

Bibliografía

JOSÉ MA. MILLÁS, *Pecado y existencia cristiana. Origen, desarrollo y función de la concepción del pecado en la teología de Rudolf Bultmann*, Herder, Barcelona 1989, 376 pp.

José Ma. Millás, actualmente profesor de teología en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, ofrece en este libro el texto de la tesis doctoral defendida en la facultad teológica de Sankt Georgen (Frankfurt del Meno) en 1984, y ya publicada parcialmente en la editorial alemana Josef Knecht con el título *Die Sünde in der Theologie Rudolf Bultmanns*. Millás se propone estudiar a fondo el puesto que la concepción del pecado y de la vida cristiana ocupa en la teología de Bultmann, como se deduce del subtítulo del libro, a la vez que el examen de las relaciones con otros conceptos, v.g. Cristo, fe, perdón, etc. En el estudio procede por vía histórica (primera parte), luego por vía sistemática (segunda parte) y finalmente por vía crítica (tercera parte).

El desarrollo histórico, en el que se analiza la concepción bultmanniana del pecado en el conjunto de su obra exegética y teológica, pone de relieve el influjo de Karl Barth y de la teología dialéctica en las dos primeras décadas del siglo. El hombre y el

mundo en su totalidad están determinados radicalmente por el pecado, escribirá. Y concebirá el pecado como un polo dialéctico de la fe: el hombre sólo sabe del pecado porque la Palabra de Dios proclama que es un pecador; por tanto, sólo a partir de la fe (p. 35).

Poco a poco Bultmann va distanciándose de Barth y dejándose atraer por la filosofía del primer Heidegger, el de "Ser y Tiempo", a lo largo de los años veinte y treinta. Profundiza Bultmann, en los escritos de este período, en la historicidad del hombre y en su carácter situacional frente a Dios. De modo que el hombre cuenta únicamente con dos posibilidades fundamentales: Ser determinado por Dios o por el pecado; auto-comprenderse aceptando y decidiéndose por su ser creatural, o autocomprenderse prescindiendo y rechazando el carácter de creatura (p. 77). Desentraña esta opción fundamental del hombre, por un lado mediante el ahondamiento en el pecado como acto y en el poder del pecado, un poder que afecta a

todos (p. 79). Por otro, enfrentando a este hombre con la Palabra de Dios y la revelación, que le acusan de ser un pecador y estar necesitado de la gracia. Siendo el hombre por naturaleza un ser deseoso de seguridad y al mismo tiempo una pregunta irrenunciable, cuando pretende darse a sí mismo la respuesta y alcanzar la seguridad desde sí mismo a partir de los resultados de su actividad, se apropia el poder de Dios y se cierra a la salvación, cayendo en la incredulidad, que es el verdadero pecado. Por el contrario, si busca una respuesta en la revelación mediante la fe, el pecado anterior adquiere su carácter provisional y la salvación actúa de modo definitivo (p. 125). En estas décadas se plantea también Bultmann el problema de la relación entre filosofía (Heidegger) y teología en la concepción del pecado. La filosofía sabe que el hombre es un ser extraviado y lo llama a su autenticidad, pero piensa que basta conocer el propio extravío para liberarse del pecado. Esto, según Bultmann, es querer obrar por sí mismo y por tanto es pecado. La autenticidad ha de encontrarse en "exponerse" a la revelación de la salvación.

En los últimos lustros de los escritos bultmannianos influyen notablemente sus estudios comparativos del cristianismo con el helenismo y con las religiones orientales. Para Bultmann el pecado constituye un elemento decisivo para distinguir al cris-

tianismo de las otras religiones primitivas y de la concepción griega. En esta época escribe la obra tal vez más lograda y madura: *Teología del Nuevo Testamento*. En ella puede hallar el lector, de forma densa y concentrada, la concepción que Bultmann tiene del pecado. Según él, en la teología de Pablo y Juan se encuentra la concepción radical del pecado. En Pablo pecado es la existencia según la carne, que rechaza su ser creado y pretende alcanzar la autenticidad a partir del propio esfuerzo, disponiendo de las posibilidades que le ofrece el ámbito mundano-terreno; en Juan el pecado es la increencia, que rechaza la revelación, se reafirma en su auto-comprensión errónea y se constituye como "mundo" opuesto a Dios. La teología de Juan y Pablo es la que capta que en el creyente el pecado y el perdón se corresponden según la dialéctica de la existencia cristiana (p. 230).

