos mil copias de la segunda edición (1924), se pasó a las veinte mil entre 1930-1938. A la muerte de Parsch se calcula que se habían vendido más de doscientas mil. Esta obra, entonces única en su género, fue traducida a multitud de idiomas, y se convirtió en compañera inseparable de la meditación diaria sobre el año litúrgico de religiosos y seglares. En 1950, su autor resumía así los objetivos de su trabajo: “acercar los estratos más sencillos del pueblo al culto de la Iglesia, haciendo posible, sobre todo, una participación activa en la liturgia, devolver la Biblia al pueblo...”. El texto de la presente edición (encabezada por el prólogo de la de 1955) va precedido por una introducción del prof. H. Buchinger. En ella presenta el contexto histórico y teológico en que surgió la obra y ofrece un diagnóstico sobre su recepción y actualidad.— R. SALA.

Filosofía

HILTSCHER, Reinhard, *Gottesbeweise*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2008, 17 x 24’5, 182 pp.

Dos monjas de hábito guardan cola para subir a un autobús atestado, en cuyo lateral se lee un anuncio publicitario con letras grandes: “probablemente Dios no existe, así que disfruta de la vida” ¿Situación surrealista o trájín cotidiano? ¿Escándalo mayúsculo o escena habitual? Quién nos iba a decir hace no tanto que sería lo segundo. Escribir un libro como este sobre las pruebas de Dios pareciera entonces un contrasentido, una pérdida de tiempo, pero es justamente un signo de nuestros tiempos plurales y confusos. Es además un libro de filosofía teológica, escrito por un joven profesor de filosofía de la universidad de Dresde, y la filosofía siempre ha pretendido hacer pensar, incluso a contracorriente. Las pruebas de la existencia de Dios son parte del pensamiento occidental en permanente búsqueda de comprender la realidad y el sentido de las cosas, y como tales siguen teniendo validez hoy día. El autor se centra en el argumento ontológico de san Anselmo, dice que todos los argumentos son en último término como éste: el anhelo de la mente por lo infinito. Así que lo presenta con detalle y en todas sus variantes, que han sido muchas e ilustres: Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant (precrítico), Hegel. Además, lo confronta con la filosofía analítica religiosa de nues-

tros días: Malcolm, Hartshorne, Plantinga... Y como corolario, analiza el resto de argumentos clásico sobre la existencia de Dios: el argumento cosmológico, que subdivide en las cinco vías tomistas, las versiones actuales y la teleología; el argumento moral kantiano, asentado en la razón o sinrazón del deber; y el argumento noológico de san Agustín, la capacidad de comprensión de la mente como apertura ilimitada, pero en la versión actualizada de Karl Rahner, que se expresa desde el horizonte trascendental del espíritu. Así pues, una buena presentación y estudio de una cuestión eterna, que no podrá disolverse mientras exista el hombre como ser pensante e insatisfecho.– T. MARCOS.

ROMERA, Luis, *El hombre ante el misterio de Dios. Curso de teología natural* (Albatros 14), Ediciones Palabra, Madrid 2008, 13'5 x 21'5, 283 pp.

Los perros no se fían de los gatos, los dominicos de los franciscanos y la facultad Gregoriana de la de Santa Cruz. Eso no quiere decir nada en sí, es sólo una clasificación comprensiva en un mundo pluriforme, un encaje elemental para saber a qué atenerse. Este libro forma parte de una serie de manuales de filosofía englobados por la editorial en la colección "albatros", gaviota de buen agüero, de mar e inmensidad. El autor es profesor y decano de la facultad filosófica de la universidad de la Santa Cruz de Roma, autor de otros libros de metafísica dura, que incluye al amplio Tomás de Aquino y al complejo Heidegger. El presente es un manual para estudiantes universitarios de teología natural, y hay que decir que es un logrado manual para seguir dicha asignatura, resumido, ordenado y claro. Aristóteles la llamó filosofía primera, Tomás de Aquino teología natural, y trata de llegar al fundamento o a Dios mediante la sola razón, la capacidad lógica del hombre. El capítulo inicial del libro trata de la existencia humana como pregunta, apertura, deseo, trascendencia. Luego aborda la situación contemporánea, el secularismo, la duda, la increencia. Estudia el por qué del ateísmo y analiza las filosofías de Nietzsche y Sartre, y tal vez mete ahí torcidamente a Kant, considerando su agnosticismo demostrativo teológico y ser causante del descrédito de la metafísica; pero Kant es un teísta convencido y no merece esas malas compañías (teológicas). Otro capítulo repasa los caminos clásicos de acceso filosófico a Dios, las cinco vías a posteriori tomistas, la vía a priori u ontológica de Anselmo de Canterbury y secuaces idealistas, y las vías antropológicas que otean el sentido, la libertad, la felicidad. El último capítulo trata de la esencia de Dios, quién es Dios, que no pretende pretenciosidad, sino que se deriva de las anteriores disquisiciones sobre la existencia: si Dios es infinito, será único y creador; si origina la inteligencia, será persona; si fundamenta el bien, será bondad. Todo ello dentro de un lenguaje simbólico, analógico, dialéctico o como quiera decirse, que supone que es más incognoscible que cognoscible, pero también más deseable que indiferente, que necesitamos saber de Él para entender nuestro ser. En fin, como pero, el texto confunde varias veces injerencia (inmiscusión) con ingerencia (deglución), en lo que parece otra versión de la velocidad y el tocino.– T. MARCOS.

BERGER, Klaus-HERHOLZ, Harald-NIEMANN, J. Ulrich., *Wer verantwortet das Böse in der Welt? Naturphilosophie, Theologie und Medizin im Gespräch*, Friedrich Pustet, Regensburg 2008, 21 x 13,5, 158 pp.

¿Quién es el responsable del mal en el mundo? Esta es la pregunta que trata de responder este libro, fruto de un trabajo interdisciplinar que tuvo lugar en Octubre del 2006 ¿Es Dios el responsable del mal o son los hombres? ¿Hay que atribuir al hombre solo la responsabilidad o también influye la naturaleza? ¿Tienen los animales comportamiento moral?

¿Se puede convertir el hombre en bestia? Estas y otras preguntas se dialogaron en este grupo de trabajo desde diferentes perspectivas, que da lugar a los diferentes artículos que componen la obra: la filosofía de la naturaleza, la teología, la psicología, la psiquiatría y la medicina. ¿Quién responde del mal en el mundo? No se puede hacer responsable a la política o a la sociedad, o cualquier otra entidad abstracta. El responsable, de algún modo, debe ser el individuo, bien por sí mismo a nivel personal o un conjunto de personas. Se insiste también que si no analizamos el origen del mal, va a ser difícil evitar sus consecuencias o tratar de eliminarlo. Aunque el mal tiene bastante de enigmático o misterioso, al menos en algunas de sus manifestaciones, debemos buscar la causa y la responsabilidad, para de ese modo, posibilitar una respuesta ética. ¿Hay una diferencia en general entre el llamado mal físico y el mal moral? En la vida práctica se distingue claramente entre los males naturales de este mundo, como por ejemplo, las enfermedades como el cáncer, la epilepsia, la esquizofrenia o las catástrofes naturales como los terremotos, tormentas; y las libres acciones o maldades hechas por los hombres, como el odio, la envidia, las intrigas, la corrupción, asesinatos, etc. No obstante, debemos hacer valoraciones morales de los males, no quedarnos en la descripción o clasificación simplemente. No menos difícil que la responsabilidad del mal en el mundo, es conocer si los creyentes aceptan que también hay una primera causa u origen, es decir, que Dios o el diablo juegan un papel en el principio del mal. Estas son algunas de las preguntas que se debatieron en este grupo interdisciplinar de trabajo y que ahora se ofrecen también a los lectores para su consideración.– J. ANTOLÍN.

SCHINDLER-WUNDERLICH, Thomas, *Kritik der neuzeitlichen Wunderkritik. Eine religionsphilosophische Studie* (Berner Reihe philosophischer Studien 37), Peter Lang, Bern 2008, 21 x 14,5, 217 pp.

El presente trabajo corresponde a una retocada versión de la Tesis doctoral que el autor presentó en el año 2006 en la facultad de filosofía de la Universidad de Berna. Uno de los argumentos para defender la existencia de Dios se basa en la realidad de los milagros, y ésta ha sido una discusión que ha perdurado a lo largo de la historia de la filosofía. El trabajo busca primero una definición de milagro. Hace una crítica a la presentada por Hume, pues se convierte en un argumento inadmisibles para la existencia de Dios. Y concluye diciendo que un suceso se puede considerar como un milagro relevante, cuando ocurre teniendo en cuenta las condiciones naturales iniciales y cuando nada sucede contra las leyes relevantes; y cuando un acontecimiento relativo a cosas corrientes o al mismo tiempo una voluntad explícita contrapuesta o en el nombre de un ser sobrenatural (o quizás por el mismo) se exterioriza, es decir, se atribuye un carácter intencional a lo que ocurre que no se puede explicar por las leyes naturales. La segunda parte hace una crítica de las alegaciones epistemológicas contra la plausibilidad de los milagros, se estudian los argumentos de Hume, Flew y Mackie, entre otros. Y concluye argumentando que aunque no tenemos seguridad absoluta de la aclaración del suceso analizado, no se puede eliminar la posibilidad del milagro. La tercera parte hace una crítica a las consideraciones metodológicas contra la fe en los milagros. Una de ellas es la autonomía de la ciencia que dice que no es un argumento suficientemente convincente rechazar por principio y con toda clase de detalles un suceso como milagro. La cuarta parte critica las consideraciones contra el Dios cristiano como autor de milagros. Presenta como modelo la controversia del problema del mal, tanto desde el punto de vista cognitivo como moral. En el fondo la existencia del mal es una argumentación contra los milagros, aunque como reconoce el ensayista, la existencia del mal, tampoco puede eliminar absolutamente la posibilidad de que el Dios cristiano haga milagros.

La pregunta por los milagros puede estar concluida desde el mundo filosófico, pero la posibilidad de los milagros sigue estando ahí. El trabajo se asienta en que la argumentación crítica contra los milagros no es tan plausible como se acepta comúnmente. Ahora bien, la posibilidad de los milagros tampoco es un argumento válido para defender la existencia de Dios.– J. ANTOLÍN.

FISCHER, P. Klaus, *Schicksal in Theologie und Philosophie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2008, 24,5 x 17, 360 pp.

¿Es el destino pura coincidencia o bien se debe a la fortuna? Ésta es la pregunta que plantea la presente monografía. Los grandes pensadores de la teología y la filosofía han esbozado la problemática del destino a lo largo de la historia del pensamiento. La interpretación teológica en su conjunto ha planteado la cuestión como una tentativa para entender mejor la religión. Es un tema que se ha tratado en toda la historia del pensamiento, desde la mitología griega hasta el idealismo, jóvenes y viejos testigos han contribuido a dar respuesta a la pregunta sobre el destino. La pregunta más decisiva es el problema de la teodicea, la relación del Dios creador con la creación y la explicación de la muerte y el dolor dentro de la creación buena. Ahora bien, además de hacer una presentación general en la historia del pensamiento, el libro estudia la problemática del destino desde la fe cristiana. El objetivo del estudio es profundizar en el fundamento de la fe en Dios, de manera que sea una oportunidad de encuentro accesible con el destino, que nos permita encontrar la esperanza, la tranquilidad y la libertad del espíritu.

El trabajo tiene una orientación experimental y no da una respuesta definitiva. La conclusión resulta compleja, pero intenta al menos unir las diferentes respuestas desde los ángulos de la filosofía, la biblia y la teología sistemática. Después de una primera presentación del destino como tragedia, estudiando sobre todo la mitología clásica como las derivaciones modernas, intenta clarificar el destino desde la perspectiva de la fe. En este punto estudia la teodicea que presentaron los primeros cristianos y a lo largo de la tradición filosófica-teológica cristiana. Hay también a lo largo de la historia una filosofía que considera al hombre como señor del destino, es decir, que el hombre es capaz de trabajar por humanizar la naturaleza y el mundo, por lo que el destino está en sus manos. Aquí reside la responsabilidad del hombre por el mundo y el futuro. El destino de los hombres se llama responsabilidad.

Es precisamente el Evangelio como buena noticia que se presenta como un contraste contra la realidad deprimente, la pobreza, el hambre, la guerra... Dios en Cristo se presenta como el creador y el sanador, aquí y ahora, se puede entender la comunidad de cristianos como una nueva creación, puede parecer que estamos perdidos, abandonados, o muertos pero estamos vivos. Después de todo y a pesar de todo, el cristiano siempre pone su esperanza en Dios y en su plan de salvación, que Dios interviene para el bien de los que le aman (Rom 8,28), el designio amoroso de Dios para el mundo nos lo ha manifestado en Jesucristo, quien manifiesta el buen destino del mundo. Es la confianza de que el poder del mal y la violencia no triunfan, ni tampoco el absurdo y el sinsentido, pues el mensaje de Jesucristo, es un mensaje de vida y esperanza, él es quien da el último sentido a todo, paso a paso. El amor se nos presenta como el fundamento y el último fin del mundo y promete el sentido a la vida de los hombres, Cristo es quien representa el buen destino de Dios. Mensaje contrapuesto a los poderes y a la violencia, todo esto se puede transformar en un mañana de esperanza para la humanidad, la confianza en la esperanza absoluta de Dios, este es el destino para el cristiano.

