

ANALES VALENTINOS

REVISTA DE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA

Año VIII

1982

Núm. 15

ÍNDICE

	Pág.
Gonzalo Gironés: La divina arqueología (Apuntes para un tratado de la Trinidad)	1
Miguel Antolí: El principio fundamental de la moral desde Hirscher a Tillmann	19
Antonio Benlloch Poveda: La Ley General de Educación española de 1970 y su incidencia en la diócesis de Valencia (Aportación de la Iglesia Valentina a la enseñanza)	103
Índices de los siete primeros años	161
Recensiones	171

FACULTAD DE TEOLOGÍA
SAN VICENTE FERRER, VALENCIA
Sección Diócesis

RECENSIONES

COMISIÓN GENERAL DE LA HOAC, *Cristianos en la lucha obrera* (Ediciones HOAC), Madrid, 1981, 325 págs.

Este libro nos ofrece el contenido de la V Asamblea de la HOAC, que tuvo lugar en Barcelona, del 12 al 16 de agosto de 1981. Las cuatro primeras partes recogen los temas que fueron objeto de estudio en la Asamblea: Identidad cristiana; identidad cristiana y compromiso político; identidad cristiana y compromiso eclesial; e identidad cristiana y formación hoacista. A esto sigue una quinta parte bajo el título "La fe, núcleo originante de la identidad cristiana", que ofrece la ponencia presentada por la Comisión General de la HOAC a la Asamblea. Esta ponencia sintoniza plenamente con el contenido y la orientación de la temática de la reunión. Termina el libro con una sexta parte, que es el programa trazado por la HOAC para el bienio 1981-1983.

Es interesante contar con un libro que nos refleja el contenido de una asamblea en la que participaron 850 militantes de la HOAC; en la cual este grupo eclesial se tomó el pulso a sí mismo y siguió reafirmando en su empeño de "ser Iglesia en la clase obrera y clase obrera en la Iglesia".

Vamos a resaltar algunos puntos que parecen de especial valor:

1. Una idea dominante en el libro es la búsqueda de la identidad cristiana. El estudio de esta identidad, realizado desde las ciencias del hombre, ofrece elementos y observaciones útiles para comprender muchos de los problemas que han afectado al catolicismo español.
2. El seguimiento de Cristo, reconocido como criterio de la identidad objetiva del cristiano, es descrito en el libro en términos que sintonizan con las mejores exposiciones de los moralistas europeos que tratan el tema.
3. Es digna de notarse la valoración que se hace de la pertenencia a la Iglesia, lo mismo que la decisión con que se excluye la posibilidad de ser cristianos por libre. La fe en la Iglesia y el amor a ella, que aparecen como características de la HOAC, alcanzan las cotas más altas.
4. La HOAC no disimula su dimensión esencial de vivir el compromiso político. Este compromiso nace de la misma fe en Dios, que es el esencialmente libre y el liberador de los hombres, que es el solidario con los pobres y oprimidos, que es padre de todos los hombres. La respuesta a este Dios no puede ser otra que la solidaridad con los pobres y la defensa de la libertad y de la justicia.

Como la fe y el seguimiento de Cristo son al mismo tiempo personales y eclesiales, los obligados a la praxis política de liberación, son tanto los individuos

como la Iglesia en cuanto tal, lo mismo que todos los grupos eclesiales dentro de ella.

5. Un desarrollo y una demostración de su amor a la Iglesia, los concreta la HOAC en su tarea irrenunciable de contribuir a la "transformación evangélica de la Iglesia". En esta tarea está desplegando todo su empeño, toda la paciencia y delicadeza que exige esta labor, que forzosamente ha de encontrar serios obstáculos. Los términos con que presenta esa renovación, están a la altura de las exigencias del Nuevo Testamento y del Vaticano II.

Como reparo a este libro observaríamos que algunas puntualizaciones referentes a las implicaciones políticas del mensaje y de la praxis de Jesús, parece que no concuerdan con la altura de este mismo mensaje.

Cristianos en la lucha obrera, es un libro que nos ofrece una fotografía actualizada de un movimiento eclesial español, que ha tenido y tiene un influjo significativo en la evolución religiosa y política de España.

MIGUEL ANTOLÍ

FOLCH GOMES, CIRILO, O. S. B., *Riquezas da mensagem cristã*.¹

Siempre he sospechado que el mejor teólogo de la actualidad debe ser algún desconocido: tal es la injusticia con que la frívola fama subvierte el orden de la pública estimación. He aquí, pues, a un teólogo, para mí desconocido hasta ahora, que creo que merece un esfuerzo de atención para no verse postergado por tantos falsos teólogos, procedentes incluso de su mismo continente y de su misma nación, de los cuales ahora prefiero no acordarme. Dicho qued acon estas palabras que considero esta obra como excelente y, en consecuencia, como muy recomendable.

Como el subtítulo indica, se trata de un comentario al "Credo del Pueblo de Dios" de Pablo VI, hecho desde una erudición teológica completísima y desde un discernimiento claro, profundo, metódico y sutilmente apasionado y apasionante, que da como fruto una de las más acabadas síntesis de teología dogmática de nuestros días. Parece que el final del siglo xx auspicia el retorno de los teólogos de síntesis que, casi con la sola excepción de Michaël Schmaus, se echaban de menos en la Iglesia Católica desde los tiempos de la segunda guerra mundial. Para construir esta síntesis, desde el esquema dogmático del credo de Pablo VI, el padre Folch ha echado mano de un tomismo maritainiano, de cuya vigencia tendremos algo que decir, por más que reconozco saludable que un teólogo "latino" nos haga el obsequio de la claridad, por no haber querido apenas contaminarse de brumas teutónicas.

Mucho habría que decir de los valores excelentes de este libro, sino que es preferible dejar que el lector los saboree por su cuenta. En cambio, juzgo que es más útil, en todos los sentidos, poner de relieve las escasas deficiencias que le he

¹ *Comentario ao "Credo do Povo de Deus"*, 2.^a edição revista e ampliada. Edições "Lumen Christi", Rio de Janeiro, 1981. 692 páginas, 22,5 × 16 cm.

podido detectar, al menos porque con esto se rinde homenaje a la Verdad, que es como rendírselo al propio autor, que tanto parece que la estima. Veamos, pues:

Comienzo por decir que los defectos más abultados no son imputables al mismo autor, sino a la imprenta (como en el caso del catastrófico trastrueque de los títulos del índice, ver pág. 688), o bien imputables a alguna deficiencia del mismo Credo de Pablo VI, cuyo estructura y orden respeta fielmente el autor, puesto que no ha querido otra cosa que hacer un comentario. Bien está que con ello se detecte lo que el famoso "Credo" tiene de acierto y desacierto. Porque no cabe duda de que se trata de una profesión de fe completa y clara, pero no tan ordenada, como muestra el hecho de la desproporción cuantitativa de los capítulos y aún de su falta de pertinencia. ¿por qué el Bautismo y la Eucaristía no van con los otros sacramentos?, ¿qué hacen ahí esos capítulos sueltos de la herencia del Pecado Original o de la comparación de la Iglesia con el mundo?

De nada de esto tiene la culpa, repetimos, el P. Folch Gomes. Sin embargo, sí que habría que hacerle notar algunos detalles, que con respeto y humildad juzgo defectuosos, y en ello trataré de proceder punto por punto:

1-2. Tras un primer capítulo dedicado a la Teología Fundamental, que es magnífica, viene el segundo, de los 12 que la obra contiene, dedicado a la doctrina de Dios y su Trinidad, en el cual se echa en falta la atribución al Padre de su más original *noción*, que creemos debe ser la vocacional (p. 171): el Padre ("Dicens") llama al ser y al diálogo a todo lo que de él procede, tanto dentro de la consustancialidad (al Hijo y al Espíritu) como en el orden creado.