Una vez terminada la parte histórica, llevada adelante con método riguroso y claridad expositiva, Millás emprende la tarea de sintetizar el pensamiento de Bultmann sobre el pecado. En cuarenta páginas apretadas y densas presenta los elementos fundamentales de la estructura ontológica del ser del hombre, y luego, la concreción óptica en la que se da su realización (p. 233). En la estructura ontológica del hombre según Bultmann, subraya Millás la historicidad y la relacionalidad. Por ser histórico

el hombre está inmerso en una experiencia de limitación, de poder ser, que se realiza únicamente en la decisión. En esta decisión por la autenticidad o inautenticidad el hombre determina la comprensión que tiene de sí mismo. El hombre, por otra parte, es un "ser con el otro" (*Miteinandersein*), con quien puede establecer también relaciones auténticas o inauténticas. En estas relaciones interhumanas el hombre siente la necesidad de la valoración (*Geltung*), que para Bultmann es una señal positiva de la referencia del hombre a la trascendencia (p. 271).

La realización óntica del hombre consiste en el reconocimiento de Dios como creador y de sí mismo como creatura, reconociendo con ello que la autenticidad sólo la puede alcanzar recibéndola como un don. El hombre, sin embargo, al pretender la autenticidad por sí mismo, se opone a Dios, se vuelve hacia lo creado y falla en su auténtica opción fundamental. Así pasa el hombre de la "necesidad de valoración" al "afán de valer", que pervierte su relación con Dios y con los demás, bajo la fuerza del pecado-poder. A pesar del pecado, empero, no cesa la pregunta por la autenticidad y no se pierde la orientación ontológica hacia el auténtico sí mismo (*Selbst*). El hombre, al saberse pecador, se vincula a la Palabra de gracia y se prepara para recibirla. Puesto que el hombre se siente y se sabe

pecador y necesitado de gracia, la vida cristiana ha de caracterizarse por la paradoja de la relación dialéctica entre el pecado y el perdón: El creyente es a la vez (*simul*) justo y pecador.

La parte crítica de la tesis se centra en dos preguntas: ¿Cuál es el alcance de la concepción de la radicalidad del pecado? y ¿cuál es el sentido de la simultaneidad del pecado y el perdón en la existencia creyente? Antes de brindar al lector su propia respuesta, Millás analiza la de tres autores (M. Boutin, B. Dieckmann y T. Koch), que considera incompletas e insuficientes, aunque valiosas. En la contestación a la primera pregunta, parte Millás de que el pecado atañe primariamente a la relación con Dios. Por tanto, no puede ser simplemente un sector parcial del hombre, sino que le ha de determinar en su totalidad. Si Dios determina total y radicalmente al hombre, la oposición contra Dios sólo puede constituir una determinación también radical. Esta radicalidad del pecado afecta constitutivamente al hombre y también a las concreciones fácticas de su existencia, de modo que toda actividad humana, incluso la más noble, recibe una valoración global negativa: ser pecador es una condición fácticamente inalterable y permanente del hombre. La revelación frente a la radicalidad pecadora del hombre adquiere el sentido de ser negación de lo humano. Al ser esto así, sólo se

puede hablar con sentido de la revelación y de la gracia en referencia al pecado. Si no existiera el pecado, cesaría la gracia en cuanto gracia. En todo esto son varios los puntos donde Bultmann hace aguas: antropología teológica equivocada tanto en su naturaleza constitutiva como en su actividad y dinamismo, concepción extrínseca de la gracia, deshumanización de la revelación, devaluación del obrar humano, sobre todo de su reflexión, etcétera.