En definitiva, un tratado completo sobre el problema del destino, analizando toda la historia del pensamiento. No hay ningún estudio tan completo en lengua española, por lo que recomendamos encarecidamente su traducción.– J. ANTOLÍN.

BUSKES, Chris, *Evolutionär denken. Darwins Einfluss auf unser Weltbild*, Primus, Darmstadt 2008, 24, 5 x 17, 360 pp.

La teoría de la evolución es un hito intelectual y científico, podemos decir que nunca se ha dado en la historia de la ciencia una comprensión de tal envergadura. Además la forma en que Darwin presenta su teoría la hace aún más singular. La revolución traída por Darwin tiene ya su historia, estamos precisamente celebrando los 200 años de su nacimiento, y el 150 aniversario de la publicación de su obra "La evolución de las especies". Pero la teoría de la evolución no es solo relevante para la biología, sino también para la teología, la filosofía, la psicología, la sociología, la antropología, la lingüística, la medicina y otras disciplinas. El libro además de hacer una profunda introducción a la teoría de la evolución en los cuatro primeros capítulos, ofrece también la discusión actual del pensamiento evolutivo con otras ciencias. Por ejemplo, el debate actual con la sociobiología o la psicología evolutiva que buscan explicar en el bagaje darwiniano el origen del comportamiento humano, el lenguaje, la cultura y la experiencia estética. Los descubrimientos evolutivos debaten sobre la identidad de los hombres, el origen de la moral, el espíritu y la conciencia. Se pregunta también si pueden los animales pensar o si la conciencia de sí es una cualidad específica de los hombres.

El libro que reseñamos es fruto de un Seminario sobre la herencia de Darwin que tuvo lugar en la Universidad de Nimega en el año 2002, el trabajo fue publicado primeramente en neerlandés, ahora presentamos la primera edición alemana. La editorial Herder oportunamente acaba de presentar la edición española.

La revolución darwiniana es semejante al giro copernicano, por el que la tierra fue desplazada del centro del universo para convertirse en un insignificante satélite del sol. Darwin ha expulsado al hombre del centro del mundo, donde no somos más que un reciente e insignificante eslabón en la prehistoria, difuso en el amplio árbol de la evolución. El hombre no ha sido creado a imagen de Dios, y no ocupa un lugar singular o único en la naturaleza. El alma inmortal, que los hombres habían recibido de Dios, pertenece al reino de la fábula. El hombre no es un ángel caído, sino un primate más evolucionado. La revolución darwiniana comporta que ningún poder sobrenatural se encuentra al principio de la vida, sino que todo surge de manera natural, todo se explica desde un proceso continuo desde un comienzo primitivo. Desde Darwin sabemos que este complejo diseño no implica un creador inteligente. Por medio de este proceso natural ciego, indeciso, puede desarrollarse la selección y nacen o aparecen de manera vertiginosa las bellas y diferentes especies. Esta presentación de Darwin pone en cuestión la idea de que un ser superior ha creado toda la vida sobre la tierra. Al ver la complejidad de la vida, los órganos de los sentidos, o el sistema nervioso se concluía que era necesario un artesano divino para explicar la vida, el argumento del diseñador inteligente, que explicaba el sentido y finalidad de lo creado. Del mismo modo que explicamos las cosas o productos que se fabrican en la vida normal, para explicar la vida humana sobre la tierra se necesitaba un ser inteligente, una especie de ingeniero espiritual, a quien se llamaba Dios.

Darwin primero nos ha dado una explicación científica de la extraordinaria variedad y oportunidad de la vida. La vida no viene de arriba sino de abajo: todos los organismos de nuestro planeta proceden de organismos moleculares y unicelulares que aproximadamente hace 4 millones de años surgieron en el océano. Hoy día no se puede considerar esta teoría mera hipótesis especulativa, hemos de decir que es un proceso irreversible e irrenunciable, se puede considerar una teoría científica con todo lo que implica, es decir, se acepta como un paradigma más dentro de la historia de la ciencia, por eso negar esta teoría, es empeñarnos en seguir condenando a Copérnico y a Galileo. El hallazgo de Darwin socava el status especial del hombre dentro del mundo de los seres vivos. Nosotros no hemos sido creados a imagen de

Dios, sino que somos el resultado de un proceso ciego y algorítmico de selección natural. Este punto de vista lleva a preguntarnos ¿Es verdad que el hombre no es más que un mono más desarrollado o espabilado? ¿Estamos realmente determinados por nuestra naturaleza o por nuestra cultura? ¿Los genes dirigen nuestro comportamiento o tenemos una voluntad libre? ¿Cuál es la importancia de la teoría de la evolución para la religión? Pues sabemos que algunos eminentes científicos piensan que después de Darwin no se puede creer en Dios.

Darwin nos ha dejado una herencia. Ningún hombre juicioso puede ignorar el paradigma de Darwin, pero hemos de ver también las perspectivas y peligros que comporta el pensamiento evolutivo en todos nosotros. La teoría de la evolución ofrece a los científicos y visionarios, que pueden usarla ideológicamente, como por ejemplo en el social darwinismo y la eugenesia. Este tratado va dirigido también a aquellos, que quieren confiar en la teoría de la evolución y sus implicaciones. Hemos de evitar las adulteraciones, malentendidos y prevenciones que ha tenido la teoría en el pasado. La religión continuará su marcha, pero siempre chocará con las comprensiones avanzadas de la ciencia. La separación o abismo entre el saber y la fe continuará. Sin embargo, no debemos encerrarnos, ya que la revolución darwiniana es irreversible, por lo tanto, no seamos como los fanáticos que arrojan una vez más el mundo a las tinieblas.– J. ANTOLÍN.

FLASH, Kurt, *Kampfplätze der Philosophie. Grosse Kontroversen von Augustin bis Voltaire*, V. Klostermann, Frankfurt am Main 2008, 22 x 15, 362 pp.

Algunos pueden pensar que la Filosofía es una disciplina universitaria tranquila que trata temas grandiosos como la Verdad y la Vida Feliz, Dios y el Hombre, el Uno y el Todo, desde la placidez de la reflexión puramente racional. Naturalmente, esto es lo que piensan los que no saben lo que es, realmente, el pensamiento humano. El autor nos muestra la filosofía como un conjunto de luchas y conflictos, que están bien documentados a lo largo de su historia, ya se trate de las grandes controversias cristianas de la Edad Media, alta, media y baja, sobre la naturaleza y la gracia, la justificación, el pecado y la libertad, las pruebas de la existencia de Dios, la Eucaristía como signo y realidad, la tradición y la investigación, el control eclesiástico y la independencia política, el Estado teocrático y la libertad social, la visión piadosa y la visión metafísica de la vida, los valores religiosos y la realidad vital, Alberto Magno contra Averroes, Mística y Pecado. Y en el mundo Moderno: la sabiduría y la ciencia del no saber, las disputas entre Lutero y Erasmo sobre la libertad humana y el siervo arbitrio, las discusiones entre Leibniz y Locke o Pedro Bayle sobre optimismo o escepticismo en la vida y sobre el mundo, aristotelismo y nuevas filosofías, o la razón crítica de Voltaire frente a razón paradójica de Pascal. En todo este proceso, el autor nos presenta el pensamiento humano como un campo de batalla que desea convertirse en la plaza de todos dejando de ser plaza sangrienta de toros. Pero esto, no siempre es posible, porque, como dice Dahrendorf, la vida es conflicto, y sólo algunas veces se consigue superarlo. O, como ya había advertido Foucault, en nuestro tiempo, tras los problemas más metafísicos y, en apariencia, más espirituales se oye, constantemente, el rumor y el estruendo de las armas, de la lucha y de la batalla humana.– D. NATAL.

DENNEBAUM, Tonke, *Urknall Evolution Schöpfung. Glaube contra Wissenschaft?*, Echter Verlag, Würzburg 2008, 22 x 14, 192 pp.

¿Por qué existe el mundo? ¿Es razonable creer que Dios ha hecho el mundo? ¿O, debemos comprender el mundo solamente a partir de las ciencias naturales? Estos problemas

están en la vida humana desde la más remota antigüedad, pero en los últimos tiempos, quizá, se ha endurecido el enfrentamiento entre el Naturalismo y el Creacionismo. Esta obra quiere traer un poco de luz a esta oscura controversia y mostrar que ambos no son incompatibles. Por eso, es necesario hacer las preguntas adecuadas sin buscar soluciones fáciles. Así, se trata de presentar la posición cristiana auténtica en la discusión con la ciencia actual. Para eso, se estudia el diálogo entre ciencia y fe y su futuro, o sobre el espacio de Dios en la ciencia actual. Se muestra la unidad entre ciencia y fe en Newton, la ruptura entre la razón y la fe en Hume, o el problema de Darwin y el darwinismo, y los argumentos cosmológicos y el naturalismo. Se presenta también la teoría del origen del mundo a partir de la gran explosión y las teorías de S. Hawking o de Alan Guth. El renacimiento de la teleología, el argumento teleológico y su sentido. Las leyes físicas, las leyes divinas y la ley natural. El universo y los multiversos. Las teorías del Universo en oscilación, la teoría cuántica y el universo inflacionario, el creacionismo y el designio inteligente. Estamos ante una buena obra que será muy útil para el creyente que necesita conocer la situación actual de la ciencia y su relación con la fe. De ahí que el libro lleva un breve pero interesante prólogo del Cardenal K. Lehmann sobre la paz y el conflicto entre la ciencia y la fe que muestra el sentido de esta obra.– D. NATAL.

UREÑA PASTOR, Manuel, *Ernst Bloch. ¿Un futuro sin Dios?*, BAC, Madrid 1986, 24 x 15, 589 pp.

Estamos ante una tesis doctoral, defendida ya hace años, pero que para nada ha envejecido. Se trata de un estudio, muy detallado y coherente, de la obra de E. Bloch. El autor ha escrito sobre cultura y santidad, sobre el sacerdocio de Cristo y la Iglesia, el significado de la teología antropológica de K. Rahner o la apologética de la inmanencia de Blondel y, también, sobre otros autores del marxismo blando como M. Machovek o V. Gardavsky. Historiador, profesor de Filosofía, en especial de Metafísica, y Teólogo, D. Manuel Ureña es actualmente el Arzobispo de Zaragoza. Comienza este escrito por el estudio biográfico del autor, destacando su origen judío y su vinculación a las teorías sociales marxistas con su gran estilo literario y su herencia filosófica cercana a Hegel, Marx, Engels y Schelling. La IIª parte se dedica a describir su sistema abierto, su lógica prospectiva y dialéctica, el conocimiento activo y del binomio que une infraestructura y superestructura. Se estudia la lógica del todavía-no, del todo y la nada, el espacio y el tiempo, la causalidad y la finalidad, la sustancialidad latente, la apertura y la posibilidad. Esta categoría de posibilidad, que bien podría remitirse a la potencia aristotélica, actualizada y concretada, va a tener una importancia extraordinaria en todo el sistema de Bloch. Así, se estudia la presencia del todavía-no ser en la naturaleza y en el hombre, y sus impulsos fundamentales antropológicos ya descritos por Freud, Adler y Jung. La IIIª parte nos presenta la interpretación de la cultura según Bloch. Los sueños de las edades del hombre como la infancia, la adolescencia, la madurez y la vejez, y los sueños del espejo burgués y el del pueblo: ferias, romerías, procesiones, etc. Luego se describen los sueños de la utopía humana: la utopía médica o de la salud, las utopías sociales de la revolución, de la libertad y el orden. Las utopías técnicas y científicas, y las utopías arquitectónicas antiguas y modernas. Las utopías geográficas del dorado y el paraíso se hacen también presentes. Y, el derecho natural como proyecto de “un mundo mejor” en los antiguos, medievales y modernos. Las aporías y herencias de la tricolor de la libertad, igualdad, fraternidad. La filosofía renacentista como imagen de un nuevo mundo, en el pensamiento y en las ciencias, con los sueños diurnos y la utopía de los modelos morales y la vida feliz. Se recuerdan también, los modelos literarios de las fronteras humanas: don Juan o el amor erótico total, Fausto o el

sueño de la verdad absoluta, Ulises o el ansia de aventura, Hamlet o el ser y la nada, y don Quijote o la ilusión dorada. También trata Bloch la música como el sueño más utópico de la patria y sus diversos niveles, para terminar con las visiones de la esperanza contra la muerte, la religión en sus elementos utópicos y antiutópicos, la ilusión pre-socialista y la ilusión blochiana y su esperanza frente a la muerte. Aparecen imágenes de la patria nueva, última y definitiva, en la religión, en la esencia del judaísmo, en las interpretaciones verdaderas y falsas del cristianismo y su sentido utópico y de esperanza. Para finalizar y resumir se trata del sueño patrio marxista y la utopía concreta. Esta obra termina con unas consideraciones críticas que recuerdan los logros indudables de sistema de Bloch así como sus aporías e insuficiencias. Estamos ante un escrito muy bien pensado, trabajado y trabado, que sin duda aborda un autor muy interesante que nos enseña muy acertadamente el proceso de la secularización actual de la utopía que, para nosotros, tiene su punto de apoyo más firme y decisivo en la religión.– D. NATAL.