3. En el tercer capítulo, que trata de la Creación, cabría tal vez ampliar las analogías de la Trinidad en el mundo creado, no reduciéndolas a la psicológica de S. Agustín (p. 184-6). En cuanto a la causalidad de los padres sobre el alma del hijo, creemos que no se puede reducir a la mera *disposición* (p. 256), porque ésta no determina la venida del alma; más bien habría que hablar de verdadera causa *exigiva*.

4. El extenso capítulo cuarto, dedicado a la Cristología, es el que requiere mayor número de observaciones. Así, en la p. 310, se echa en falta una alusión a Cerinto, primer adopcionista. Más adelante, la explicación de la Unión Hipostática (pp. 314-20) no acaba de resolver esa especie de dependencia monofisita, del ser humano de Cristo con respecto al divino, que se da en toda explicación tomista, incluso en De la Taille. No es cierto, además, que toda relación sea accidental en los seres creados (p. 319), porque existe la relación trascendental, que constituye el ser creado, a la vez como subsistencia y como radicalmente referido al Creador; esta dimensión *relativa* es la que se puede aplicar al ser humano de Cristo (siguiendo a Suárez, los Salmanticenses, Diepen, Malmberg, que de algún modo perfilan la corrección escotista del tomismo), para explicar cómo tal ser creado existe a la vez como distinto del divino, puesto que es creado, y como en personal dependencia del influjo del Verbo, que lo crea apropiándose de modo hipostático o personal.

En cuanto a los motivos de la Encarnación (pp. 320-25), creemos que ya definitivamente ha de quedar superada la explicación anselmiana mantenida por el tomismo y ya criticada por Escoto. Es cierto que el Encarnado ha venido a un

mundo que *de hecho* cayó en el pecado, pero si decimos que este Pecado no ha sido la causa, ni siquiera ocasional, que ha provocado la Encarnación, no decimos nada imaginario sino muy real, puesto que la razón de ser de la Encarnación no se explica desde el Pecado, sino *a pesar del Pecado*. El Cristo que aparece en Col. 1 y Efes. 1 no ha sido enviado al mundo *per accidens*, como si fuera (valga la comparación) el portero suplente del fútbol o la rueda de recambio de un automóvil, que solo entra en juego en el caso de que Adán fracase, sino más bien al revés: Adán, su gracia y su pecado, no tendrían sentido si no tuviera que venir más tarde el Encarnado, con respecto al cual se orientan provisional y pedagógicamente en la historia. Pensemos, además, que ni la acción meritoria humana ni, de rechazo, el pecado, tendrían valor teológico (y por tanto no llevarían ni al cielo ni al infierno) sin la ya prevista *mediación* ontológica del Encarnado, que da valor divino a las acciones humanas; por eso Cristo viene a la vez como Salvador de todos los justos y arrepentidos y como Juez de todo pecador. La Redención es, por tanto, un aspecto más bien accidental del plan salvífico primordial e incondicionado de la Encarnación; aspecto en el que se pone de manifiesto, por una parte, la misericordia del Padre (que no suspende su plan de alianza porque haya fracasado el hombre) y, por otra, la debilidad humana, incapaz moralmente de evitar el Pecado, sobre todo después que ha pecado el Demonio.

Más tarde se aborda el tema de la concepción virginal que dio origen humano al Encarnado (pp. 327-31), y aquí el P. Folch, aunque se muestra fino en su dialéctica, no acaba de dar el golpe de gracia a la incómoda perplejidad de los teólogos actuales, que no acaban de entrever ese *nexo de necesidad intrínseca* que ha de haber entre la Encarnación del Verbo y la ausencia de padre humano. En efecto, creemos que esta cuestión se resuelve, ante todo, si se reconoce de una vez que la identificación hipostática del sujeto humano Jesús con el Verbo consiste en la identidad de relación con el Padre, ya que en el Verbo no hay otro rasgo que constituya su personalidad (la cual en el orden humano también es *relativa*); por tanto, si se ha encarnado el Verbo y no otra persona, se ha encarnado entonces *la procedencia filial del Padre*, lo cual excluye automáticamente un padre humano. Pero esto aún no reclama la concepción virginal de una mujer, ya que en sí no repugna que haya encarnación sin madre, como por pura creación. La concepción virginal solo es reclamada necesariamente, si el que procede del Padre *ha de ser recibido maternalmente* por la humanidad que ya existe en la historia. (Algo habría que añadir aquí de la eficacia sacramental de los símbolos sexuales, asumidos por Dios en el misterio de la Encarnación: precisamente porque el Hijo tenía que proceder como varón hacia el seno de una Madre, es ha tenido que revelar como Padre, en masculino, la persona divina original, que nos lo ha dado).

Después de aludir a la gracia de Cristo, donde se echa de menos una alusión clara a su efectivo crecimiento (ver Lc. 2,52 y Heb. 5, 8-9), Folch aborda la difícil cuestión de la psicología humana de Cristo y su relación con el ser divino (pp. 336-43). Aunque esta cuestión sigue tan debatida, creo que ya no se puede aceptar una tesis como las de Maritain o Karl Rahner (es chocante que se diga que alguien puede no ver por exceso de luz: eso no ocurre por cierto en la gloria divina, que no solo es plenitud de luz sino también de la vista de los ojos). Se impone ante todo distinguir el ser divino, a quien sin duda se atribuye la plenitud

incesante del conocimiento, del ser humano de Cristo, cuya ciencia y conciencia no se sitúan a la vez en niveles de plenitud y oscuridad, que son incompatibles: el Cristo paciente de la “kénosis” vivió conciencia oscura, como nosotros, aunque no le faltaba esa comunicación sobrenatural del dato ontológico interior y misterioso de su unión hipostática, que le permitió, desde una fe semejante a la nuestra, vivir su identidad psicológica con el Yo divino del Verbo.

Se echa de menos también el poner de relieve la *contraposición* activa de lo divino y lo humano, cuando se habla de la unidad moral y la Operación Teándrica (pp. 341-46). De nuevo aquí el p. Folch paga un tributo excesivo a un tomismo superable que no le permite esquivar un cierto resabio de monofisismo. O sea: el ser humano de Cristo no es simple instrumento moral y físico del sujeto divino, sino que es verdadero *sujeto* dialogante con lo divino, aunque siempre desde la hipóstasis divina del Hijo. Es decir que nuestro ser humano llega, asumido por el Verbo, al diálogo con el Padre, mientras que el ser divino llega, hecho humano con el Verbo, al diálogo con nosotros. Es sustancial al misterio de la Encarnación el respetar la duplicidad de puntos de vista subjetivos en Cristo, como un diálogo perfectamente conciliado en el cual se realiza la Alianza: el sujeto de las acciones de Cristo no solo es el Verbo divino que desciende por instrumento humano, sino también, viceversa, es sujeto contrapuesto y ascendente el hombre, sustentado hipostáticamente por el Verbo. En la p. 346, en letra menor, corrige un poco este punto de vista exclusivamente descendente y por tanto pro-monofisita.