La simultaneidad del pecado y del perdón hay que situarla en el ámbito de la existencia histórica (pecado) y de la existencia escatológica (fe y gracia). El hombre es justo cabe Dios y es un pecador sobre la tierra, dirá Bultmann. La fórmula *simul* afirma la continuidad entre el viejo ser y el nuevo. Bultmann comprende la simultaneidad de pecado y perdón no sólo como una unidad paradójica, sino incluso como una relación dialéc-

tica en la que los dos miembros de la relación se exigen mutuamente: justo y pecador a la vez. Aquí está una afirmación central de la revelación, que Bultmann trata de justificar mediante el estudio de 1Jn 1, 8-10 y de Rom 8, 12 ss, Gál 5, 13 ss y Fil 3, 12-14. Por tanto, aceptar el *simul* es una cuestión de fe. El autor de la tesis critica la interpretación bultmanniana de 1Jn, siguiendo las huellas del comentario de R. Schnackenburg, pero en relación a la interpretación de los textos paulinos no hace mención alguna.

Millás ha realizado un estudio bien trabado, aplicando una metodología adecuada, en la que se conjugan análisis, síntesis y capacidad crítica. A mi entender la tercera parte hubiese ganado en interés y valor, si el autor hubiese llevado a cabo una crítica más amplia, directa y decidida.

Antonio Izquierdo

URBANO SÁNCHEZ GARCÍA, *Fe y Política*. Guía para un cristiano comprometido, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México, 1988, 230 pp.

Este librito, "guía" lo llama el autor, quiere responder a la pregunta que numerosos cristianos se hacen: ¿cómo vivir la dimensión social de la fe en la actual situación socio-política de Latinoamérica y de México? ¿Puede hacerse política prescindiendo de la ética, o más bien se debe prescindir de toda acción

política por fidelidad a la propia fe?

Inicia el autor (I) con una visión panorámica de la vida pública en el mundo actual. Se fija, ciertamente, en los aspectos positivos, pero desarrolla más detenidamente los negativos: totalitarismo estatal (aun en gobiernos democráticos), par-

tidismo egoísta, pasividad ante necesidades sociales, etc. Al llegar a la situación política mexicana, afirma que es también conflictiva, pero no la analiza. Y remite (¿por prudencia quizás?) a la presentación hecha por la Conferencia Episcopal Mexicana en 1973 y por Mons. Adolfo Suárez en 1987.

En un mundo así, conflictivo, ¿cómo debe entender un católico el binomio fe y política? su respuesta es valiente y moderada (II). Ni pretendiendo concebir la política al margen de la moral, ni rechazando toda acción política como inmoral en sí misma. El católico debe unirlos. Debe hacer política con una honda conciencia del bien común, y de los valores humanos y cristianos. Más aún, como miembro de la Iglesia debe armonizar fe y política en total adhesión al Magisterio.

Contra esta armonización se dan, de hecho, dos posturas radicalizadas y por lo mismo inaceptables (III). La pasividad burguesa de quien vive una fe individualista y sin dimensión social, confunde la fidelidad a la tradición con el inmovilismo histórico, y rechaza todo progreso en el Magisterio. Y la actitud revolucionaria de quien lucha por el cambio a cualquier precio. Ejemplo de ésta última es el liberacionismo cristiano-marxista. Por creer en la doctrina social de la Iglesia es insuficiente para resolver los problemas de opresión, adopta el análisis y la praxis marxista. ¿Y a

dónde les lleva tal opción? A justificar el uso de la violencia y de la lucha de clases, a no tener en cuenta la naturaleza atea de la filosofía marxista, a reducir la revelación a un mensaje meramente político, y a enfrentar, incluso, un modelo de Iglesia "populista" al modelo de Iglesia jerárquica.

¿Pueden unirse fe y política sin tales radicalizaciones? Sí, responde acertadamente el autor. Pueden unirse, no sin riesgos (IV), con una actitud de "creatividad política" que busque dar respuesta a los nuevos desafíos sociales desde el mensaje del Evangelio. Pero como esta actitud admite muchas posibilidades, el autor propone un camino: "la síntesis innovadora" (V); es decir, salir al paso de las nuevas necesidades, pero guardando fidelidad al mensaje cristiano (Revelación y Magisterio), al hombre y a la propia conciencia.

Luego describe las fases de esta metodología y trata de verla plasmada en la actitud política de Jesús. Pasa, en fin, a analizar brevemente dos formas de esta "síntesis innovadora": la teología política de origen europeo, y la teología latinoamericana de la liberación. De ambas, entendidas sin radicalizaciones, destaca algunos aspectos positivos.