CABADA CASTRO, Manuel, *Recuperar la Infinitud*. En torno al debate histórico-filosófico sobre la limitación o ilimitación de la realidad, Universidad Pontificia de Comillas, ICAI-ICADE, Madrid 2008, 24 x 17, 606 pp.

Esta obra es un escrito que se centra en el debate histórico-filosófico sobre la limitación o ilimitación de la realidad. Su autor es un clásico en estos temas de la investigación sobre religión y pensamiento. Así, aunque hablar de la infinitud puede parecer tema abstracto y lejano, preferentemente lógico e insustancial, este estudio intenta hablar de la infinitud como la realidad en la que estamos y nos constituye. Por eso, no se trata sólo de la realidad divina y su dimensión infinita sino también de toda la realidad, aunque en su justa medida, como procedente de la infinitud divina como de su fuente, su sustento radical y fundamento originario. Esta peripecia, amplia y sutil, del pensamiento occidental, de los griegos a nuestros días, pasando por el rico mundo medieval, el renacentista y el moderno, sobre la infinitud de no-limitación de la realidad, es aquí objeto de una amplia atención y un análisis sostenidos en el que no faltan las referencias a la matemática moderna, como es el caso de Cantor o Gödel, ni los conocimientos de física o astronomía, y en gran parte de toda la ciencia contemporánea, incluido Einstein. Se comprende la importancia actual de este tema de la infinitud en orden a un profundo conocimiento y un nuevo planteamiento de las problemáticas de la comprensión del mundo y del ser humano, que se hacen presentes y acuciantes de nuevo en la época actual. El autor destaca, con razón, la aportaciones de algunos autores jesuitas a este gran tema como ha sido los religiosos cercanos al cartesianismo, o el P. Arriaga o el cardenal Frazelin, o el más reciente K. Rahner.– D. NATAL.

Historia

RHEIN, Stefan-WARTENBERG, Günther, Hrsg., *Reformatoren im Mansfelder Land. Erasmus Sarcerius und Cyriakus Spangenberg* (Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt 4), Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2006, 24,5 x 17, 328 pp.

La tierra de Lutero, la región de Mansfeld, fue también la cuna de dos reformadores mucho menos conocidos. Se trata de E. Sarcerius y C. Spangenberg. Ambos fueron discípulos de Lutero en Wittenberg y fervientes luteranos después. Son dos ricas personalidades

que hicieron una importante contribución a la difusión del luteranismo más allá del campo estrictamente teológico. Sarcerius (1501-1559) fue uno de los reformadores de la primera hora. Un pedagogo de espíritu humanista que se unió incondicionalmente a Lutero y Melancthon en el momento de la ruptura con Roma. Contra pronóstico, se decantó después por su paisano adhiriéndose a la corriente gnesio-luterana frente a los filipistas. Fue Superintendente de la ciudad de Marburgo y fundador de la Escuela Latina de Siegen (1536). Spangenberg (1528-1604), hijo de otro reformador (Johannes), pertenece a la segunda generación luterana. Teólogo, historiador y compositor de himnos litúrgicos ("*Cythara Luther*"), ejerció como pastor en la ciudad natal de Lutero. Llegó a ocupar un importante cargo político en el condado de Mansfeld (1559). Las disputas entre diferentes facciones de la Reforma, le condujeron al ala más radical del luteranismo. Entre sus escritos destacan un tratado sobre la aristocracia (*Adelsspiegel*) y obras históricas (*Mansfeld Chronica* y *Saxonian Chronica*).

El volumen recoge los trabajos de los coloquios internacionales celebrados en Eisleben en torno a las figuras y la obra de estos dos reformadores. El primero dedicado a Sarcerius (Noviembre 2001) y el segundo a Spangenberg (Noviembre 2003). Ambos fueron patrocinados por el Instituto de Historia de la Iglesia de la Universidad de Leipzig y la Fundación de la Memoria Luterana de la Alta Sajonia. Precedidos por una introducción histórica, "El Condado de Mansfeld en la segunda mitad del s. XVI", a cargo de uno de los editores (G. Warntenberg), siguen seis estudios sobre Sarcerius y once sobre Spangenberg.- R. SALA.

LAZCANO, Rafael, *Biografía de Martín Lutero (1483-1546)* (Historia Viva 31), Ed. Agustiniiana, Guadarrama (Madrid) 2009, 20,5 x 13,5, 477 pp.

Lutero estaba convencido de no haber introducido nada nuevo en la Iglesia. Tenía la conciencia de ser un continuador y no un innovador. Un continuador de la Iglesia apostólica original que, según él, habría sido traicionada por los "papistas". Su obra reformadora, con sus luces y sombras, sigue conservando cinco siglos después una rabiosa actualidad, si es que el ser *ecclesia semper reformanda* no es sólo un slogan, sino algo inherente a la realidad de la Iglesia, como ha puesto de relieve el Vaticano II. De hecho, si Trento condenó la teología luterana, los documentos del Vaticano II la han recibido en buena medida. Difícilmente se puede comprender la Reforma del s. XVI al margen de la personalidad de los reformadores. Esto es particularmente claro en el caso de Lutero. Su biografía marca decisivamente la génesis de su teología. En otras palabras, su pensamiento sólo se esclarece a la luz de su extraordinaria personalidad. Durante demasiado tiempo la figura de Lutero apareció a los ojos de los católicos como el gran enemigo de la Iglesia, la personificación del hereje por excelencia y la encarnación de todos los males religiosos y morales. Con motivo del V centenario de su nacimiento (1983) se produjo una verdadera avalancha de actos conmemorativos y publicaciones que contribuyeron a superar prejuicios y polémicas. Incluso se abrió un encendido debate (posteriormente apagado y de nuevo reabierto en fechas recientes) sobre la (im)posible revocación de la excomunión dictada por León X. Lo cierto es que los últimos pontifices han rehabilitado, de alguna manera, también su persona.

El autor del presente libro brinda una actualizada biografía del reformador de Wittenberg, de talante ecuménico y muy documentada. Rehuye intencionadamente el elemento legendario y la polémica, para aproximarnos al Lutero histórico, "sus impulsos y obsesiones, conocimientos y vivencias". Dejando atrás los mitos del "héroe y santo reformador" y del monje "hereje y diabólico", a través del lenguaje emocional, paradójico e hiperbólico de sus escritos, R. Lazcano nos muestra el polifacético rostro del sajón terco y testarudo, del agustino profundamente creyente, del genial teólogo alemán, del colérico y soez enemigo del pa-

pado, del tierno padre de familia... La obra consta de 14 caps. ordenados diacrónicamente, enmarcados por la Presentación y el Epílogo. Tiene un aparato crítico exhaustivo (índices bíblico, temático y onomástico). Como el autor es un reconocido y apasionado bibliógrafo ha cuidado con mimo la bibliografía, que merece una mención aparte: va a ser una referencia obligada para ulteriores trabajos sobre Lutero. Ilustran el texto un conjunto de 34 láminas. Sobresale el mapa plegado de los lugares de residencia y viajes más notables de Lutero (entre las pp. 324-325). Creo que no me equivoco al afirmar que se trata de uno de los más completos estudios sobre Lutero y el más importante de los aparecidos en el presente siglo en la lengua de Cervantes. Un texto equilibrado y riguroso, ordenado y de fácil lectura, de provecho, sin duda, para especialistas e interesados en Lutero. Pero gustará también al español medio menos familiarizado con la figura y la obra del reformador alemán.— R. SALA.

REQUENA, Federico M., *Católicos, devociones y sociedad durante la Dictadura de Primo de Rivera y la Segunda República. La Obra del Amor Misericordioso en España* (1922-1936), Biblioteca Nueva, Madrid 2008, 24 x 17, 359 pp.

Los orígenes de la Obra del Amor Misericordioso se deben a la francesa María Teresa Desandais, religiosa de la Orden de la Visitación del monasterio de Dreux. Se consideraba continuadora de santa Margarita María de Alacoque y de Teresa de Lisieux, víctimas por Jesucristo. En 1902 se iniciaron los mensajes del Amor Misericordioso por inspiración divina. En 1904 se hizo el primer dibujo del Amor Misericordioso por Desandais: un crucifijo, sobre el pecho un corazón, una hostia detrás, unos evangelios y en la parte inferior “El Amor Misericordioso”. En 1916 se puso la corona de rey a los pies de Jesús. Desde febrero de 1922 hasta mayo de 1923 llegaron a España los primeros escritos de Desandais. El dominico Juan González Arintero se carteara con Desandais. Sus escritos los recogía *La Vida Sobrenatural*. Otros jesuitas, José María Rubio se hizo propagandista de la obra, aunque a veces dudaba. Un jesuita, Fernando Vives del Soler, y Diego Castro hicieron unos Estatutos y los presentaron en Roma. El papa Pío XI no contestó. Esos Estatutos no están conformes a los planes de la obra, dijo Desandais. La desintegración desapareció y volvió al P. Arintero. El dominico P. Reginald Duriaux se puso al frente de la obra en Francia. Todo tenía que pasar por él. En la *Divina Realidad* propuso organizar una gran obra de adoración eucarística, A.R.P.U., Adoración Real Perpetua Universal del Santísimo Sacramento. Pío XI no dio una encíclica sobre el Amor Misericordioso. El cuadro del Amor Misericordioso se introdujo el 30 de octubre de 1927, fiesta de Cristo Rey, en la basílica de Atocha. Esos cuadros se difundieron por varias ciudades españolas y otros varios países. Se hablaba del Amor Misericordioso para salvar a España. En 1927, en el Palacio Real, se presentó el Amor Misericordioso. Desandais escribió un poema al infante don Jaime. La visita domiciliaria del Amor Misericordioso surgió en el pueblo de Peñaflores. Coros de treinta familias que deseen recibir un día cada mes en su casa. En la Curia Romana fue calificado de “fanatismo”, “novelería”, “majadería” (el cardenal dominico Bognani). El 14 de abril de 1931 se proclamó la Segunda República en España. En 1933, Desandais hizo llegar a los católicos españoles el mensaje *A los que sufren persecución por la justicia*. El nuncio Tedeschini mantuvo importante correspondencia con Desandais y en dos ocasiones viajó a Francia. Del convento de San Esteban de Salamanca se desplazó a la basílica de Atocha. La *Revista del Amor Misericordioso* (1933-1935) se publicó en Madrid por los dominicos. Desde el número cinco se cambió por *El Amor Misericordioso*. Desde la Segunda República se encargaron misas en el altar del Amor Misericordioso y por toda España. “Por el triunfo de la causa monárquica para bien de nuestra religión”. Entre los defensores del Alcázar de Toledo: “Se dio comienzo de un modo indefinido al ejercicio del

Amor Misericordioso de Jesucristo, que se realizó hasta el último día en que tuvieron la libertad” (*La Vida Sobrenatural*). Al acabar la Guerra Civil, Desandais escribió: “El Amor Misericordioso ha dado la victoria a los vigilantes defensores de la fe contra sus enemigos”. La Sagrada Congregación de Ritos al Nuncio de Colombia y al Vicario Capitular de Cuba contestaron negativamente sobre el Amor Misericordioso. En 1942 desapareció en España la devoción del Amor Misericordioso porque se trataba de una acción prohibida por Roma por los malentendidos de algunos católicos. Junto a dominicos, jesuitas (algunos se opusieron), estuvieron las salesas, las reparadoras, las adoratrices, agustinos, carmelitas, trinitarios, laicos, clero secular y obispos. Desde 1927 se unieron otros muchos obispos y desde la Segunda República muchos más. José María Pemán entre otros muchos. Siguen apéndices: Cronología de la Obra del Amor Misericordioso, Fuentes, Bibliografía e Índice Alfabético.– J. VEGA.

BELLINI, Pietro OSA, *Kintsuba. Il samurai della spada con l'elsa d'oro (Beato Tommaso di S. Agostino)*, Provincia Agostiniana d'Italia, Roma 2008, 15 x 10,5, 63 pp.

MASAKI IMADA, Thomas OSA, *Father Thomas “Kintsuba” Jihyoe. A Story of the First Japanese Augustinian Priest*, Augustinians Vicariate of Japan, 2008, 18 x 12,5, 22 pp.