5. Y pasemos al capítulo V, que trata de la Gracia. Nada que decir de su exposición, admirable como en los otros capítulos, si no es notar una cierta deficiencia en la atribución de la Gracia al influjo de las Personas Trinitarias (pp. 406-410). En efecto, ya ha de superarse de una vez la falsa sentencia tradicional que afirmaba ser comunes las acciones “ad extra” de la Trinidad, lo cual no es cierto al menos en la acción sobrenatural o supercreativa de la Encarnación y la Adopción, en la que por cierto se distingue realmente el influjo de cada Persona. Es más, la Gracia no podría ser de ningún modo comunicación para nosotros de la divinidad, si no se diera por medio de la comunicación distinta de las Personas, en cuanto que éstas nos comprometen en sus eternas relaciones; si fuera de este campo relativo se diera comunicación de la esencia divina produciría sin más en nosotros una infinita *consustancialidad* (!), dado que la esencia divina no se puede comunicar parcialmente sino de modo simple y total.

6. Sigue el capítulo dedicado a la Mariología, del cual mucho de laudable tendríamos que decir y muy poco de censurable. Pero siendo esto último lo que nos hemos propuesto señalar, baste decir que en la p. 429, nota 27, hay un error (tal vez errata) histórico, referido a la muerte de Herodes, que tuvo lugar en el año 4 a. C. En la p. 436 (visión histórica de la Tradición) lamento la ausencia de toda alusión a la España visigótica y a S. Ildefonso, así como también falta la alusión al concilio lateranense del año 649 cuando se habla de la “siempre virgen” en el Magisterio (p. 439). En el apartado 5), sobre la asociación de María al Redentor (pp. 447-49), creo que falta igualmente una alusión al texto de Lc. 2,23-40, principal fundamento bíblico de la participación de María en el Sacrificio de su Hijo. En cambio creo excesiva la atribución de un valor de gloria

eterna al "desierto" de Apocalipsis XII (p. 452), porque está impedida por el tan remarcado tiempo simbólico de su duración, de 1260 días, de lo cual no se hace mención alguna. En el punto siguiente, que trata de la intercesión actual de María (p. 454), creo que convendría resaltar su aspecto objetivo: *lo que Dios ha hecho en ella*, más que el aspecto subjetivo de su cooperación, porque éste es consecuencia de aquél. Falta por fin una clara alusión a la comparación de María con la Iglesia.

7. Pasemos ahora al capítulo VII, sobre la Herencia del Pecado Original. Creo insuficiente la explicación de la *malicia* de este pecado que heredamos al nacer como pura *privación* que, como tal, se nos transmite: tal privación nos pondría en estado *neutro* respecto a la amistad con Dios, pero no resultaría *odioso* para el mismo Dios (ver Dz. 792). En realidad, la raíz del mal heredado consiste en el *dominio diabólico* que padecen nuestras almas y que fue ocasionado por el pecado de Adán.

8. En el breve capítulo siguiente, que trata del Bautismo, solo habría que observar que el carácter bautismal (p. 472) debe ser considerado como una realidad no solo jurídica, sino propiamente ontológica, cosa que al menos se deduce de su equiparación al carácter del Sacramento del Orden, que es ontológico.

9. Y llegamos a la Iglesia, a cuyo misterio se dedica el largo capítulo IX. Nada a su explicación tenemos que objetar, a no ser lo siguiente: la instrumentalidad del acto sacramental (pp. 506-7) depende sobre todo de la misteriosa realidad presente que es la misma Iglesia, cuyo amor conyugal reproduce la eficacia de su Esposo Cristo al expresarse por unos signos iguales o semejantes a los que Él empleó; no hace falta por tanto remontarse directamente a las acciones históricas de Cristo, sino en tanto que son conservadas por la Santa Esposa. Creo que a estas alturas resulta de una pobreza teológica extrema decir con Sto. Tomás que la causa principal de los Sacramentos es simplemente Dios (p. 514), siendo así que la acción divina de Dios por Cristo es ya en los sacramentos acción divina de la Esposa Iglesia, que contiene como virtud de Cristo al mismo Espíritu Santo. De este modo se evita el *apolimarismo* eclesiológico, que, al atribuir eficacia sobrenatural a los signos exteriores empalmados directamente con Dios, como si no hubiera un alma eclesial que por ellos expresa su *intención* salvadora, cae en el peligro de hacer de los sacramentos un rito de magia. Pienso igualmente que la necesidad de la confesión de los pecados (p. 534) no se deduce simplemente del poder judicial del confesor, ya que éste se ejerce también en un indulto general que no requiere confesión, sino más bien se deduce de la misión *pastoral*, que induce al sacerdote a cuidar de las almas entrando, por medio de la confesión, en el mismo secreto de las conciencias. En cuanto a la nota 236 (p. 535) sobre los pecados graves y leves, da la impresión de que induce a un cierto subjetivismo que no contempla del todo la bondad o maldad objetiva de los actos humanos (téngase en cuenta que la conciencia debe ser *formada* por el confesor). Falta allí mismo una alusión a las indulgencias. Finalmente, al hablar de la libertad religiosa (sobre todo en p. 581), se echa en falta la toma en consideración de la *potior pars* como criterio sociológico: libertad de conciencia no la tienen por igual todos los individuos.

10. En cuanto a la Eucaristía (cap. X), algo tenemos que reparar a su explicación sobre el tema de la Transustanciación (pp. 599-604). No es cierto que el pan y el vino, siendo agregados de sustancia material, tengan propiamente una sustancia *metafísica*, es decir algo que sea ontológicamente más radical que los mismos átomos, porque en realidad tal sustancia metafísica no la tienen más que los puros espíritus, el alma humana y, en todo caso, el principio vital; todo lo demás es físico. Ahora bien, eso no significa que el pan y el vino no dejen de existir, aunque nunca sabremos si cambian, y cómo lo hagan, los átomos, que son lo más radical de su entidad. Lo que sucede es que el tema de la transustanciación ni se debe situar en un absoluto objetivismo (Colombo-Selvaggi) ni tampoco reducir a mera transignificación (Schillebeeckx); más bien se debe situar en una perspectiva de *intercambio sacrificial*, que no es meramente subjetiva (porque algo *real*, que está fuera del pensamiento, se da y se recibe), pero tampoco es simplemente objetiva (ya que el intercambio no se daría fuera de una relación entre personas). Creo imprescindible, para poder captar el sentido de la transustanciación, tener en cuenta que el pan y el vino ya son *materia ofrecida en sacrificio*, y, precisamente porque lo son, se intercambian por el Cuerpo de Cristo. Es decir, el cambio real de sustancia es fruto eficaz de la ofrenda del pan y del vino, *en cuanto son aceptados por el Cristo glorioso*, que a cambio de ellos pone en nuestras manos su cuerpo y su sangre, elevando con ello nuestro pobre sacrificio al rango del suyo. (Sería conveniente que hubiera conocido al teólogo español Sayés).

11. Igualmente profunda ha de ser la crítica al capítulo XI, en que se compara la Iglesia con el Mundo. En efecto, este capítulo refleja la ambigüedad del famoso documento conciliar "Gaudium et spes", cuyo análisis de la comparación Mundo-Iglesia no ha resultado suficiente, por falta de visión dialéctica. No basta con decir, en contra del entusiasmo inmanentista del marxismo, que la Iglesia *también* se ocupa de las realidades temporales, porque de este modo se establece un paralelismo entre el interés escatológico y el inmanentista que a todas luces va en detrimento del segundo, por lo cual no puede menos de resultar secundario (¿para qué habría que ocuparse *también* del mundo, si es *mejor* ocuparse de las cosas de arriba?). Conviene de una vez aclarar que el Creador, al situarnos en este mundo, no ha querido menospreciar la primera parte de nuestra existencia, dado que solo esta vida *merece* la segunda, de modo que ninguna de las dos se explica si no es por comparación correlativa. O sea, cuando Cristo dijo "el que quiera ganar su vida la perderá", no daba un valor homogéneo a las dos vidas, sino dialéctico: el valor de esta vida consiste en que puede y debe darse, ofrecerse, *a cambio* de la otra, como el grano de trigo que vale en cuanto muere para que haya futura espiga. Los cristianos amamos este mundo porque lo vamos a perder, pero lo vamos a perder en la forma amorosa de una *ofrenda preciosa* que nunca nos cansaremos de aquilatar. Es lo que da sentido a la *consagración* del mundo a Dios.