Como conclusión, en la cual condensa su tesis, el autor afirma que la vivencia de la dimensión política de la fe cristiana, en las actuales circunstancias de América Latina, debe concre-

tarse en el servicio liberador (VI); es decir, en la vivencia de la caridad fraterna y en la opción preferencial por los más pobres. Este servicio liberador entraña unas exigencias comunes para todos, y unas exigencias específicas para los católicos que desean vivir la política con fidelidad a su fe y al Magisterio de la Iglesia. Como se ve, su conclusión está en sintonía con Medellín y Puebla.

En la última parte de su exposición (VII) el P. Urbano Sánchez responde a algunas interrogantes que surgen en la vida político-social: Dignidad y límites de la libertad, relación entre ley civil y conciencia, posi-

bilidad de resistir al Estado, uso de la violencia, etc. Y termina (VIII) condensando en nueve proposiciones todo su pensamiento.

Por todo lo dicho, puede apreciarse la utilidad de esta obra, que busca despertar y orientar la conciencia social de los católicos, pero con equilibrio y fidelidad al Magisterio de la Iglesia. Confirman esta orientación las abundantes notas en las que el autor apoya su reflexión y los seis documentos del episcopado mexicano que anexa al final.

Francisco Mateos

JEAN MEYER, *Historia de los cristianos en América Latina, siglos XIX y XX*, Vuelta, México 1989, 389 pp.

El autor de la célebre trilogía *La Cristiada (La guerra de los cristeros, El conflicto entre la Iglesia y el Estado y Los Cristeros)* publica en estas nuevas páginas una compilación de documentos que quiere ser un *ensayo de síntesis problemática*, un esfuerzo por dar una visión de conjunto sobre la *Historia de los cristianos en América Latina*.

Meyer coloca su volumen en el marco de una *etapa de inventario*, pero el bazar que organiza es por demás interesante. Desde las primeras páginas escapa de la trampa de los lugares comunes que pintan América Latina con tres pinceladas: religión católica, lengua castellana y un

peculiar republicanismo.

La introducción menciona Waterloo y la *paz británica*, indica que la metrópoli inglesa sustituye a Lisboa y Madrid (p. 10) y que *Inglaterra administra del mejor modo para sus intereses un "imperio invisible" que engloba a toda América del Sur* (p. 11). Observaciones interesantes que de alguna manera se explicitan más adelante (p. 111) pero sería de desear que en obras posteriores el autor nos obsequiara un desarrollo ulterior de estas investigaciones.

La obra mira el período colonial y la independencia desde la perspectiva de la Nueva España porque representa *el más bello*

blasón del Imperio (p. 32) y porque la historia de México es la más familiar a Meyer. Pero no faltan los episodios de la peculiar revolución de independencia del Ecuador y el proceso pacífico de emancipación de Brasil. El factor común del mosaico latinoamericano de esta época es el conflicto del Real Patronato, una verdadera lucha de investiduras.

A poco andar de los movimientos de liberación, Meyer toca con inusitada claridad el tema de la Reforma (en México) y así dice: *la palabra "Reforma" con la que los liberales decidieron designar su movimiento es significativa; se trata de la reforma tomada en el sentido luterano, calvinista del siglo XVI europeo: es el combate contra la Iglesia católica* (p. 75); más adelante anota: *la Asamblea Constituyente de 1857 se parece a un concilio de padres, el presidente es un pontífice que hace declaraciones dogmáticas, la Constitución es sagrada y no podría de ningún modo reformarse, la fraseología política está toda impregnada de religión. Se habla del "sacramento de la patria", Ocampo redacta una "Epístola" a los contrayentes...* (p. 76). Si esto ocurrió en México, en la mayor parte de América Latina pasó tres cuartos de lo mismo (p. 82).