Con motivo de la beatificación de Tomás de s. Agustín, agustino japonés, el Padre Bellini nos presenta una breve pero hermosa biografía del nuevo beato. El libro va dividido en once breves capítulos donde se estudia la predicación del evangelio en la tierra de los samuráis a finales del siglo xvi y primeros del xvii, testimonios de fidelidad y martirio, mártires agustinos y laicos, vida del beato Tomas, sus estudios en la escuela o “seminario” que los PP. Jesuitas tenían en Arima, en la península de Shimabara. Dispersión de los estudiantes en 1615 cuando se desató la persecución de los cristianos por Yoshiaki. Unos se quedaron en Japón para ayudar a los cristianos y otros huyeron a Manila o, como el biografiado, a Macao donde permaneció por cinco años. En 1620 vuelve al Japón para trabajar, según las posibilidades y no sin peligro, en la pastoral a favor de los cristianos perseguidos. En 1622 se traslada a Manila y el 24 de noviembre de 1623 es admitido en el convento de S. Agustín. Terminados sus estudios fue ordenado presbítero en la ciudad de Cebú por el obispo agustino Mons. Pedro de Arce. A finales de 1631 pasa al Japón y con el fin de poder ayudar a los cristianos ocultos no encontró otra forma que el ser admitido como uno de los mozos de mulas encargados del cuidado de los caballos del gobernador: trabajando por el día y por la noche visitando a sus hermanos en la fe. A finales de 1636 y después de haber sido traicionado por un cristiano para salvarse de la hoguera, fue capturado y torturado, muriendo el 22 de agosto de 1637.

El P. Thomas Masaki nos ofrece en 6 cortos capítulos y de una forma sencilla los principales datos de la vida del biografiado, desde su nacimiento hasta el martirio. Una biografía escrita con motivo de la beatificación del beato y que el P. Thomas dirige al pueblo japonés en general, y a los cristianos en particular, para que sepan y conozcan mejor la vida del beato Tomás de s. Agustín.– P. HERNÁNDEZ.

PÉREZ MIGUEL, Aurora, *El Indígena americano y el medio ambiente: Choque de culturas*, Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Madrid 2008, 2ª ed., 19,5 x 11,5, 235 pp.

La autora de este libro hace una somera descripción de las culturas americanas antes de la llegada de los españoles; del empeño de los indígenas, desde la llegada de los europeos

hasta el presente, por conservar el medio ambiente del que dependerá la supervivencia de generaciones futuras. Las diferentes teorías sobre el origen del hombre americano, su cultura, religión, arte, etc.

El capítulo segundo está dedicado a las grandes culturas indígenas precolombinas, basado, principalmente, en investigaciones arqueológicas. Los Aztecas mejicanos y su absorción de los pueblos preaztecas, como los Olmecas, Mistecos, Toltecas, Totonacas, etc., la guerra y el tributo, organización político social, la construcción y el arte, educación y religión, y el impacto a la llegada de los españoles. Acerca de los Mayas de Centroamérica, la autora sigue la misma línea de descripción que con los Aztecas: el medio ambiente, organización político-social, la construcción y el arte, la escritura maya, religión, la decaída y poderío maya al ser invadidos por los Toltecas de Méjico. Por lo que respecta a los Incas de América del sur, además de los puntos generales con las otras dos civilizaciones, la autora nos describe la planta de la coca como recurso biológico y fuente de energía, expansión militar, arquitectura y arte, cosmovisión y sincretismo religioso, concepción de la muerte y ritos funerarios. Y el capítulo cuarto está dedicado a los indígenas mesoamericanos y andinos y el medio ambiente en la actualidad. La obra termina con dos anexos: Derechos constitucionales de los pueblos indígenas americanos contemplados en algunos países del área mesoamericana y andina, así como, Ratificación española del convenio 169 de OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, hecho en Ginebra el 27 de junio de 1989.– P. HERNÁNDEZ.

GONZÁLEZ VELASCO, Modesto. *Dos mártires bercianos agustinos: Bto. Benito Garnelo-Bto. Manuel Álvarez Tego de Seves*, Ediciones Escorialenses, San Lorenzo del Escorial 2009, 20 x 14, 277 pp.

Con cariño y miedo no exentos de cierta emoción me puse a leer el libro, y ese estrechamiento previo pronto pasó de emoción incipiente a desbordamiento emocional. Dos mártires modernos, bercianos, y el autor también berciano, despertaron en mi todo lo que en otras ocasiones he manifestado, sobre el terruño que me vio nacer: ¡El Bierzo! ¡Alguna vez tuve la idea de acometer personalmente el trabajo!, pero me contuvo el que mis hermanos agustinos de El Escorial lo realizaran, como así ha sucedido. Felicidades, P. Modesto y gracias por el regalo que haces no sólo a la familia de los dos mártires, a la familia agustiniana, si que también a El Bierzo entero.

Con mano maestra y cariñosa el P. Modesto ha recorrido la vida y martirio de los dos nuevos Beatos siguiendo sus huellas antes y después de su martirio, y la ha abierto a todos sin palabrería empalagosa y sí con rigor documental. La tan traída y llevada Memoria histórica, tiene dos caras, y cuando se presenta sólo una, la misma Historia queda mutilada y, por ende falseada. No habla ni un momento de tal Memoria, y deja que el lector se entere leyendo este libro. Sigue la vida de los dos religiosos, en sus respectivos pueblos y entorno familiar de cada uno, y a cada uno aplica el mismo esquema de trabajo, y nada transparente ni en los mártires, ni en su familia, odios ni rencores, porque conscientes todos de la realidad del mártir, saben que éste muere pidiendo perdón para quienes le asesinaron por el crimen de ser, sólo por eso, religiosos. Testigo fui de niño que se abría a la vida ya con conciencia de lo que sucedía, y he tenido que hacer esfuerzos para no reflejar mis experiencias, miedos y hasta lágrimas, pues no sólo se perseguía a quienes iban a misa los domingos, sino que toda persona que manifestaba honradez en su vida y costumbres era ya objeto de sospecha y anotado quedaba en la *Lista negra*. A quienes no vivieron aquellos años, 1931-1939, y, en El Bierzo los siguientes con el nubarrón del *Máquis* en las montañas y su actividad con alevosía y nocturnidad, y de amanecida aparecían en sus hogares como pacíficos vecinos, les pediría silencio y un examen de conciencia para que nunca jamás se vuelva a repetir aquel período de Historia.

El P. Modesto, ni por asomo habla de tal nefasta memoria, y documenta cada hecho, incluida la infancia y martirio de los PP. Benito y Manuel, con el testimonio familiar de ambos, tomado personalmente en sus respectivos pueblos, y de alguno más que los conoció, añadiéndole la documentación acopiada para iniciar el Proceso de beatificación en el que no cabe exceso alguno, ni a favor ni en contra de quienes murieron entregando su vida ante la ametralladora de Paracuellos del Jarama, ya amasada en el dolor en el poco tiempo que sufrieron cárcel. El sarcasmo de sus improvisados jueces llegó al colmo. Apenas cinco minutos de declaración limitada a su identificación. La sentencia, muy tacaña, constaba, sólo de una palabra y la inicial de la segunda: *Libertad d... (definitiva)*, antojándonos ver en ella la vergüenza de quienes los condenaban. Les asustaba la palabra muerte, camuflándola con la palabra que tanto gritaban: ¡*Libertad!*, pero que ellos jamás practicaron en lo que ella suponía y significaba. Murieron voluntariamente por su fe, rechazando halagos y promesas, y ahora, sí, gozan de la verdadera libertad en Dios.

Al final de cada Biografía no sólo deja constancia de la Documentación utilizada lo mismo que de los trabajos literarios que cada uno realizó. Del P. Manuel, pocos, porque murió en plena juventud, y el P. Benito, que duplicaba su edad con creces, ocupa treinta páginas del libro.

Quien de verdad se sienta libre leerá el librito de un tirón. Cautiva su estilo familiar y cercano. Nuevamente: Gracias, P. Modesto.– T. GONZÁLEZ CUELLAS.

CARMONA MORENO, Félix: *Agustinos en Guayaquil. Desde 1588, evangelización, parroquia y colegio*, Ediciones Escorialenses, San Lorenzo del Escorial 2009, 20 x 14, 223 pp.

No es un desconocido el P. Félix Carmona en el conocimiento e investigación de temas agustinianos, allende Las Indias, concretamente en Ecuador y más singularmente en la ciudad de Guayaquil, donde residió al servicio de la Provincia agustiniana de San Miguel de Quito, a la que estuvo incardinado durante doce años. El presente trabajo apareció en la *Revista de la Academia Ecuatoriana de Historia Eclesiástica*, nº 20 y 21, de la que es miembro correspondiente y colaborador en la *Historia de la Iglesia católica ecuatoriana*, ahora, reintegrado a su provincia Escorialense de España. Motivado por las Bodas de oro del Colegio San Agustín de dicha ciudad, lo edita en España con ligeras variantes consistentes en la reubicación de algunos párrafos.

Lógicamente, ambienta la presencia agustina en Ecuador partiendo de la segunda mitad del siglo XVI, desde fundación de la ciudad, Guayaquil, hasta el presente. Desde el Perú llegaron los primeros agustinos con el P. Luis López de Solís, nombrado IV obispo de Quito. También tiene el P. Félix Carmona publicada esta biografía.

Dedica 6 capítulos al resumen de los trabajos realizados por los Agustinos en Guayaquil hasta nuestros días. Si tal labor puede parecer demasiado breve, no deja de ser un atisbo de lo mucho y bien trabajado por frailes de San Agustín, primero en la ciudad vieja y luego en la nueva. En el sexto, no podía por menos, nos habla de *Luces y sombras* habidas en el siglo XIX. Rara es la obra secular que se ve libre de las unas y de las otras. Iniciando el siglo XX, 1902, fiesta de la Virgen del Carmen, un incendio fortuito en la ciudad alcanzó la iglesia y convento, dejando a la comunidad en la calle y con lo poco que pudieron rescatar de las voraces llamas. El suceso provocó, para los agustinos, una nueva etapa en la ciudad, capítulo V: con espíritu indomable y constancia, partiendo de una antigua capilla de la Soledad, edificaron nuevo convento e iglesia, obra iniciada en 1913 terminándola en 1930. El P. Carmona sigue todos sus pasos, describiendo y detallando la obra de uno y otra. La pequeña escuela que fundaron en

locales prestados. El prestigio docente de los Agustinos en aquella pequeña escuela pronto llamó la atención, y en 1956, por sugerencia del Sr. Arzobispo de Guayaquil, se lanzaron a la construcción de un nuevo Colegio adosado al convento e iglesia. En el año 1958, en nuevos locales, la escolita abre con siete aulas. En 1965 la enseñanza secundaria, debido a dificultades que se consideraron insuperables, cerró sus puertas a este ciclo, que reanuda su andadura el año siguiente, y en 1972 sale la primera promoción, pequeña, pero bien aplaudida.

En 1942 la iglesia conventual había pasado a ser parroquia y la actividad parroquial motivando que se abriera dicha escuela para niños y, vencidas ciertas dificultades burocráticas, habiendo aumentado el número de alumnos y presionando los padres de familia, se transformó en Colegio de enseñanza secundaria, como hemos visto.

El P. Félix Carmona termina su trabajo con dos breves Apéndices, dedicado el primero a la Parroquia de Atarazanas, y el segundo a muy breves biografías de algunos agustinos guayaquileños muy destacados en la historia de los agustinos en Guayaquil, sin olvidar a los pocos que mantienen el espíritu agustiniano en Guayaquil.

Agradecemos al P. Félix Carmona su trabajo, fruto de los años que estuvo adscrito a la Provincia del Ecuador.- T. GONZÁLEZ CUELLAS.

Espiritualidad

PAGANO, Giuseppe, *La vita monastica in sant'Agostino. Commento al Salmo 132* (In pluribus unitas. Collana di spiritualità agustiniana 2), Città Nuova, Roma 2008, 20 x 13, 122 pp.

Este nuevo título de la colección de textos de espiritualidad agustiniana ofrece una introducción al comentario que hace Agustín al Salmo 132, cuyo texto se reproduce en la segunda parte del libro (pp. 103-120). El objetivo del autor es poner de relieve los elementos de una "teología de la vida religiosa" que se descubren en el trasfondo cristológico, eclesiológico y pneumatológico de la lectura agustiniana del texto bíblico. Frente a la dispersión que divide la unidad, la vida fraterna en comunidad (en la Iglesia y en el monacato) aparece así como obra del Espíritu, verdadero artífice de la comunión en la caridad.

La exposición arranca situando el texto estudiado en el marco de las *Enarrationes*. Pasa luego a tratar la exégesis del salmo, primero haciendo un breve análisis del mismo a partir de la metodología bíblica, y después, más detalladamente, desde las claves agustinianas. Aparece aquí una sugerente tipología de "imágenes eclesiológicas y monásticas" (la cabeza, la barba, el unguento, la túnica). La referencia a la teología del *Christus totus* y al contexto antidonatista, que caracterizan este "himno a la unidad", culminan el estudio. Se puede concluir con el autor que el modelo de unidad que preconiza Agustín en este comentario se ofrece como alternativa profética, siempre vigente, frente a concepciones elitistas o uniformadoras tanto de la vida eclesial, como de la comunidad religiosa.- R. SALA.