12. Llegamos finalmente al último capítulo, que trata, como era de esperar, de la Escatología. En medio de sus hermosas páginas desencantan un poco las explicaciones deducidas de K. Rahner sobre la supuesta fenomenología del alma separada (p. 636), cuya presunta relación con la materia pan-cósmica da la impre-

sión de otorgarle un estado más noble y positivo que su futura resurrección (?). Con más cautela aventuran otros teólogos que la esencial dependencia corporal es suplida en el alma separada por su referencia al Cuerpo glorioso de Cristo, que ya fue su alimento en vida. Tampoco tienen fundamento las supuestas iluminaciones panorámicas de que goza el alma "in articulo mortis" para poderse convertir a última hora, como dijeron Garrigou y otros teólogos (p. 635). Pero, quitando de esto, y aún rebajando lo que mis observaciones tengan de discutible, con gozo tengo que confesar que, tanto este capítulo como el resto del libro, me parece magnífico y, por tanto, recomendable, sobre todo para estudiantes jóvenes que necesiten de una síntesis clara, completa y organizada.

GONZALO GIRONÉS

GRÜNDEL, JOHANNES, *Normen im Wandel. Eine Orientierungshilfe für christliches Leben heute*, München, 1980, 246 págs.

El contenido del libro del profesor J. Gründel es fiel al título que lo encabeza. Quiere ayudar a la conciencia cristiana ante el hecho del cambio de las normas morales. Para un mayor acercamiento a la verdad, conviene no negar ni disimular el hecho de este cambio en determinadas actitudes significativas del comportamiento humano. Para poner un ejemplo reconocido por el conjunto de los creyentes, basta recordar el cambio de ideas y de actitudes que implica el Decreto sobre libertad religiosa del Vaticano II. Gründel da por supuesto el cambio real de las normas. Mirando el curso de la historia, hace suyo el dicho de sabiduría popular de "Nada más estable que el cambio". La persistencia del cambio la constata muy acertadamente en el desarrollo de las normas en la Biblia. Con esta observación, ya tiene un buen pedestal para lograr lo que constituye el propósito del libro: Un estudio teológico-moral del cambio de las normas morales.

El primero de los tres capítulos que componen este trabajo, está dedicado a proclamar el valor de la libertad. El cristiano no debería consentir que nadie se le adelantara en la valoración de la misma. Dios es un Dios de la libertad, y ha llamado al hombre a la soberanía de la libertad de los hijos de Dios. Por desgracia, los cristianos no han valorado siempre debidamente el don de la libertad. La meta de toda educación tiene que ser la libertad y la mayoría de edad del hombre, las cuales comportan que el hombre sea capaz de adoptar su propia postura res-las cuales comportan que el hombre sea capaz de adoptar su propia postura respecto de las personas, de las cosas y de las actividades sociales. No basta con que haga suyas las normas proclamadas en su alrededor; ha de ser fabricante de las decisiones que va a tomar.

Esto nos podría hacer pensar que Gründel no cuenta con la existencia de normas comunes. No sería recoger bien su pensamiento. Las normas son necesarias en la educación y en el comportamiento de los hombres. El rechazo absoluto de las normas, no puede contar con el apoyo del Nuevo Testamento. Libertad y normas son dos elementos necesarios y han de ser compatibles. Incluso tienen todo su sentido las instituciones, que implican todo un conglomerado de normas para el sujeto humano. Sólo se les pide que tengan flexibilidad, que no se absoluten,

que estén abiertas a la crítica y a la revisión por parte de aquellos que viven dentro de la institución o que han de cumplir las normas. No se puede pensar en la transmisión continuada de unas normas estables e intocables. Han de ser sometidas a la prueba del tiempo que las puede revisar, completar e incluso suprimir; todo ello como fruto de una reflexión y de una maduración del ser humano.

Para afrontar este planteamiento, Gründel no considera adecuada la que se viene llamando "Moral de la ley", que se ha desarrollado en el marco de una determinada concepción del derecho natural, y es capaz de dar idénticas respuestas a preguntas indiferenciadas a unos hombres inseguros, que no han cultivado un criterio propio. Esta moral favorecerá la obediencia y el sometimiento, pero no el desarrollo de ese criterio propio, camino indispensable para llegar a la mayoría de edad, meta de toda educación.

Este tipo de moral no cuenta con la distinción entre norma y valor, a la que cada día se le da más importancia, y cuyas consecuencias no pueden ser evaluadas de un modo definitivo. Si no se tiene en cuenta esta distinción, todo ataque a la norma es considerado como un ataque al valor; y el derrumbamiento de la norma, no puede evitar la sensación de que también el valor se derrumba.

Una adecuada apreciación de estos dos conceptos es consciente de que toda norma ha de estar respaldada por un valor, que es mucho más amplio y expresivo que la norma. De ahí surge una inevitable relatividad de toda norma. Es decir, ese valor puede ser aludido por otras normas; y siempre cabe la posibilidad de que sea expresado y defendido por otra norma de un modo más profundo y enriquecedor. Por eso las normas son esencialmente mudables, y están afectadas de un cierto condicionamiento histórico que las empobrece. Con esto estamos tocando el fundamento justificante de la revisión y posible cambio de las normas.

De aquí surge un tipo de moral que, en contraste con la "Moral de la ley", puede llamarse "Moral de responsabilidad". Por supuesto, choca con todo sistema cerrado, al que pretenderá resquebrajar, para que se abra al cambio y sea consciente de la correctibilidad de sus posiciones.

Desde esta perspectiva, no sólo el moralista, sino toda persona, está llamada a participar en esa revisión de normas y en esa creatividad de pautas de comportamiento de mejor calidad. No se trata de buscar normas eternas y universales; la puerta debe quedar siempre abierta a la nueva creatividad. Aquí queda eliminada de raíz todo lo que pueda significar capricho o satisfacción personal. En todo momento se trata de captar el "Kairos", el imperativo del momento, lo que Dios nos pide aquí y ahora.

Debe quedar claro que no se trata de navegar en un puro relativismo. Ciertamente se rompe con el absolutismo del sistema y de las normas; pero no se va al otro extremo. En todo este planteamiento, se da por supuesta la permanencia de un núcleo que es el que mantiene la identidad. Componentes de este núcleo son la absoluta referencia a Dios, la aceptación de los grandes principios morales y la vivencia de todo valor que se vaya acreditando como tal.

Si llamamos a todo hombre a que sea creador de normas de comportamiento, cualquiera ve que se corre un riesgo; y es que el sujeto moral, no sólo llegue a equivocarse, sino que, incluso viendo la luz, quiera vivir en las tinieblas, o que no haga el bien que quiere, sino el mal que no quiere. La posibilidad del fallo,

tanto doctrinal como vivencial, pertenece a la imagen cristiana que tenemos del hombre. De ahí que el “vigilad y orad”, adquiere todo su relieve a la hora de responsabilizarse de sí mismo y de las normas de conducta.

J. Gründel aprovecha todas estas reflexiones para resaltar el verdadero fundamento de la tolerancia, que no es otro que la convicción de que todo hombre tiene el derecho fundamental de configurar su vida conforme a sus convicciones.