Meyer se pregunta si Lerdo de Tejada se inspiró en la *Kulturkampf* de Bismark (p. 82), pero de lo que no tiene duda es de que *los gobiernos sucesivos de*

los presidentes Juárez, Lerdo de Tejada y Porfirio Díaz (1876-1910) manifestaron una simpatía activa hacia el protestantismo (p. 123). En las tablas cronológicas (pp. 112-113) constata el exiguo avance del protestantismo desde 1810 hasta 1916, fecha del Congreso de Panamá, que con los congresos panamericanos de Montevideo (1925) y La Habana (1929) *lograron hacer adoptar su punto de vista: Latinoamérica es un territorio de misión. Los acontecimientos de China expulsan del Lejano Oriente a 5,000 misioneros norteamericanos y un gran número de ellos se repliega en Latinoamérica* (p. 279).

Cuando en 1901 "*Le Figaro*" hace una encuesta en Francia para saber quiénes son los más grandes hombres del siglo XIX, García Moreno (Ecuador) sale victorioso por encima de Napoleón (p. 127). Esta figura polémica y casi mítica no podía faltar en una sinopsis sobre América Latina. Meyer se coloca como ante un cuadro subrealista, aporta la documentación, arroja los datos y nos dice: *¿eran acaso tan diferentes (los políticos) de los que hoy condenan su sueño de cristiandad en nombre de otro sueño?* (p. 139).

El catolicismo brasileño (pp. 143-162) pone al descubierto las raíces de muchas llagas del Brasil contemporáneo. La expulsión de los jesuitas (1759), el catolicismo popular de Canudos y Joazeiro y la república liberal son algunos de los asuntos que sobre

Brasil colecciona Meyer.

Las propuestas de León XIII y la acción social de los católicos están bien documentadas; quizá algunas afirmaciones personales del autor no son muy claras y darían la impresión de querer relegar la acción de los cristianos a la *sacristía*, pero esta impresión se matiza en el conjunto de la obra.

La postura sincera de Meyer nos hace apreciar su empeño y labor científica y al mismo tiem-

po nos permite a los creyentes constatar que la historia de los cristianos es verdaderamente desconcertante para quien no puede leer entre líneas el ímpetu colosal que la fe otorga a los hombres de Dios. Sin embargo, la seriedad con que Jean Meyer realiza sus estudios le lleva a conclusiones que están en el corazón mismo de la Iglesia.

Pablo Pérez Guajardo

ÁLVARO GONZÁLEZ GONZÁLEZ, *Salve, Reina de América. Devocionario mariano popular*, CELAM, Bogotá 1988, 600 pp.

AA.VV., *Santuarios, expresión de la religiosidad popular*, CELAM, Bogotá 1989, 482 pp.

Álvaro González ha preparado en su volumen *Salve, Reina de América* un devocionario popular para propagar el auténtico sentir de la Iglesia sobre la Virgen. Toma como base, para agrupar el material, los 31 días de los meses marianos. La antología de textos recoge citas del capítulo octavo de la *Lumen Gentium* y del Documento de Puebla. El lector encontrará con satisfacción pasajes de los Santos Padres y escritores eclesiásticos que figuran en las segundas lecturas de la Liturgia de las Horas y en la encíclica *Redemptoris Mater*.

Del magisterio pontificio incluye desde la *Inefabilis Deus* de Pío IX hasta la *Redemptoris Mater* de Juan Pablo II que es como la médula del volumen.

No omite los espléndidos textos de Pío XII tomados de *Munificentissimus Deus, Fulgens Corona, Ad Coeli Reginam*. Con justa razón reserva un puesto particular a la *Marialis Cultus* que aparece en 25 de los 31 días.

Completa el devocionario una serie de oraciones colectas, jaculatorias y puntos para examinar la propia vida.

En el ámbito de la temática mariana se inserta también el volumen *Santuarios, expresión de religiosidad popular* que recopila una síntesis de los nueve encuentros de los rectores de los santuarios del Cono Sur y de América del Sur (1980-1989). Con diversa profundidad se aportan las experiencias pastorales y se recorre la *geografía de la fe* de Argentina, Brasil,

Paraguay y Uruguay.

Resulta sintomático constatar cómo la religiosidad popular ha desafiado las predicciones de la modernidad y la propaganda secularista. Las procesiones y peregrinaciones, las mandas o promesas son un hecho innegable, más aún, son fenómenos que se extienden y reclaman la atención de los agentes de la nueva evangelización y en particular de los pastores.