MGANI, Erastus, *Mtakatifu Agustino Mpenda Ukweli*, Dar es Salaam, 2008, 20 x 14,5, 62 pp.

Erastus Mgani es un joven sacerdote agustino tanzano que en el presente realiza su labor pastoral en la comunidad parroquial de Mavurunza, DSM, capital de Tanzania. Aparte de su actividad pastoral, está realizando también sus estudios superiores en la Universidad de Dar es Salaam. Erastus es un devoto y admirador de San Agustín buscador de la verdad.

Ha publicado varios artículos sobre San Agustín en revistas dentro y fuera de Tanzania (*The Augustinian Eaglet* y *Kola Hill Digest* de Morogoro y la revista anual del CSA Makati-Filipinas). Ahora nos presenta este librito en lengua Suahili, titulado *Agustín, amante de la Verdad*. Trata la historia de la vida de Agustín antes y después de su conversión, basado en su obra más famosa, *las Confesiones*. Quiere ser un homenaje y, sobre todo, una alabanza a Dios por el que fue un gran pecador que se convirtió en un gran santo.

El autor destaca con fuerza el evento de la *conversión* de san Agustín. Según él, de la conversión de San Agustín es deudora en primer lugar la Orden de San Agustín y las otras congregaciones de la familia agustiniana, para las que es fuente de unidad. Sin ella, hoy no existirían los agustinos y las agustinas. También la Iglesia y toda la humanidad debido a sus ideas, que se renuevan en cada época, presentes en los numerosos escritos que nos ha dejado. Lo central que Agustín nos recuerda es que todos como seres humanos necesitamos convertirnos. Y la conversión no es un evento de un día solo, sino que es un proceso largo y duro que requiere la disposición a acoger la gracia de Dios. Cuando reflexionamos sobre la vida de San Agustín, al mismo tiempo, estamos relejendo la historia de nuestra propia vida. La conversión es una necesidad y una posibilidad para todos. Porque llevamos dentro de nosotros aquel deseo de encontrar la verdad suprema, que es Dios mismo. "Nos hiciste para Ti y nuestros corazones están inquietos hasta que descansan en Ti" (*Confesiones* 1,1,1).- N. MSEMWA.

FERLISI, Gabriele, *Gli Agostiniani Scalzi. Costituzioni e carisma*. Pubblicazioni di Presenza Agostiniana, Roma 2008, 24 x 16, 466 pp.

En el 1984 se publicaron las Constituciones de los Agustinos Descalzos, renovadas según los criterios fijados por el Vaticano II (*Perfectae caritatis*, 3). Al proceso de elaboración debía seguir el proceso de su asimilación por parte de los religiosos que profesaron o iban a profesar vivir conforme a ellas. De esa tarea se ha ocupado en la Orden, a lo largo de 25 años, el P. Gabriel Ferlisi, empeñado en dar a conocer, no ya su letra una vez impresas, sino su espíritu. Y lo que muchos agustinos descalzos pudieron oír de su boca a lo largo de ese cuarto de siglo, lo pone a hora a disposición de todos en las abundantes páginas del presente libro.

Como el mismo autor señala, no se trata de un comentario al texto entero de las Constituciones, sino "simplemente de una profundización de los diez primeros artículos de la primera parte, que describen los aspectos constitutivos de la naturaleza, espiritualidad, fin de la Orden". Más exactamente, se trata de un comentario agustiniano, pues lo que ha buscado el autor ha sido leer los artículos indicados de las Constituciones a la luz del pensamiento y de la espiritualidad de san Agustín. Pero, aunque se trata ciertamente de un comentario agustiniano, no descuida otros aspectos no menos importantes: evangélicos, tradicionales, magisteriales, canónicos e históricos.

El estudio consta de tres partes. La primera ofrece una panorámica del término Constituciones y de las distintas redacciones de las Constituciones que han regulado la vida de los Agustinos Descalzos desde la Regla de san Agustín hasta las Constituciones de 1984, señalando en cada caso lo que representaban de novedad y de continuidad, así como los respectivos límites. La segunda examina artículo por artículo la primera parte de las Constituciones. En la tercera intenta definir el carisma propio de los Agustinos Descalzos a la luz de lo anterior.

El autor se ciñe fielmente al texto de las Constituciones en sus diversos apartados que responden a los distintos aspectos seguidos en la elaboración del texto. Después de ofrecer una visión de conjunto, entra ya en el estudio detallado, con el recurso a la riquísima doctrina agustiniana de la que el autor posee gran dominio. Una pequeña frase, cuando no una simple palabra, se abre en el comentario a un abanico de contenidos espirituales. Aunque de or-

dinario prefiere el comentario o la glosa, recurre también con frecuencia a la cita textual de san Agustín. Y es comprensible porque no es fácil resistirse a la profundidad y encanto de muchas páginas del santo. A su vez, la riqueza de ideas y las cualidades de escritor de G. Ferlisi hacen, además de fructífera, agradable la lectura del libro.

Por tratarse de un comentario a sus Constituciones, los primeros beneficiarios de la obra serán, obviamente, los Agustinos descalzos. Pero por tratarse de un comentario agustiniano, hecho por quien tiene un profundo conocimiento de la teología y espiritualidad de san Agustín, se beneficiarán también todos cuantos tratan de vivir la espiritualidad agustiniana. Por ello no queda sino agradecer al autor que haya querido poner a disposición de todos lo que nació en un contexto muy concreto.— P. DE LUIS.

GÓMEZ MOLLEDA, M.^a Dolores, *Cristianos en la sociedad laica. Una lectura de los escritos espirituales de Pedro Poveda*, Narcea, Madrid, 2008, 15 x 24, 254 pp.

Es esta obra una edición separada del *Estudio Introductorio* escrito por Dolores Gómez Molleda, que encabeza la publicación de las obras de San Pedro Poveda. Las dos partes en que se divide este magnífico y documentado estudio, *Líneas de reflexión y realizaciones* y *El "tiempo" histórico de los escritos*, orientan perfectamente sobre su contenido: dos miradas complementarias sobre una misma realidad. La primera, más atenta a los propósitos íntimos del personaje, y la segunda, a las difíciles circunstancias en que le fue dado vivir. De la lectura emerge la figura de un hombre, sobra decirlo, profundamente religioso, y a la vez convencido de que las transformaciones experimentadas por el mundo, exigen una actuación innovadora por parte de los cristianos, si estos quieren hacer frente a la expansión de unas ideologías totalitarias y nihilistas, que, al prescindir de Dios, niegan asimismo la dignidad humana.

Poveda fue plenamente consciente, y a ello dedicó su vida, de que la Iglesia debía salir al mundo, en lugar de recluirse en la seguridad de prácticas y formas de acción tradicionales. De ahí su preocupación por impulsar el papel de los laicos, y sobre todo de las mujeres; de ahí, también, su inmenso interés por la educación. Sus esfuerzos se plasmaron en el espléndido fruto de la Obra Teresiana, aunque él, hubo de pagarlos con una sucesión de sinsabores, entre los que se incluye la incomprensión de algunas autoridades religiosas, en exceso apegadas a formas antiguas de piedad; y finalmente, con el martirio, al inicio de la Guerra Civil. Fue un tiempo difícil, marcado por el odio, y que desembocó en guerras y revoluciones. Quizá no hayamos reflexionado lo suficiente, al menos en España, posiblemente debido a que nuestro país quedó durante años relegado a un plano secundario en la política europea, en la enorme trascendencia que tuvo en la superación de unas heridas que parecían incurables, la acción de unos políticos laicos y hondamente católicos, cuya inspiración no parece muy alejada de la que animó a Pedro Poveda. Me refiero a gentes como Robert Schuman, Alcide De Gasperi o Konrad Adenauer. Hoy, los cristianos nos enfrentamos a una nueva situación, amenazados ya, no tanto por una persecución abierta, como por el desprecio y marginación a que parece conducirnos una sociedad impregnada de hedonismo, en la que parece impropio preguntarse por lo que siempre se ha llamado el sentido de la vida.— F. J. BERNAD MORALES.

DEVASAHAYAM, A. *El poder del silencio interior*, trd. J.M. Lozano-Gotor, Ed. Mensajero, Bilbao 2008, 13 x 20, 318 pp.

Devasahayam, jesuita y experto en literatura inglesa, dedicado al mundo de la educación, presenta en esta obra un itinerario firme y seguro para entrar en comunión con Dios, a

través de la oración. Para ser capaces de llegar a este encuentro espiritual se hace necesaria una actitud de silencio interior, entendido como quietud donde se revela el misterio de Dios. La expresión silente debe referirse a todos los sentidos: vista, oído, olfato, habla... para que sea posible entrar en una relación íntima con Dios. Es preciso un ejercicio de introspección para que, desde el conocimiento intenso de uno mismo, pueda hallarse a Dios en todas las manifestaciones de la Creación. Sólo desde una posición silente pueden darse la meditación y la contemplación, que tras una reflexión del autor aparecen como punto de encuentro de la espiritualidad tanto oriental como occidental.

A través de las páginas del libro, la poesía del autor anglosajón del siglo XIX G.H. Hopkins "Escogido silencio" se presenta como fundamento del sosiego y escucha necesarios para entrar en comunicación con el Padre. También aparecen diferentes métodos para desterrar ciertas trabas tales como la distracción y el miedo, y centrarse en la oración. Tras la lectura, se observa el extenso conocimiento que el autor tiene de los grandes escritores espirituales y teólogos católicos, pero además, se desprende la certeza de que toda la exposición es fruto de la propia experiencia personal. El libro hace gala de un estilo claro y conciso para tratar un tema profundo que se inserta en la médula del camino de la contemplación: el silencio interior que nos acerca a Dios.- C. SÁEZ GUTIÉRREZ.

EGUÍBAR GALARZA, Mercedes, *Orar con el salmo II*. Ediciones Rialp, Madrid 2008, 12,5 x 19, 252 pp.

Mercedes Eguíbar, licenciada en Ciencias de la Información y doctora en Filosofía y Ciencias de la Educación, nos presenta una segunda publicación sobre el salmo II, que nos ayude a escrutar con acierto el contenido de su mensaje. Ya, hace años, escribió un comentario sobre él, con la finalidad de ofrecer elementos de análisis para su meditación.

En cada uno de los capítulos del libro aparece una reflexión sobre los distintos versículos del salmo, que favorece, sin duda, la oración personal y motiva la contemplación. Además, después de cada comentario, aparecen unos "textos de ayuda" que iluminan las ideas expuestas y suscitan el diálogo personal con Dios. Estos han sido seleccionados a propósito de las diversas aportaciones, entre distintos autores espirituales, algunos de ellos, canonizados por la Iglesia. A través de la lectura, se descubre la esencia del amor como actitud existencial y la necesidad continua de transformación personal, dejándose moldear, de manera constante por las manos del Creador. Solo así hallaremos la fortaleza necesaria para afrontar las pruebas que se nos presentan a lo largo de la vida. La actitud humilde de abandonarse en los brazos del Redentor y la solicitud de su perdón son dos vivencias interiores que conducen a la paz.

Se trata de un libro delicioso que derrocha espiritualidad e ilusión por entrar en comunicación sincera con Dios, una oración profunda que nos acerque a la plenitud de la vida. El lenguaje es claro y la lectura provoca continuas preguntas acerca del sentido último de la existencia. Es un libro, de uso personal, muy valioso para la meditación y la contemplación.- C. SÁEZ GUTIÉRREZ.

LOUF, André. *Escuela de contemplación. Vivir según el "sentir" de Cristo*, trd. P. Maicas y P. Varea, Ediciones Narcea, Madrid 2008, 13 x 21, 139 pp.

André Louf, prior durante muchos años en la abadía trapense de "Mont-des-Cats" y actualmente ermitaño, presenta en este libro una recopilación de textos publicados en distin-

tas revistas, fruto de algunas de sus intervenciones en diversas asambleas monásticas. En ellos se hace referencia a la experiencia espiritual de la vida contemplativa y su dimensión apostólica, así como a la vivencia de comunidad fraterna y ecuménica, con especial referencia a la oración sentida como alabanza, que bien puede inspirarse en la Palabra de Dios y especialmente en los Salmos.

La fecundidad de la vida monástica ilumina no sólo el itinerario del monje sino también la trayectoria que debe seguir el cristiano que desee encontrar a Dios, en plenitud. La acción del Espíritu guía la comunión del hombre con el Padre y el Hijo, y es la vida religiosa, a través del amor y la experiencia comunitaria el lugar privilegiado para sentir esta presencia del Espíritu. Si bien hay elementos de esta opción vital tales como la escucha de la Palabra, la humildad, el servicio y la reconciliación con los hermanos, que pueden transferirse a la experiencia de fe de todo cristiano en búsqueda de Dios. El vínculo de diferentes credos con la vida monástica es tratado con acierto, ya que ofrece testimonios que impactan por su credibilidad. La caridad y la humildad son nexos idóneos entre diferentes religiones.

Es un libro sencillo, que no por ello deja de tratar los temas en profundidad. Es de lectura obligada tanto para el religioso como para toda aquella persona que persiga una profunda relación con Cristo.— C. SÁEZ GUTIÉRREZ.