En la última página del libro encontramos la explicación de un hecho que no deja de ser llamativo: Los moralistas actuales no nos ofrecen manuales completos de moral cristiana, cosa tan habitual en los tiempos pasados. Gründel piensa que semejante sistematización sólo es posible en la “moral de la ley”; esta otra moral sólo puede ser presentada en aportaciones fragmentarias que estimulen nuevas y mejores contribuciones; la creatividad no puede ser enjaulada en esquemas rígidos.

Gründel va lejos en este libro. Quien no esté familiarizado con estos nuevos planteamientos, puede llegar a pensar que estamos ante un derrumbamiento de la moral. Más bien habría que aplicar aquí lo de “excellentiorem viam demonstro”. Las páginas de este libro son el resultado de mucha reflexión y están cargadas de sabiduría.

MIGUEL ANTOLF

HARING, B., *Libertad y fidelidad en Cristo. Teología moral para sacerdotes y seglares*. Tomo I. *Los fundamentos*, Edit. Herder, Barcelona, 1981, 520 págs.

El autor, al comienzo del libro, nos dice que intenta, “de nuevo, ofrecer una exposición completa de la teología moral católica”. Al leer esto, no puede dejar de venir a la memoria la idea de que en 1954 B. Häring publicó por primera vez una teología moral, a la que podemos calificar de famosa, pues *La ley de Cristo* ha sido traducida a catorce idiomas. ¿Está justificado que el mismo autor nos ofrezca otra moral completa, que pueda considerarse como distinta? Häring dice que en el cuarto de siglo subsiguiente a la aparición de su obra, “han sucedido tantas cosas como en cualquier otro siglo entero, o quizás más”. Recuerda que durante estos años se ha hallado inmerso en un proceso de aprendizaje excepcional a través del Concilio Vaticano II y de unas muy variadas actividades pastorales, que le han enriquecido notablemente su conocimiento y su experiencia en relación con el ecumenismo y el tercer mundo. Su obra ha podido superar el inevitable colorido europeo; ha podido alcanzar un matiz americano y quizá algo más.

Esto es lo que dice el autor. Por nuestra parte, pensamos que no se trata de una repetición de la obra anterior, ni de una obra totalmente distinta, sino de una continuación de la obra anterior, con tal replanteamiento y tales aportaciones nuevas, que son un fruto nuevo, y que quien pretenda conocer el pensamiento de Häring, tendrá que leer las dos.

Destacaremos algunos puntos que son significativos de este nuevo primer tomo.

1. Libertad creadora. La libertad adquiere tal relieve en este libro, que justifica su presencia en el mismo título del libro. Ya tenía un peso muy marcado en "La ley de Cristo"; pero aquí indudablemente más. No sólo hay que defender la libertad, sino que se debe trabajar por la liberación. Häring sufre con la Iglesia cuando ve "partes de ella esclavizadas por tradiciones muertas, en contradicción con nuestra fe en un Dios viviente que actúa con su pueblo en todas las épocas". Hay que optar consciente y solidariamente a favor de la libertad y fidelidad creativas, de lo contrario nos hacemos vulnerables a toda clase de manipulaciones.

El autor está convencido de que hemos entrado en una nueva era que será determinada por la gente que vive según su propia conciencia y está particularmente dotada para actuar como miembros clarividentes de la comunidad y de la sociedad. "Queremos ayudar a formar una generación cuyos miembros vivan sus propias vidas como sujetos conscientes y con la creatividad y fidelidad que caracteriza a los que creen en el Dios viviente".

2. B. Häring sigue manteniendo su postura no comprometida en relación con el principio fundamental de la teología moral. Este término ni siquiera lo nombra. Pero sus ideas rozan el tema. Confía en que su nueva exposición exprese con igual claridad y urgencia la dinámica cristocéntrica de *La ley de Cristo*. Jesucristo es siempre el centro, origen y meta de nuestra vida. Habla de un "hilo conductor o unos conceptos clave que podrían ayudar hoy a los cristianos a entender lo que significa vivir la vida propia como testimonio de Cristo". La elección del hilo conductor no debe ser en ningún caso arbitraria. Está claro el énfasis que Häring pone en una vida en Cristo marcada por la libertad y la fidelidad. "Ya que nuestra vida puede ser entendida únicamente desde el punto de vista de la iniciativa de Dios, nosotros ejercitamos y desarrollamos nuestra libertad creadora y fidelidad escuchando y respondiendo. Será, por consiguiente, una perspectiva específicamente cristiana poner la idea de 'responsabilidad' como hilo conductor". Esta idea de responsabilidad dialogante ya era uno de sus principios básicos.

A su hilo conductor le exige lo que es característico de un principio fundamental. No es "suficiente en una obra de teología moral explicar en un capítulo introductorio lo que significa responsabilidad. El tema y las pautas normativas deben estar presentes por doquier".

3. No debe pasar desapercibida la importancia que da a la Biblia en la orientación de la ética cristiana. Junto con el carácter específico de la ética cristiana, Häring señala con acierto el empleo de la Biblia en la ética normativa como los dos temas que se han discutido continuamente durante los diez últimos años. Al Antiguo Testamento le reconoce un papel de primer orden. "La teología moral tiene mucho que aprender de las grandes perspectivas que invaden todo el Antiguo Testamento. Sus grandes temas son particularmente fructíferos para la ética. Con frecuencia constituyen la clave para mejor entendimiento del Nuevo Testamento y de la historia de la Iglesia". No podemos menos de felicitarle por este reconocimiento.

4. La opción fundamental ocupa el sitio merecido. Es un tema puesto en el primer plano por los conocimientos alcanzados recientemente por la psicología y

por el pensamiento teológico nuevo. De su debida comprensión depende el que se consiga una mejor clarificación de la diferencia entre pecado mortal y venial, como también de la conversión básica y de su desarrollo progresivo. Observa Häring que los manuales de teología moral no han integrado todavía los resultados de estas reflexiones.

5. Un buen capítulo está ocupado por la conversión. Häring lo ha estudiado en diversas ocasiones. No por eso carece de interés esta última reelaboración. El sentido de la conversión y su relación con las diversas formas de practicar la penitencia, especialmente la sacramental, merece un estudio atento.

En este tomo básico hay un enfoque, un espíritu, un estilo de hacer moral. ¿Se mantendrá el mismo a la hora de tratar los temas concretos? Cualquiera se adelantaría a decir que sí. Pensamos, sin embargo, que no es cosa fácil ni para el benemérito B. Häring. Por poner un ejemplo, ya en este primer tomo, tenemos la impresión de que lo que dice sobre la obligatoriedad del rezo del Breviario —rezar obligatoria y diariamente con las fórmulas que un día empleó, seguramente con espontaneidad, David, Salomón o alguno de los profetas— parece no avenirse muy bien con esa libertad y responsabilidad tan bien defendidas en este libro. Por sí puede llegar a tiempo, es un aviso, de cuyo acierto no nos consideramos capacitados para ser jueces.

Estamos, pues, ante un libro de gran valor, y a la espera de los tomos de moral especial, cuyo contenido nos gustaría conocer pronto.

MIGUEL ANTOLÍ

PÉREZ DE MESA, DIEGO, *Política o Razón de Estado*, edición crítica por L. Pereña y C. Baciero y la colaboración de V. Abril, A. García y F. Maseda, C. S. I. C., Madrid, 1980, CXII + 361 págs.

La colección "Corpus Hispanorum de Pace" nos presenta en su rica trayectoria este nuevo volumen.