Sobre la defensa de la religiosidad popular frente a la secularización, destaca la relación clara e incisiva de Mons. Estanislao Karlic (encuentro de 1981) que precisa los términos *secularización, secularismo, secularidad, sacro, profano, santificación*. El esquema de Mons. Karlic es muy prometedor y por ello deja un poco perplejo que no se hayan publicado las partes primera y tercera de esta conferencia.

Desde el ángulo de las experiencias de catequesis cabe apuntar el trabajo que realizan en el Santuario de San Cayetano en Buenos Aires (encuentro de 1982). Presenta las actividades en unos cuadros sinópticos que integran en cinco columnas la dinámica grupal, los contenidos, las oraciones, las celebraciones y el material (pp. 101-106).

Durante el encuentro de 1985 participó Segundo Galilea con su ponencia: *Visión de América Latina en vista a la evangelización*. Ahí observó con

acierto que los movimientos laicales son una forma del catolicismo popular. Quizá podría haber matizado un poco sus afirmaciones ponderando la aportación de los carismas que el Espíritu Santo concede por medio de estas agrupaciones y evitando expresiones que no parecen ser tan felices, por ejemplo llamar *multinacionales* a los movimientos, tildarles de un *cierto sutil mesianismo* y de un *fuerte sentido jerárquico-papal, aunque no siempre episcopal* (p. 333).

Varias de las ponencias convergen en ver que 1992 se levanta como un hito señero de la evangelización. También coinciden en mostrar que la pastoral de los santuarios ha tenido como punto débil la liturgia. Se invita a volver al uso del ornamento (y no limitarse a emplear la estola) porque el pueblo es muy sensible al mismo colorido y a cierto esplendor que habla de eternidad y lleva a un compromiso social más fuerte; en este sentido se expone Joaquín Alliende Luco (pp. 30-46).

Salve, Reina de América y Santuarios, expresión de religiosidad popular tienen en común querer ser un homenaje filial a María y reflejan el dinamismo teológico y pastoral que esta promoviendo el CELAM.

Pablo Pérez Guajardo

CARLO MARIA MARTINI, *Coenae Tuae, itinerario sacerdotale*, Ancora, Milano 1988, 221 pp.

CARLO MARIA MARTINI, *Paolo nel vivo del ministero*, Ancora, Milano 1989, 109 pp.

El Card. Carlo M. Martini se está convirtiendo en un clásico de la espiritualidad sacerdotal. Su docta comprensión de la Sagrada Escritura y su amplia experiencia pastoral en la gran diócesis de Milán, benefician en primer lugar a los colaboradores del obispo.

Coenae tuae recoge diversos textos que surgieron en el clima del Jueves Santo de los años que van de 1980 a 1988. En cada ocasión el Card. Martini se detiene en uno de los puntos clave del itinerario sacerdotal.

Parte del compromiso bautismal (1980) para meditar en 1981 en la comunión presbiteral. En 1987 y 1988 volvió sobre el tema de la comunión para comentar el lazo que existe entre la caridad presbiteral y el Espíritu Santo y subrayar la urgencia de que los sacerdotes trabajen unidos.

Baja a detalles muy prácticos cuando habla de la pobreza (1982) como, por ejemplo, al invitar a su clero a que no solicite nombramientos, cargos o dignidades; más aún a pensar que la movilidad no debe ser en sentido único (ascendente); a redactar un testamento y a mantener una neta distinción entre los bienes personales y los que pertenecen a la comunidad eclesial. Dentro de la pobreza sacerdotal incluye

la disponibilidad apostólica, la capacidad para adaptarse a los demás y saber convivir y colaborar.

La misión de predicar el Evangelio es el objeto de la carta de 1983. Es un servicio que implica un camino espiritual compuesto de estudio, contemplación y obediencia. El Jueves Santo de 1986 el Card. Martini glosó el sentido de la obediencia como condición para presidir la eucaristía; el responsable de una comunidad es como el ojo que escruta el horizonte y sabe ver al invisible en el misterio eucarístico.