RODRÍGUEZ, Pedro, *Evangelio y oración. Lectio divina* (Patmos. Libros de espiritualidad 237), Rialp, Madrid 2008, 19 x 12,5, 295 pp.

Las homilias que recopila este libro fueron escritas hace cincuenta años, cuando el autor, profesor de la universidad de Navarra, era capellán universitario en Madrid. Se comentan los textos de la liturgia dominical según la ordenación del misal preconiliar. La palabra de Dios tiene una vigencia intemporal y siempre es viva y actual. Los comentarios a la misma, en cambio, están inevitablemente condicionados por la situación histórica y eclesial en que se escriben. Se justifica la publicación aduciendo que es “un testimonio de la continuidad de la liturgia y de la meditación del Evangelio en el tránsito del misal de San Pío V al de Pablo VI”. También se invoca el Motu proprio *Summorum Pontificum* (2007), en el que Benedicto XVI ha rehabilitado en cierto modo la vigencia del misal tridentino. Con esas premisas, supongo que el libro despertará la curiosidad de los nostálgicos de la “sacralidad y reverencia” de la misa en latín y las casullas góticas. Sinceramente, no alcanzo a ver el provecho que pueden tener hoy estas páginas para otro tipo de lectores.— R. SALA.

AGUILÓ, Alfonso, *La llamada de Dios. Anécdotas, relatos y reflexiones sobre la vocación*, Palabra, Madrid 2008, 21 x 14, 381 pp.

Cierto pensador ruso que pasaba una etapa de crisis personal, decidió ir a descansar unos días a un monasterio. Allí le asignaron una habitación. Por la noche, no lograba conciliar el sueño y decidió dar un paseo por el imponente claustro. A su vuelta, se encontró con que no había suficiente luz en el corredor para identificar su nombre en la puerta de la celda que le habían asignado. Todas las puertas parecían iguales. Por no despertar a los monjes pasó la noche dando vueltas por el enorme y oscuro corredor. Con la primera luz del amanecer distinguió, al fin, cuál era su habitación, por delante de la cual había pasado tantas veces, sin reconocerla. Pasamos muchas veces por delante de la puerta que conduce al camino al que estamos llamados, pero nos falta luz para verlo. “La mediocridad, posiblemente, consiste en estar delante de la grandeza y no darse cuenta” (Chesterton). Lo cuenta al comienzo

del libro A. Aguiló, un ingeniero de caminos que forma parte de la directiva de la CECE (Confederación Española de Centros de Enseñanza). Está escrito con inteligencia y mimo. “La vocación no se elige, sino que, sobre todo, se encuentra. Y después, se acoge o no se acoge, se responde a ella con más o menos generosidad. Es una iniciativa de Dios, no nuestra” (p. 117). El lector se encontrará con 50 sugerentes narraciones breves por cuyas páginas desfilan multitud de personajes entrañables de ayer y de hoy (santos, pensadores ilustres, gente común). Algunos de los relatos son realmente brillantes como el n. 15 titulado “Mañana, mañana” (sobre la conversión de San Agustín) o el siguiente, “Cambiar los propios planes” (que tiene como protagonista a J. Ratzinger). El autor dialoga con un interlocutor imaginario, que le cuestiona sobre la vocación y que recuerda mucho la ficción literaria de *El mundo de Sofía*. Es una referencia para quienes trabajan la problemática vocacional y una lectura provechosa para aquellos jóvenes inquietos que se están interrogando sobre el rumbo que quieren dar a su vida. Particularmente para ellos será un regalo acertado.– R. SALA.

VANHOYE, Cardenal Albert, SJ, *Lecturas bíblicas de los domingos y fiestas. Ciclo B*, Ediciones Mensajero, Bilbao 2008, 22 x 15, 387 pp.

En el fasc.1 del 2008, presentamos las Lecturas, etc. del Ciclo A. El autor en este volumen sigue las mismas características que en el anterior: con estilo claro y sencillo ofrece un comentario espiritual y pastoral de las múltiples riquezas que nos propone la liturgia en las lecturas Sagradas de los domingos y días festivos. Una obra que ayudará a comprender y saborear la palabra de Dios a través de los Profetas, Hechos de los Apóstoles y Evangelio de Marcos. Obra que será de gran ayuda a los sacerdotes, en sus homilias, para presentar la palabra de Dios de una manera más inteligente a sus oyentes, y a todo cristiano que quiera adentrarse y comprender mejor el sentido y significado de los Libros Sagrados.– P. HERNÁNDEZ.

Educación–Varios

CHECA Y OLMOS, Francisco (ed.), *La inmigración sale a la calle*, Icaria, Barcelona, 2008, 13 x 21,5, 295 pp.

Esta obra colectiva reúne nueve trabajos, obra de once autores, cuyo denominador común, es la forma en que el fenómeno migratorio aparece tratado en los discursos políticos y en los medios de comunicación. Tal variedad no implica, sin embargo, diferentes enfoques en la manera de abordar la cuestión, ni tampoco, como a menudo ocurre en este tipo de libros, distinto grado de interés o calidad. Todos los autores comparten una misma visión políticamente correcta, progresista y multicultural que les lleva a denunciar el modo en que las élites políticas y mediáticas –naturalmente, las que mantienen posiciones conservadoras y liberales– tratan los problemas relacionados con la inmigración. Un modo que, opinan, fomenta el racismo entre la población autóctona. Es extraño que, por ejemplo, Teun van Dijk señale que, aunque la investigación ha descubierto que los medios de comunicación no son tan influyentes como se ha creído en la formación de las opiniones de la gente, la mayor parte de las personas aprende por la prensa lo que sabe sobre los inmigrantes (“Reproducir el racismo. El rol de la prensa”, 39), lo que achaca a que, debido a la segregación que estos sufren, no hay apenas contacto entre ellos y el resto de la población. Temo que el autor extrapola su

experiencia o, por ser más precisos, inexperiencia personal al resto de los ciudadanos. Habría bastado que se tomara la molestia de combinar la lectura de la prensa con unas horas de charla con personal docente o sanitario, con sacerdotes, comerciantes, transportistas, obreros, etc., para que hubiera caído en la cuenta de que los contactos son mucho más frecuentes de lo que cree. Indudablemente, la mayor parte de las noticias relacionadas con las minorías se refieren a hechos negativos, pero cabría decir lo mismo con las de cualquier otro tipo, excepto quizá las deportivas. No es noticia que un avión aterrice felizmente en su destino con todos sus pasajeros ilesos o que un marido no asesine a su esposa. No quiero decir con lo anterior que no exista racismo en la forma en que abordan en ocasiones estos problemas los medios de comunicación o los políticos, sino que, a menudo, más que formar opinión, lo que hacen es reflejarla o simplemente compartirla. No falta quien corre delante de la multitud e imagina que esta le sigue. En cualquier caso, no parece que el multiculturalismo sea la forma más adecuada de combatir la xenofobia, pues tiende a favorecer el hecho de que las minorías se conviertan en grupos estancos y generen en su interior estructuras de autoridad fuertemente opresivas, a las que los individuos no pueden escapar, tanto por la presión del grupo, como por el hecho de que la pertenencia suele conllevar determinadas ventajas. Al respecto, es significativo que Ricard Zapata-Barrero (“El análisis del discurso como indicador del proceso de multiculturalidad: programa de investigación”, 187) proponga como ejemplo a seguir el hecho de que en el Reino Unido se haya eximido a los sijs de la obligación, impuesta al resto de los ciudadanos, de llevar casco cuando circulan en moto. Es obvio que en este caso no se trata exactamente de una ventaja, pero puede darse el caso de que se obligue a las universidades o a las empresas a establecer reservas de plazas para minorías, en una medida de discriminación positiva, seguramente alabada por la mayor parte de la izquierda.— F. J. BERNAD MORALES.

RODRIGUEZ SOTO, José Carlos, *Hierba Alta: Historia de Paz y Sufrimiento en el Norte de Uganda*. Mundo Negro, Madrid 2008, 20 x 15, 340 pp.

“Bienaventurados los que trabajan por la paz porque ellos serán llamados hijos de Dios” (Mt 5,9). Trabajar por la justicia, paz, reconciliación y amor ha sido la tarea continua de todos desde entonces. Para los cristianos, luchar por la justicia y la paz es una obligación que se fundamenta en el reino mesiánico, el reino donde rige la paz, la justicia y el amor para toda la humanidad. Este libro de José Carlos Rodríguez Soto, un periodista español, es el testimonio vivo de este proyecto (lucha por la paz). El autor nos narra la historia real y trágica de Uganda desde 1984 hasta 2007. Casi durante todo este período el país ha vivido en momentos difíciles debido a las guerras más crueles y destructivas causadas por los rebeldes del “Ejército de la Resistencia del Señor” (*Lord Resistance Army*). Y dentro de este ambiente horroroso y doloroso, el autor nos cuenta de modo testimonial su contribución a varias iniciativas y mediaciones de alto riesgo en las que ha participado para construir la paz, en medio de muchas fracciones, ataques personales y malentendidos. El autor decidió entrar en estas negociaciones por la paz por haber conocido personalmente las consecuencias que sufría el Pueblo de Dios, especialmente los niños y mujeres inocentes, principales víctimas de esta situación terrible particularmente en el norte de Uganda.

Lo más llamativo, y por supuesto lo que ha querido transmitir el autor, es la convicción de que luchar por la paz es una de las tareas más nobles y hermosas a las que merece la pena dedicar una vida. Así, José Carlos Rodríguez, movido, animado y sostenido por su fe cristiana en los momentos de mayor prueba, proclama que los que trabajan por la paz son llamados hijos de Dios porque su labor refleja la naturaleza de Dios, que es crear armonía y

felicidad entre los seres humanos a través de la reconciliación por el diálogo. Por lo tanto el autor cree que esta experiencia que presenta en este libro puede enseñar más de una valiosa lección a otras personas que intentan construir la paz, a pesar de todas las desesperanzas, en otros lugares del mundo azotados por la violencia.– N. MSEMWA.

MOLLET, Damien, *África sin Deuda*, trad. G.P. Delledonne, Icaria, Barcelona 2008, 21,5 x 15, 253 pp.

La *Verdad* suele definirse como la conformidad existente entre lo que se expresa y la situación real. Y cuando no hay esa conformidad se denomina falsedad. Así nos sitúa Damien Mollet, profesor de matemáticas en Orleáns y Presidente del Comité para la anulación de la Deuda del tercer mundo. Presenta un libro muy documentado sobre la deuda económica de África. De forma irónica, “África sin Deuda” expone la contradicción que hay entre lo que se dice en los medios y la realidad existente en África sobre la deuda. Según él, los medios hablan de la reducción de la deuda, de ayuda al desarrollo...etc., pero la realidad es tristemente cruel: África sigue siendo el continente más pobre y desprovisto en términos de desarrollo humano, continua pagando sumas considerables a sus ricos acreedores, las clases dirigentes africanas se apropian de su comisión por el camino, una gran parte de la población se hunde en la miseria y la espiral de la deuda prosigue su trágica obra. Esta mala situación viene como consecuencia de la larga historia de la esclavitud, la colonización, el neo-colonialismo, las condiciones económicas impuestas y exigidas por el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y todas las dominaciones y mutilaciones provenientes de la globalización. Todos estos elementos en su conjunto son, según Mollet, lo que hace que el continente negro quede sometido a la deuda, maniatado por el dinero de engaño, quebrantado por el regalo envenenado del ajuste estructural. También África queda incomprendida, amordazada, destrozada y traicionada. Pues, tras siglos de pillaje, de esclavitud, de colonización y la instauración de un modelo económico neoliberal que ha resquebrado África mediante el mecanismo de la deuda, el autor considera que la anulación total de la deuda exterior pública de África es una exigencia central e imprescindible con el objetivo de hacer posible al fin su desarrollo. Y finalmente, habiendo analizado la situación histórica, política y económica de África, el autor nos lanza una pregunta provocativa: “¿La deuda de África es legítima?”. Según él, por razones morales, económicas, jurídicas, ecológicas e históricas la deuda actual debe ser rechazada. Y considera que los pueblos africanos tienen derecho a exigir de sus ricos acreedores del norte y del sur el pago de su deuda como reparación y la instauración de un nuevo modelo económico basado en la satisfacción de las necesidades humanas fundamentales.– N. MSEMWA.

GONZÁLEZ CALVO, Gerardo, *África: la tercera colonización*, Mundo Negro, Madrid 2008, 20 x 13, 303 pp.