Diego Pérez de Mesa nace en Ronda el 17 de diciembre de 1563, estudia en Salamanca, en 1591 gana por oposición en Salamanca la Cátedra de matemáticas de la que no tomaría posesión, en 1595 ocupa la cátedra de matemáticas de Sevilla; Suárez de Figueroa lo coloca entre los mejores matemáticos de los comienzos del xvii. Autor de diversos libros, este, que se edita, es donde él quiere exponer su concepción del Estado Moderno y como dice Pereña "Historiador, astrólogo y político, su definida personalidad de humanista ocupa un puesto relevante en el proceso de la ciencia española del siglo de oro" (p. XVI).

El Estudio Preliminar: *Política o educación democrática* de Luciano Pereña (pp. XIII-LXII) se pretende dar un encuadre histórico y las líneas fundamentales del autor en el campo político. Quizá el autor Pereña está excesivamente influenciado por la situación actual española y la lectura sea un tanto apasionado pero es un conjunto de gran profundidad y útil para entender el cuadro ideológico e histórico en que se mueve Pérez de Mesa.

Carlos Baciero, *Aristotelismo político en la obra de Diego Pérez de Mesa* (LXIII-XCII), hace un estudio cuidado de las características aristotélicas del libro estudiado, dice: “el subtítulo adicional que su obra está sacada de la doctrina de Aristóteles”. Le sirve de base especialmente los libros, I, III, IV, V y VI de la política” (p. LXIII). Analiza pormenorizando todo el tratado y su mayor o menor influencia aristotélica, se fija especialmente en el tema de la esclavitud. “Evidentemente, afirma, la obra de Pérez de Mesa no es un tratado científico. Es un ensayo político con una fundamentación filosófica tomada de Aristóteles... los aspectos filosóficos desempeñan un papel secundario” (pp. LXIX-LXX).

En la segunda parte de su artículo habla de las “fuentes utilizadas” y clarifica el método de la edición crítica: Cita de Aristóteles indica cuando lo sigue literal o casi literal; “Cfr.” cuando se parte de Aristóteles pero se aparta de su pensamiento. Ve influencias de Sto. Tomás, Juan Ginis de Sepúlveda; toma ejemplos de Jerónimo Carranza, Bernardino de Mendoza, Flavio Vegenio en ciencia y estrategia militar; las historias las toma de Pompeyo Trogo, Plutaico, y García de Paredes, etc. (Cfr. pp. XI-XCI).

Las imprecisiones de Diego Pérez, más interesado en el aspecto político que filosófico del autor, lo ve Baciero en las dos etapas de la elaboración del mismo “el trabajo sobre la *Política* de Aristóteles en sus años jóvenes pero se aparta de a constituir, con modificaciones, el esquema racional) y la redacción definitiva en 1622, en la que se hace su aparición de una manera masiva el elemento histórico” (p. XCI).

Termina la introducción con dos temas monográficos: Antonio García, trata de *La Ciudadanía en Pérez de Mesa dentro del Contexto europeo de su tiempo* (pp. XCIV-CI) y Vidal Abril, *Diego Pérez de Mesa, adelantado de las clases medias* (pp. CII-CXII).

Diego Pérez de Mesa, *Política o Razón de Estado, sacada de la doctrina de Aristóteles* (pp. 1-329).

El libro tiene dos dedicatorias, una dedicada a su señor y amigo Cardenal Gaspar Borja y Velasco y otra en poesía “al autor y su política”.

En el proemio (pp. 4-7) marca el fin de su investigación “política no es otra cosa que ciencia de la ciudad o ciudades... la cual doctrina es la parte más principal de la moral filosófica” (p. 1). La distingue de la ética, “la cual enseña a gobernar un solo hombre” y de la economía, “la cual enseña la forma de regir y gobernar una sola familia o cosa”. La política “enseña a gobernar pueblos y naciones enteras”.

Por eso la ve junto al arte militar, ciencia de príncipes y gobernantes. Al criticar otros escritos sobre “la razón de Estado” fija el método no hay que ignorar la doctrina de Aristóteles, Platón y Marco Tulio, “que son los que bien escribieron por haber entendido perfectamente la naturaleza de las cosas” (p. 6).

Divide el libro en dos partes.

I. *Primera Parte. El gobierno político y sus formas (pp. 11-194)*

Es de gran interés esta primera parte por detectar el pensamiento del autor y el estado de la filosofía política de la época. Tiene un sentido Cósmico “El

hombre y el cielo, la inteligencia y el cosmos, ambos a dos juntos hacen un acto por se..." (I, 2.3).

No hay estatismo en la situación del hombre (Cf. IV, sobre la esclavitud).

No se puede fijar un gobierno para cada pueblo, los cambios sociales, físicos, etc., puede hacer la utilidad de una forma u otra en el gobierno, podemos afirmar con Pereña que refleja un sentido pragmático de la política, más que un deseo de defender un sistema concreto.

Utilidad, bienestar, convivencia es el principio de una buena teoría política (I, 8.9). La acomodación de las leyes a la historia a las circunstancias (uso y costumbres) de cada pueblo es lo que nos hace, muchas veces, pensar al lector que el autor no tiene una idea completa de lo que pretende exponer, no es que no quiera comprometerse en una teoría, sino que con pretensión universalista, intenta dar pautas de reflexión y de conducta teniendo en cuenta la historia concreta de cada reino.

La introducción de la historia, a su reflexión juvenil sobre Aristóteles, es la aportación de su madurez intelectual a la teoría sobre el bien gobernar.

Podríamos resumir su pensamiento: "cualquier planteamiento teórico no es válido si no tiene en cuenta la concreta situación real".

II. Segunda parte. Conservación y transformación de Estados (pp. 195-320)

Es de gran interés esta parte donde analiza y estudia, los factores del cambio en el Estado.

Ve en factores internos y externos las causas generales de la mutación: "La una es externa cuando el Estado es sujetado de enemigos o por recibir forasteros, los cuales con las costumbres mudan la forma de gobierno. La otra causa es interna, la cual puede nacer del mal gobierno de los superiores o de la desigualdad de las partes civiles" (II, XXXI). Estudia los elementos que cree pueden ser causa de ruptura o de continuidad en cada sistema de gobierno. Su fina percepción de los problemas hace titular a Luciano Pereña en su estudio preliminar, "aprendiz de brujo", uno de los capítulos de su Comentario (Cf. pp. XLII-XLVI).

Podríamos resumir todo este extenso estudio diciendo que esto fue pretensión de ser pauta de bien gobernar en la Europa de su tiempo.

Que más que tesis es ensayo, como aprecia justamente Pereña (p. LXI), es una verdad que no resta méritos a una obra que muestra la profundidad del pensamiento político de la época.

Incorpora el libro dos Prólogos del autor el primero a la traducción del "Libro de los maravillosos efectos de la limosna" de Julio Falcó, traducido del italiano, publicado en Alcalá en 1589. Se titula: *Deber de participación en la Construcción del Estado* (pp. 323-326) y el segundo a la obra *Grandezas y cosas notables de España* publicada en Alcalá en 1590, 1595 y 1605. Se titula: *La Historia, maestra de prudencia política* (pp. 327-23a). Ha sido un acierto publicar en Apéndice estas pocas páginas de exquisita sensibilidad humanista.

Termina el volumen con Índices de Fuentes, históricas, bibliográfico, y de conceptos que enriquecen al mismo.

Obra de interés y, si cabe, de actualidad; bien presentada y de valioso contenido.

ANTONIO BENLLOCH PAVEDA

SANCHO ANDREU, J., *Los formularios de los domingos 'de cotidiano' en el rito hispánico. Edición crítica y estudio teológico.* Ed. Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Series Valentina VII, Valencia, 1981, 360 págs.