Gerardo González Calvo es uno de los mejores conocedores de África en el ámbito español, y aunque se ha jubilado hace unos meses como redactor-jefe de la revista Mundo Negro, sigue empeñado en darnos a conocer la realidad de África. Después de trabajar casi 42 años en la revista, goza de un gran prestigio como analista de los acontecimientos que se han producido en África en los últimos cincuenta años. El presente trabajo toma el título de un anexo del libro anterior *Hola África, estancia en un continente amigo*. Si la segunda colonización vino después de concederles la independencia, es decir, las metrópolis siguieron pre-

sentes en la explotación de los países políticamente independientes. La tercera colonización habría comenzado a finales del siglo pasado y todo lo que llevamos de este. Ahora a las potencias tradicionales se han unido China, India y Brasil. Cualquiera que conozca un poco África se ha dado cuenta como China está realmente muy presente en varios países. Los chinos en principio son vistos con buenos ojos, pues no son los colonizadores primeros, ni los segundos, y están haciendo obras de infraestructuras en diversos países, pero también están buscando el control de los hidrocarburos y diversas materias primas, pues es un país emergente que tiene una gran población a la que contentar; pero también está buscando mercado para sus productos. El libro denuncia esta tercera colonización, por lo que quiere ser una llamada a los dirigentes africanos para que reaccionen y exijan nuevas reglas comerciales entre el Norte y el Sur. Pues no se puede consentir que África posea recursos suficientes para que sus 1000 millones de habitantes vivan dignamente, y para que ningún africano se vea obligado a emigrar por razones de supervivencia. Por eso los dirigentes africanos actuales tienen la responsabilidad de controlar y encauzar sus cuantiosos recursos antes que sea tarde. Tristemente muchos de los conflictos que se pueden evitar están casi siempre azuzados desde el exterior, pero se benefician tanto los de fuera como unos pocos de dentro, a costa de hundir en la miseria a los supervivientes, muchos de los cuales viven peor que sus padres y abuelos hace medio siglo, claro está, la población ha crecido muy considerablemente.– J. ANTOLÍN.

ZAPATA-BARRERO, Ricard, *La inmigración en naciones minoritarias. Flandes, Quebec y Cataluña en Perspectiva*, Icaria, Barcelona 2008, 21,5 x 13,5, 191 pp.

Vivimos en la época de la globalización, pero al mismo tiempo que participamos de esta matriz cultural globalizadora, quizás para no perderse en este mundo multicultural y cosmopolita, cada grupo busca su identidad, tanto a nivel personal como grupal, por eso se dice que el siglo XXI se va a conocer como el de la política de identidad. El libro, que se escribió primeramente en catalán, plantea esta cuestión en el contexto de Cataluña, donde se interrelacionan dos procesos: el primero ya existente de las demandas de autogobierno y el nuevo proceso que resulta de la inmigración; y trata de analizar los interrogantes que plantea la interacción entre la inmigración y el autogobierno en naciones minoritarias. El autor defiende que la política de inmigración debe ir unida a la construcción política de la identidad nacional. El objetivo último es Cataluña, pero el libro se interesa por la forma en que Flandes, en Bélgica, y Quebec, en Canadá, han resuelto o intentan resolver sus interrogantes en contextos y con demandas similares. Varias partes del libro ya habían sido publicadas en revistas del ramo. El autor trata de alertar a los políticos para que gestionen bien esta nueva fase de inmigración, para que adquiera un carácter político y reivindicativo. En fin, las tesis que defiende el autor son discutibles, pues Cataluña es un país que se ha construido a partir de la emigración, aunque claro, la de los años 50 o 60 no es la que está llegando precisamente ahora. Cataluña siempre ha sido una nación abierta al mundo, precisamente por su carácter mediterráneo, no debe encerrarse en sí misma, sino que debe salir al encuentro de las culturas y los pueblos, pues la identidad cultural se va haciendo, no es algo estático ni permanente. Lo cual no quiere decir que Cataluña no reivindique y defienda su autogobierno, pero en Cataluña hay muchas culturas e identidades que tienen que ser defendidas y respetadas. Hay erratas y faltas de ortografía que saltan a la vista, tal vez debido a no cuidar la traducción o a algún despiste de la corrección de pruebas, cito únicamente en la página 11 “e introducido” en vez de he introducido, y “derecho *lingüística*”, en vez de derecho lingüístico.– J. ANTOLÍN.

MARCOS ARÉVALO, Javier, *Objetos, sujetos e ideas. Bienes etnológicos y memoria social*, Ayuntamiento de Badajoz, Badajoz 2008, 24 x 17,5, 373 pp.

Cuenta el autor, profesor del Departamento de Psicología y Antropología de la Universidad de Extremadura, que cuando pregunta en los ayuntamientos sobre la sección de patrimonio, invariablemente le remiten a la sección de economía y hacienda. Nuestra sociedad privilegia la acepción materialista del “patrimonio”, que lo identifica convencionalmente con los recursos económicos. Hasta no hace mucho, por otra parte, el centro de atención de los estudios sobre los bienes culturales se fijaba casi en exclusiva en los objetos que custodian museos y archivos. Una visión realmente empobrecedora (“cosificadora”) que afortunadamente ha pasado a la historia. El presente volumen recopila trece ensayos, varios inéditos, sobre el patrimonio cultural y etnológico, realizados por el autor en los últimos veinticinco años. El título de la obra refleja el “giro etnográfico” que está experimentando actualmente la investigación de los bienes culturales: de los objetos a los sujetos, y de éstos, a las ideas. El trabajo se completa con el análisis de la legislación autonómica sobre patrimonio en España, de los documentos de la última década promulgados por la UNESCO, varios cuadros de texto y algunas fotografías en blanco y negro.

La primera propiedad de los objetos, las cosas físicas, son la materia y sus formas. Pero esas no hablan por sí mismas. Solamente tienen esa capacidad en potencia. Los sujetos, en cambio, son los que proporcionan la información sobre el contexto y las funciones (prácticas sociales, expresiones rituales) de ese patrimonio tangible. El interés del patrimonio cultural no reside tanto en las cosas en sí, sino en las gentes. El patrimonio es de la gente y para la gente. Ningún objeto tiene vida, culturalmente hablando, si el sujeto no lo dota de significado. El llamado patrimonio etnográfico o etnológico no es un tipo de patrimonio cultural de segundo orden (ropas tradicionales, viejas casas rurales, aperos de labranza, fiestas, canciones o leyendas populares). Hace referencia a la única perspectiva desde la que es posible comprender la cultura desde la vida cotidiana de la gente y entender el significado del ser humano “desde los más íntimos repliegues de nuestra vida social”. Mirado desde ahí, todo el patrimonio cultural (naturaleza, historia, arqueología, monumentos, manifestaciones artísticas, etc.), convertido en patrimonio etnográfico, nos brinda una nueva dimensión desde la que contemplar los bienes patrimoniales. Otra característica de ese patrimonio es la atemporalidad. En la memoria existe un tiempo individual (una o dos generaciones), pero también un tiempo social (memoria colectiva). La memoria social, como la tradición, es cambiante y selectiva, se idealiza, inventa o mitifica desde el presente; pero es esa memoria compartida -y no la realidad- la que nos vincula al pasado. Sirve para recordar el pasado (transformado) en el presente. Además, es un recurso para construir el futuro. También el patrimonio transmite y representa esa memoria.- R. SALA.

PEARCE, Joseph, *Shakespeare*, trad. G. Esteban, Ediciones Palabra, Madrid 2008, 24 x 15, 222 pp.

William Shakespeare (1564-1616) nació en el reinado de Isabel I, en Stratford. Chesterton afirmó que Shakespeare fue católico y Milton protestante. Sus padres eran católicos y le educaron en la fe católica. La mayor parte de la población eran católicos. Fue a la escuela a los cinco años y su maestro era católico. Entre los siete y los once años su maestro era católico y se ordenó sacerdote. Su último maestro era también católico y un hermano suyo murió mártir. Uno de sus compañeros se ordenó sacerdote y murió mártir. Se casó con Anne Hathaway en 1582. Los dos eran católicos. El resto es solo silencio. Hacia 1585 partió hacia Lon-

dres. Shakespeare tuvo que abandonar Stratford a causa de la persecución de Thomas Lucy, fanático anticatólico. Volvió a Stratford con regularidad. En el soneto 145 amaba a su mujer. Tuvo relación con bastantes jesuitas. Conoció los *Ejercicios espirituales* de san Ignacio de Loyola. En *Julio César*, *Ricardo II* y *Hamlet* se pueden vislumbrar las simpatías por la reina María Estuardo. En Londres muchos actores y autores eran “papistas”. El tercer conde de Southampton creció en una de las familias católicas del país. El poeta se hallaba bajo su mecenazgo. Shakespeare era un católico “controlado”. Y fue invitado a actuar en presencia de la reina Isabel durante las Navidades de 1594. Otros muchos eran católicos “controlados” en la corte de Isabel. Byrd logró hacer compatibles sus misas para la liturgia católica y otras para la liturgia religiosa de Estado. Su hermoso motete *Ave verum Corpus Christi* confesó su fe en la presencia real de Cristo en la eucaristía. Ante los jesuitas salvajemente asesinados y desuartizados lo dejó reflejado en el motete *Deus venerunt gentes* (Salmo 78). Byrd y su esposa fueron llevados a los tribunales. El fiscal general de la Reina les retiró la causa. *El fénix y la tórtola* es un velado tributo de Shakespeare a Byrd. El hecho de que no asistía a la iglesia de Southwark, donde muchos actores aparecen en los libros de quienes recibían la comunión en la parroquia de St. Savior. Al menos, una vez al año, pasaba con su familia una larga temporada. Shakespeare solicitó junto con su padre un escudo de armas en el que certificar la nobleza de su linaje y convertir a su padre en “caballero”. Lo recibió en 1599. El dramaturgo Munday eligió como protagonista a Tomás Moro, ejecutado por orden de Enrique VIII. Las tres páginas (147 versos), atribuidas a Shakespeare, el mártir de la fe católica, pero también “buen súbdito del Rey”. Retomará el discurso de Tomás Moro en *Coriolano* y en *El mercader de Venecia*. Henry Chettle escribió un panegírico sobre la difunta Isabel y desafió a Shakespeare a que escribiera otro panegírico, Guardó un silencio clamoroso. En *El rey Lear* dice: “Preciso es que nos sometamos a la carga de estas amargas épocas; decir lo que sentimos, no lo que deberíamos decir”. Susanna, su hija de 23 años, formó parte de la lista de recusantes presentados ante los tribunales eclesiásticos de Stratford. Los católicos prefirieron las obras de Shakespeare en vez de los “horribles sermones” de los puritanos. Compró una casa en Londres por 140 libras en 1613, una casa con muchos escondites y vías de escape ocultas que llegaban hasta el Támesis. Alquiló la casa a John Robinson, católico recusante, que tenía un hermano sacerdote, para reuniones clandestinas de católicos. Robinson fue uno de sus amigos más queridos, lo visitaba en Stratford y figuró como signatario de su testamento. En los beneficiarios de su testamento excluyó a su hija Judith y a su cuñado por ser protestantes. A su hija Susanna la incluyó por ser católica. El testamento incluía a muchos católicos. Fue “papista”. Fue enterrado el 25 de abril de 1616, dos días después de su muerte. Lo enterraron en el presbiterio de la iglesia anglicana de la Santísima Trinidad. En ese cementerio había sepulturas de muchos católicos. En materia de bautizos, bodas y entierros, a los católicos no les quedaba más remedio que ceder. Este es el epitafio sobre su tumba: “Buen amigo, por Jesús, abstente / de cavar el polvo aquí encerrado. / Bendito el hombre que respete estas piedras / y maldito el que remueva mis huesos”. En 1985 comenzó a darse un giro. Muchos han defendido el catolicismo de Shakespeare. Pearce analiza *El rey Lear* desde el catolicismo. Buena bibliografía. Joseph Pearce a través de la literatura y, sobre todo, de Chesterton se convirtió a la fe católica en 1989. En esta misma colección ha publicado “Escritores conversos”. – J. VEGA.

OFILADA MINA, Macario, *Filosofía, Lenguaje, Mística: desde las entrañas del espíritu*, Quezon City (Philippines) 2008, 23 x 15, 51 pp.

Discurso pronunciado con motivo de su ingreso en la Academia Filipina de la Lengua Española, el 13 de julio de 2005. Los tres ejes de este discurso son filosofía, lenguaje y mis-

tica. Es el encuentro con lo Absoluto el que da sentido a nuestro existir. La filosofía comienza por preguntarse por la realidad que nos toca vivir, que nos debe llevar a Dios. El lenguaje es la expresión del ser mismo y el ser es símbolo de la realidad. El hombre es el ser capaz de acoger a lo Absoluto en su totalidad. La filosofía es ante todo búsqueda, pero es Dios quien primero busca al hombre. Dice santa Teresa: “Es un lenguaje tan del cielo, que acá se puede mal dar a entender aunque más queramos decir, si el Señor por experiencia no lo enseña”. La filosofía es preguntar, preguntar por lo desconocido, lo inesperado. La mística puede ofrecer a la filosofía un camino a la escucha de la Palabra, que es también Palabra de lo Absoluto. La experiencia mística es el silencio, pero los místicos han solido ser los clásicos del idioma, la apertura a nuevos horizontes. Lo Absoluto es algo que se deja oír en la trascendencia y en la inmanencia. Hay que escucharlo y acogerlo y hacerlo presente. La mística es camino del amor, dejarse poseer por la verdad y convivir con ella. Es lo absoluto buscado y deseado revelándose como Dios. Hay que llegar a la encarnación de Jesucristo, que es el amor. La filosofía es discursiva por naturaleza. La mística también, pero es apertura a Dios, es la gracia que perfecciona la naturaleza. Hay que gozar de Dios “y el mosto de granadas gustaremos” (san Juan de la Cruz). La lengua, la sabiduría y el misterio son tres despliegues de lo Absoluto.– J. VEGA.