La Tesis Doctoral del Prof. Sancho Andreu, defendida en el Instituto Litúrgico del Pontificio Ateneo de San Anselmo (Roma) el año 1974, aparece publicada en la Series Valentina de la Facultad de Teología San Vicente Ferrer de Valencia. Los plácemes recibidos por el autor (en el acto de su defensa) habían creado la requerida expectación entre los interesados por las cuestiones de nuestra antigua liturgia hispánica, comúnmente conocida por liturgia mozarábica.

El estudio de esta publicación exige, para su adecuada lectura, el encuadre de las numerosas tesis doctorales (dirigidas en su mayor parte por el prestigioso P. Pinell osb.) relativas al patrimonio litúrgico-teológico de nuestra antigua liturgia hispánica. En esta obra, en efecto, nos encontramos con un fruto sazonado (predominantemente analítico) del referido conjunto de estudios ordenados a posibilitar la anhelada gran síntesis del bagaje cultural litúrgico (típicamente hispánico) de los siglos VI al XII.

Ya en las primeras páginas el autor delimita el muy concreto campo de trabajo, ofreciéndonos las necesarias informaciones sobre la gestación histórica de los formularios que han llegado hasta nosotros. La primera parte nos lleva de la mano al estudio global del conjunto de los textos dominicales 'de cotidiano'. En el primer capítulo asistimos a la exposición de los diferentes temas que permiten familiarizarnos con los formularios 'de cotidiano'. Estos son las diferentes secciones o apartados: el proceso de creatividad litúrgica en las Iglesias de Occidente; la formación de los formularios dominicales del tiempo 'de cotidiano'; características de los formularios 'de cotidiano'; forma literaria de estos textos; la obra litúrgica de san Julián de Toledo; fórmulas que componen la plegaria eucarística hispánica. Termina esta primera parte con un amplio capítulo dedicado al análisis del conjunto de los diferentes formularios.

En rigor de términos la segunda y tercera parte constituyen la aportación más trabajada de la obra. Un minucioso examen de las fuentes lleva al autor a una muy laudable edición crítica de los textos eucarísticos de los domingos 'de cotidiano'. El Prof. Sancho Andreu somete a exhaustivo estudio el formulario de la Misa "dominicos dies". Con atención esmerada dedica la entera segunda parte de su obra a estos textos. Estos son sus apartados: la estructura de las fórmulas; el sentido de las palabras; el lenguaje litúrgico; la 'concinnitas'; y el contenido doctrinal de los textos.

La tercera parte es el resultado del trabajo de investigación minuciosamente llevado a cabo. Su primer capítulo sobre "el método seguido" coloca al lector en disposición óptima para evaluar el trabajo (¡verdaderamente de artesano!) que ha tenido que llevar a cabo el autor a la hora de poder ofrecernos la edición crítica de estos formularios, que constituyen el objeto del último capítulo de la obra, y que merece todo encomio.

Es cierto que el carácter predominantemente analítico de la obra del Profesor Sancho lleva al lector, en ocasiones, a una situación de desconcierto o, lo que es más exacto, a alimentar la impresión de encontrarse ante una suma de numerosos análisis y afirmaciones. En efecto, parece que hubiese sido conveniente una visión sistematizada del conjunto doctrinal contenido en estos textos eucarísticos; al mismo tiempo, ello hubiese permitido poner de manifiesto las grandes afirmaciones teológico-litúrgicas en una perspectiva globalizante.

Sin embargo, no se nos oculta que el reparo aludido queda mitigado por el pretendido carácter analítico de esta obra. Efectivamente y sin reticencia alguna hay que felicitar al autor y nos felicitamos los estudiosos de la antigua Liturgia Hispánica, en particular por la esmerada edición crítica de los textos eucarísticos de los domingos 'de cotidiano' del rito hispánico.

EMILIO ALIAGA GIRBÉS

VARIOS, CATEQUESIS INTERPARROQUIAL TAVERNES DE VALLDIGNA.

- 1) *Estamos contentos*, Libro del catequista, 91 págs.; Libro del alumno, 1.º A, 46 págs.; Libro del alumno, 1.º B, 46 págs.
- 2) *Queremos seguir a Jesús*, Libro del catequista, 96 págs.; Libro del alumno, 46 págs.
- 3) *Somos pueblo que camina*, Libro del catequista, 92 págs.; Libro del alumno, 43 págs.
- 4) *Creemos en cristiano*, Libro del catequista, 71 págs.; Libro del alumno, 36 págs.
- 5) *Personas de ayer y de hoy*, Libro del catequista, 103 págs.; Libro del alumno, 74 págs.

Ed. Catequesis interparroquial de Tavernes de Valldigna y Delegación Diocesana de Catequesis de Valencia. Valencia, 1980.

Nos encontramos ante un esfuerzo editorial de gran magnitud ya que ha sido realizado por entidades no introducidas en este campo: Las parroquias de Tavernes de Valldigna y las Hermanas de la Doctrina Cristiana. Ellos han hecho posible esta obra que por sus características puede ser base para una fuerte renovación catequética.

Su valor más destacable es el tener en cuenta la situación actual de nuestras catequesis: tanto en niños (con poco o nula preparación escolar), como en catequistas. Sin embargo, a través de la utilización de todo este material se puede ir profundizando y mejorando nuestras catequesis.

Analícemos su estructura.

1. *Descripción*

Está compuesta por una doble serie de libros: para el catequista y para el alumno. Sólo en 1.º Curso tiene una duplicidad el del alumno, está en función de hacer más asequible el texto a niños que sepan o no leer y escribir.

La edición es de gran nitidez y de excelente presentación; el sistema de encuadernación (a la americana) permite la utilización del cuaderno del alumno como libro o como hojas sueltas. Profusión de dibujos, fotografías, esquemas, agilizan la lectura y la comprensión del texto. Se deben destacar los tres primeros cuadernos del alumno, es un alarde de buen gusto y de conocimiento pedagógico por parte de los autores.

2. *Metodología*

Las buenas cualidades técnicas de presentación han consentido personalizar los cuadernos (punto delicado en la catequesis): el alumno se siente rápidamente integrado en el sistema pedagógico.

Hay una pretensión de no aislar al niño de su entorno. Catequesis, padres y catequistas forman un tomo armónico en la formación del educando. La utilización de este material, que ahora analizamos, obliga a una intercomunicación entre niños, padres y catequistas.

Según mi parecer ha sido armonizada otra gran área (olvidada en general) el conocimiento, la vida cotidiana, la oración. Veámoslo en concreto.

Del 1.º a 4.º podríamos resumir el método de esta forma: ver, oír y actuar.

Los autores llaman al “ver” “experiencia humana” y lo subdividen en tres momentos: evocación, profundización y socialización. Va desde percatarse del hecho hasta ver sus repercusiones en la sociedad. Es decir: qué tenemos delante, qué notas caracterizan a esa realidad, qué efectos produce.

La segunda parte, el “oír”, la llaman “mensaje cristiano”. Está dividida en dos momentos: proclamación de lo que Dios nos dice al respecto; y cómo nos lo dice a cada uno y al grupo (interiorización).

La tercera parte, el “actuar”, es el que llaman “expresión cristiana”. Hay tres modos de presentarla: por medio de la actitud del niño (hacer); por la celebración (orar); por su formulación (aprender).

El método pretende, como insinuamos anteriormente, dar una visión cristiana de todo el entorno del niño, al igual a catequistas y padres, de ahí todo el material complementario para ellos. Así los padres tienen unos apartados (en el libro del catequista que pueden utilizar ellos) en estos términos: “Hemos intentado explicar a vuestros hijos”, “Les hemos leído”, “Os sugerimos que completéis el tema”, “Esto a vosotros os compromete a...”, “Podéis rezar con él”. Todo ello puede crear el convencimiento que el mundo del cristiano se vive en comunidad de fe, buscando su identidad y su propia expresión.

El programa está jalonado de actividades a nivel de pequeño, medio y gran grupo.

El esquema general está enriquecido con canciones y actividades especiales que ayudan a la comprensión de lo que se pretende comunicar.

Se tiene en cuenta los contenidos del Catecismo nacional.

3. *Contenido*

Los cinco cursos editados contienen un plan completo de catequesis parroquial que coincide con el 1.º ciclo de E. G. B. y pretende ser su complemento.

1.º Curso. Titulado: "Estamos contentos". Es el descubrimiento de la creación; suscita una acción de gracias por las cosas, por las demás personas, por uno mismo.

2.º Curso. Titulado: "Queremos seguir a Jesús". Es un descubrir a Cristo como persona: en la historia y en el presente.

3.º Curso. Titulado: "Somos pueblo que camina". Se pretende dar una eclesiología a nivel de comprensión infantil, al coincidir con el tiempo de primera comunión se completa con una mayor profundización en los sacramentos de la Penitencia y Eucaristía.

4.º Curso. Titulado: "Crecemos en cristiano". Ya el mismo enunciado del curso pretende romper la dolorosa realidad de la pérdida de gran parte de niños que hicieron la primera comunión. Es una profundización de la fe al mismo ritmo que impone el crecimiento del niño.

5.º Curso. Titulado: "Personajes de ayer y de hoy". Es fundamentalmente un curso bíblico. Los temas, Abraham, Moisés, Jueces, David, Profetas, Exilio, Resto, Juan Bautista, María, El mundo de Jesús, De la Antigua a la Nueva Alianza, Los apóstoles y Pablo, El evangelio y los evangelios, pretenden descubrir al niño que la historia sagrada es nuestra historia.

Todos los cursos tienen una selección de canciones, audiovisuales, actividades complementarias adaptadas al tema.

Al final del libro del catequista hay una bibliografía de gran interés por ser selecta, a la vez que incorpora todo lo que de audiovisuales hay en el mercado y son idóneos al tema.

4. La obra en su conjunto es una positiva aportación a la catequética actual. Método claro, comprensible y adaptado al montaje que la parroquia podemos tener hoy. No es sólo para el niño sino también para padres y catequistas. Es un material apto para formarse formando.

Creo que esta obra da un toque de atención tanto a los teólogos y escrituristas como a los párrocos; se puede hacer algo positivo con un buen trabajo de equipo. Su estudio por unos y por otros puede ayudar en las próximas ediciones, que esperamos que se sucedan.

ANTONIO BENLLOCH PAVEDA

VARIOS, *Coloquio Europeo de Parroquias (C. E. P.)*, XIª Sesión, Asís, 6-10 de julio, 1981.

Desde que comenzaron en el año 1961 vienen realizándose, cada dos años, los Coloquios europeos sobre el tema parroquia.

Esbozando su historia, hay que decir que la iniciativa fue del padre Connan, por entonces párroco de S. Séverin (París), quien convocó en el primer Coloquio de Lausanne (Suiza) a medio centenar de sacerdotes. Actualmente el P. Connan, siempre animador de estos encuentros, vive su retiro como canónigo en Notre-Dame de París, dejando la responsabilidad directa en manos de sacerdotes ilustres. La presidencia, tercera en el tiempo, hoy la ostenta el P. Bockel canónigo de la Catedral de Strasbourg y capellán católico del Parlamento Europeo. Junto a él colaboran los representantes europeos y un grupo de expertos, constituyendo el Comité Internacional del C. E. P. Lo que deja ver que la iniciativa surgió de la base y no de las esferas jerárquicas, aunque algunos la animan y potencian.

Desde los orígenes la motivación sigue siendo la validez de la institución parroquial, tratada en sus diversos aspectos: marginados, grupos espontáneos, profetismo, comunidades en construcción, nuevos ministerios en la Iglesia, jóvenes, conflictos de la parroquia, y como punto del último Coloquio: "La parroquia en tensión: proyecto de iglesia y demandas cotidianas de los hombres".

Hay que resaltar el hecho de que si en un principio sólo participaron sacerdotes, desde hace varios años se han integrado seglares comprometidos en las parroquias. Unos y otros, en número de trescientos, acudimos a la ciudad de Asís representando a diferentes países: Suiza, Austria, Alemania, Bélgica, Francia, Italia, Portugal y España (con sesenta representantes).

El método de trabajo no fue, como era la costumbre, el de las grandes ponencias por parte de los expertos, sino que desde el tema propuesto en el Coloquio anterior se trabajó en pequeños grupos hasta llegar a una serie de conclusiones finales recogidas por países, y que en su día serán publicadas. La labor de los expertos, dos sociólogos de la Universidad de Lovaina y el P. Vakargheim teólogo de la Facultad de Stransbourg, consistió en ir reuniendo sobre la marcha los datos aportados y ayudarnos a los participantes en la reflexión.

Se constataron una serie de datos que merecen ser resaltados:

1. Se da una diferencia real entre lo que ofrece la institución y las demandas de la gente. Así como entre las demandas designadas directamente al sacerdote y las mediatizadas a través de los agentes laicos de pastoral.

2. Tuvo poco realce el compromiso de la parroquia ante las realidades socio-políticas actuales; pues si bien España lo apuntó, Europa central no sintonizaba en esa onda.

3. En cambio, todos coincidimos en el papel importante que tiene actualmente la parroquia como lugar de acogida de todo el hombre y de todos los hombres.

4. Para conseguir lo cual es necesario que se la potencie a base de pequeñas comunidades (no necesariamente de base, por considerarlas excesivamente ajenas a la parroquia), como pueden ser los catecumenados, los grupos apostólicos ya existentes en cada parroquia, que serían la verdadera comunidad, siempre dispuesta a crecer en la fe y a evangelizar al mismo tiempo.

5. Estas pequeñas comunidades deben esforzarse continuamente en permanecer abiertas y dirigirse especialmente hacia los marginados.

6. La labor que tanto hoy como en el futuro debe realizar la parroquia sólo se conseguirá si la Jerarquía (incluida la parroquial) acepta sinceramente la colaboración de los laicos, en plena corresponsabilidad.

Respecto a la corresponsabilidad del seglar cabe resaltar que fue un punto de coincidencia de todos los países participantes en sus conclusiones finales. Y que, de forma particular, Italia apuntó y abogó por el papel de la mujer en la Iglesia, y por tanto en la parroquia; llegando a pedir ya el diaconado para ella, y un estudio serio sobre su ministerio sacerdotal.

Quizás haya que añadir, para no llevarnos a engaño, que los Coloquios no pretenden en ningún momento ofrecer recetas, sino la posibilidad de un encuentro constructivo y un encauce de inquietudes para cuantos viven la problemática de hacer avanzar la Iglesia desde ese instrumento todavía válido y que se llama parroquia.

Aunque deberá confirmarse más adelante es muy probable que el próximo Coloquio tenga lugar en Munich (Alemania), dado que en este último se ofrecieron los representantes de dicho país. Y uno de los posibles temas a tratar, por lo reiterativo de las propuestas actuales, bien pudiera ser el de la corresponsabilidad del seglar.

De interesaros una información más amplia podéis poneros en contacto con el delegado español: P. Juan Oriol, c/ Martí Molíns, 43, Barcelona-27 (teléfono 251-87-28). O bien conmigo, durante el curso: "Regina Mundi" rue Faucigny 2, 1700 Fribourg (Suisse), (teléfono 24-69-44).

JOSÉ ANTONIO VARELA