GARCÍA-HUIDOBRO, Joaquín, *Una locura bastante razonable*, Rialp, Madrid 2008, 20 x 14, 247 pp.

El autor está profundamente agradecido por todo lo que el cristianismo le ha dado, tanto a nivel religioso como a nivel humano. Desde “la colina de las cruces” se dirige a los cristianos que se creen arrinconados, que tienen dificultad en asumir la paradoja de la cruz, la humanidad de la iglesia y los problemas de los valores cristianos en nuestro mundo. En “el camino de Santiago” el autor trata de la tradición, del lenguaje religioso y la cultural actual, de nuestros hermanos, los judíos, de Europa la grande y el nihilismo actual, de la abundante falta de educación y maneras, de las luchas entre lo que es de Dios y lo que es del César y los problemas de la democracia y sus fundamentos. Finalmente en “caen los muros”, se centra en los problemas del amor y de la vida, la identidad sexual y los compromisos definitivos con la vida, como el caso del amor matrimonial con su aventura y sus dificultades en la sociedad actual. En esta obra, el autor se dirige a los cristianos que, en medio de una sociedad hedonista y relativista, sienten que tienen que marchar contra corriente y piensan que pueden hacerlo. Y, por eso, les anima a ser coherentes con su fe y su moral, porque el ser humano actual necesita sus valores aunque algunos los consideren una especie de locura, y parezcan esquivarlos (*Evangelii Nuntiandi*, 55).– D. NATAL.

**PUBLICACIONES PERIODICAS
DE LOS
AGUSTINOS DE ESPAÑA**

La Ciudad de Dios

Real Monasterio - 28200 San Lorenzo de
El Escorial (Madrid)

Archivo Agustiniانو

Filipinos, 7 - 47007 Valladolid

Religión y Cultura

Columela, 12 - 28001 Madrid

Revista Agustiniانو

Paseo de la Alameda, 39
28440 GUADARRAMA (Madrid)

Estudio Agustiniانو

Filipinos, 7 - 47007 Valladolid

PUBLICACIONES DE EDITORIAL "ESTUDIO AGUSTINIANO"

- ALONSO, C., *Misioneros agustinos en Georgia (siglo XVII)*. Valladolid 1978.
- , *Los apócrifos del Sacromonte. Estudio histórico*. Valladolid 1979.
- , *La reforma tridentina en la prov. Agust. de la prov. de Aragón (1568-1586)*. Valladolid 1984.
- , *Historia de una familia religiosa: Las Agustinas Misioneras (1883-1971)*. Valladolid 1985.
- , *Los agustinos en la costa suahili (1598-1698)*. Valladolid, 1988.
- , *Primer viaje misional alrededor del mundo (1542-1549). Una gesta Agust.* Valladolid 1989.
- , *Alejo de Meneses, O.S.A. (1559-1617), arzobispo de Goa (1595-1612)*. Valladolid 1992.
- , *Agustín de Coruña. Segundo obispo de Popayán (1589)*. Valladolid 1993.
- , *Beato Anselmo Polanco, obispo y mártir*. Valladolid 1996.
- , *Antonio de Gauvea, OSA. Diplom. y visitador Apost. en Persia († 1628)*. Valladolid 2000.
- , *Libro Becerro del convento de San Agustín de Valladolid*, Valladolid 2003.
- , *El Convento de San Agustín de Burgos*, Valladolid 2008.
- , *Bto. Tomás de San Agustín*, Valladolid 2008.
- ALONSO, C.- GUIRAU, J.M., *Archivo Agustiniiano. Índices*. 2 vols. Valladolid 1988-1994.
- APARICIO LÓPEZ, T., *Padre Gregorio Suárez. La esperanza abierta*. Valladolid 1975.
- , *La Orden de San Agustín en la India (1572-1622)*. Valladolid 1977.
- , *Espíritu sin nombre. Domingo Cubría, poeta íntimo y de intimidad*. Valladolid 1978.
- , *20 Novelistas españoles contemporáneos. Estudios de crítica literaria*. Valladolid 1979.
- , *El "boom" americano. Estudios de crítica literaria*. Valladolid 1980.
- , *Trece premios Nobel de Literatura y otros ensayos*. Valladolid 1983.
- , *Esperanza contra el viento. Cinco poetas líricos españoles contemporáneos*. Valladolid 1985.
- , *Lope Cilleruelo. Soliloquio y estrada hacia la esperanza*. Valladolid 1986.
- , *Francisco Jambрина Gaitán. Palabra amorosa y esperanzadora*. Valladolid 1987.
- , *Agustinos españoles a la vanguardia de la ciencia y de la cultura: 3 Vols.*, Valladolid 1988-2000.
- , *Fray Diego de Ortiz, misionero y mártir del Perú*, Valladolid 1989.
- , *Juan Antonio Vallejo-Nágera, Naguib Mahfud y otros ensayos*. Valladolid 1992.
- , *Medina de Pomar y un convento de Agustinas: Historia viva*. Valladolid 1995.
- , *Sor Asunción Galán de san Cayetano*. Valladolid 1997.
- , *Inquieta cordialidad y apostolado de un periodista*. Valladolid 1998.
- , *Agustinos españoles, paradigma del 98 y otros estudios*. Valladolid 1999.
- , *Sor Agustina de la Consolación. Un regalo de Dios para la Iglesia*. Valladolid 1999.
- , *Miguel de los Santos Rubín*. Valladolid 2001.
- ARAMBURU CENDOYA, I., *Fr. Diego de Zúñiga, OSA*. Valladolid 1961.
- , *Las primitivas Constituciones de los Agustinos (Ratisbonenses)*. Valladolid 1966.
- BLANCO, Roberto, *Eduardo Navarro, un agustino vallisoletano para la crisis de Filipinas*. Valladolid 2006.
- BUENO, Antonio y otros, CD-ROM: *Catálogo bio-bibliográfico de traductores, lexicógrafos y escritores en lengua extranjera agustinos españoles*. Soria 2005.
- , *La labor de traducción de los agustinos españoles*. Valladolid 2007.
- CAMPELO, M. M^a, *San Agustín: un maestro de espiritualidad*. Valladolid 1995.
- , *Desde mi intimidad hacia Dios*. Valladolid 2003.
- CILLERUELO, L., *El monacato de San Agustín*. (2.^a ed.) Valladolid.
- , *Teología espiritual: I. Ordo amoris*. Valladolid. 1976.
- , *Comentario a la Regla de san Agustín*. Valladolid 1992.
- , *"Cuentos Castellanos"*, Valladolid 2008.
- CUENCA COLOMA, Juan Manuel, *El cristocentrismo de S. Agustín*. Valladolid 1986.
- , *Agustín de Hipona: pesos y armonías (396-1996) (poesías)* Valladolid 1996.
- , *Antología poética*. Valladolid 2002.
- DOMÍNGUEZ, Benito, *Homilias, comentarios a las lecturas dominicales. Ciclos A, B, y C*. Valladolid 2003.
- ESPINOSA, L., *Breve dicc. analítico castellano-tupí del Perú. Sección Cocama*. Iquitos 1989.
- FEDERACIÓN AGUSTINIANA ESPAÑOLA, *Jornadas agustinianas...* Valladolid 1988.
- FLÓREZ, R., *Las dos dimensiones del hombre agustiniano*. Madrid 1958.
- FUEYO, A. del, *Los Agustinos en la revolución y en la cruzada*. Bilbao 1947.
- GALENDE, G., *Martín de Rada, OSA. (1533-1578)*. Manila 1980.
- GAVIGAN, I. I., *La vida monástica en el África Septentrional...* Valladolid 1960.

- GONZÁLEZ, S., *La preocupación arriana en la predicación de S. Agustín*. Valladolid 1989.
- , *Títulos cristológicos... Estudio Teológico - Místico*. Valladolid 1995.
- GONZÁLEZ CUELLAS, T., *Trio familiar evangelizador en Filipinas*. Valladolid 1991.
- , *Una institución berciana. Convento S. Agustín de Ponferrada*. Valladolid 1987.
- , *Una institución Coyantina. Colegio de PP. Agustinos, 1884-1984*. Valladolid, 1992.
- , *Agustinos evangelizadores ilustres: 2 vols.: Presencia berciana en China; Presencia berciana en Filipinas*. Valladolid 1988.
- , *P. Juan Tombo, párroco humanista misionero en Filipinas*. Valladolid 1990.
- , *Misioneros agustinos defensores de la islas Filipinas*, Valladolid 1991.
- , *La Iglesia de Ntra. Sra. del Castillo Viejo. PP. Agustinos*. Valladolid 1997.
- , *P. Agustín M^a de Castro, misionero inquieto...* Valladolid 2001.
- HERRERO, Z., *La pastoral de la confesión ...* Valladolid 1976.
- , *El aborto. Los obispos se pronuncian*. Valladolid 1986.
- LUIS VIZCAÍNO, P. de, *Los hechos de Jesús en la predicación de S. Agustín*. Valladolid 1983.
- , *Comentarios de San Agustín a las lecturas litúrgicas (N.T.)*. 2 vols., Valladolid 1986.
- , *Las confesiones de San Agustín comentadas. (l. I-X)*. Valladolid 1994.
- , SAN AGUSTÍN (Trad. y C. de Pío de Luis), *Homilias sobre la 1^a Carta de san Juan*. Valladolid 1997.
- , *San Agustín. Orden de San Agustín*. Valladolid 2000.
- , *El camino espiritual de la Regla de San Agustín*. Valladolid 2007.
- MARCOS MARTÍNEZ, Tomás, *La sombra de la culpa. La culpabilidad inconsciente en teología y psicología*. Valladolid 2008.
- MARTÍNEZ, G., *Gaspar de Villarreal... OSA (1587-1665)*. Valladolid 1994.
- MERINO, M., *Agustinos evangelizadores de Filipinas*. Madrid 1965.
- MERINO, Luis, *Estudios sobre el municipio de Manila*: 2 vols., Manila 1983.
- NATAL ÁLVAREZ, D., *El enigma de Ortega y la religión actual*. Valladolid 1989.
- ORCASITAS, M. A., *Unión de los Agustinos españoles (1893)*. Valladolid 1981.
- PINTA LLORENTE, M. de la, *Estudios de cultura española*. Madrid 1964.
- , *Crítica y humanismo*. Madrid 1966.
- , *Letras e historia*. Madrid 1966.
- , *Los caballeritos de Azcoitia. (Un problema histórico)*. Madrid 1973.
- , *Humanismo. Inquisición. Tomo I*. Madrid-Valladolid 1979.
- PRIETO VEGA, M., *Gabriela Vicario (agustina)*. Valladolid 1980.
- QUIJANO, J. (s. XVII), *Memorias para la historia de la Prov. de Castilla*. Valladolid 1963.
- QUINTANA, J. M.^a de, *Tras las huellas de San Agustín*. Valladolid 1950.
- RODRIGO, Valerio, *Luz y consuelo del alma (Devocionario)*. Madrid 1955.
- RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ, I., *Historia de la Prov. Agust. del Smo. Nombre de Jesús de Filipinas*. Vols. 1-22. Manila-Valladolid 1965-1994.
- , *Andrés de Urdaneta, agustino. En carreta sobre el Pacífico*. Valladolid 1992.
- , *Labor científico literaria de los agustinos españoles*. 2 vols., Valladolid 1992.
- , *Diccionario biográfico agustiniano. Provincia de Filipinas*. 2 vols., Valladolid 1992.
- , *Al servicio del Evangelio. Provincia del Smo. nombre de Jesús de Filipinas*. Valladolid 1996.
- , *Diccionario bio-bibliográfico de los agustinos en Iquitos*. 2 vols., Valladolid 2001.
- , *Monumenta histórico-agustiniana de Iquitos*. 3 vols., Valladolid 2001.
- , *Agustinos en América y Filipinas. Actas del Congr. Internacional*. 2 vols., Valladolid 1990.
- , *Diccionario bio-bibliográfico de los agustinos en Venezuela*, Valladolid 2001.
- , *Los agustinos en Venezuela*, Valladolid 2001.
- , *Fondo de Filipinas en la Biblioteca de agustinos de Valladolid*, 11 vols., Valladolid 2003-2008.
- RUBIO BARDÓN, P., *A modo de refranero agustiniano*. Valladolid 1983.
- , *El camino agustiniano*, Valladolid 1991.
- SUÁREZ, G., *El pensamiento de Egidio Romano...* Salamanca 1948.
- VEGA, José, *La vocación agustiniana...* Valladolid 1987.
- , *La metáfora en "De los nombres de Cristo" de Fr. Luis de León*. Valladolid 1987.