En sintonía con el Santo Padre habló de la atención que merecen los jóvenes (1985). Los considera como una parte del pueblo de Dios que amerita una especial *consolación*, una educación para la libertad que pasa por el sacramento de la penitencia.

La carta de 1986 versó sobre la caridad, tema en el que profundizó bajo el testimonio del Cura de Ars. El Card. Martini revela una fina comprensión de la realidad sacerdotal en la homilía que pronunció en Ars (1986): la tentación de huir, el cansancio y la frustración, el pesado fardo de los pecados propios y ajenos, el martirio interior. Y como única solución respondió con la homilía de

Paray-le-Monial (1986): es en el silencio y en el desierto donde se revela Cristo, es Jesús quien toma el corazón del hombre y con el amor construye la Iglesia.

No son menos densas las meditaciones que dirigió a los sacerdotes que celebraban el primer quinquenio de su ordenación. La *segunda carta a los corintios* muestra a S. Pablo en lo más vivo del ministerio, de aquí el título del volumen: *Paolo nel vivo del ministero*.

Después de cinco años de trabajo pastoral el Card. Martini pretende confortar y lanzar hacia nuevas metas a sus sacerdotes. Reconoce los sufrimientos y las consolaciones que brotan de las fatigas diarias, de las

pruebas morales y del desgaste que producen las relaciones humanas.

El texto de 2 Cor 1, 12-2, 11 le permite aconsejar sobre los malos entendidos que se dan en el ministerio.

Con la Biblia en el corazón no se cansa de proponer la vigilancia y la oración, la caridad y la contemplación del modo apostólico de evangelizar.

La excelente acogida que se dispensa a las obras del Card. Martini permite prever que en un futuro próximo aparezca la edición en lengua española de estos dos volúmenes.

Pablo Pérez Guajardo

AGOSTINO FAVALE, *Il ministero presbiterale: aspetti dottrinali, pastorali, spirituali*, Ed. LAS, Roma 1989, 370 pp.

Este libro se añade a otros publicados por el mismo autor individualmente o en colaboración. Es, por lo tanto, un experto en temas sacerdotales.

El libro pretende dar una respuesta a muchas de las interrogantes que se plantean hoy al sacerdote, desde diversas perspectivas: teológica, pastoral, espiritual.

En primer lugar, fundamenta doctrinalmente la tarea ministerial del sacerdote y sus líneas de espiritualidad. El mismo autor en el prefacio hace una presentación del contenido del libro que se puede resumir en estas tres preguntas: ¿quién es

el sacerdote?, ¿qué hace el sacerdote?, ¿cómo vive el sacerdote?

En la primera parte analiza la naturaleza y desarrollo del ministerio sacerdotal desde una óptica cristológica, eclesiológica y escatológica. En la segunda estudia las condiciones del sacerdote como heraldo de la Palabra de Dios y como ministro de la santificación, y en la última indica las líneas de la espiritualidad sacerdotal y la ascesis que exige la vida del presbítero.

El enfoque general del libro se funda en la misión santificadora del sacerdocio. Su santidad personal y su acción santificadora encuentran su justificación en su misión

salvadora que participa de la misma misión de Cristo en la Iglesia. A este respecto hace un buen análisis de la función de cada uno de los sacramentos en las manos del sacerdote.

El libro tiene una buena fundamentación escriturística, patrística y una especial referencia al Concilio y al Magisterio.

Estudia todos los aspectos que de alguna manera tienen relación con la problemática actual del sacerdocio. Particularmente interesante el capítulo dedicado al papel que desempeña el ministerio del orden en el diálogo ecuménico. En él enumera todos los aspectos en

los cuales hay una convergencia con los demás hermanos separados.

Muy útil es el análisis que hace para distinguir la verdadera evangelización de lo que es simplemente una promoción humana.

La ascesis alcanza particular relieve en el último capítulo. Creo que a este respecto sería necesaria una mayor profundización en el análisis de las virtudes humanas.

Puede ser un buen manual para el sacerdote mismo y para los candidatos al sacerdocio.

Florián Rodero

JAIME FORERO, *Caminando con María por América Latina*, Ed. Carrera, Bogotá 1986, 260 pp.

Una imagen de la Virgen llegó a América el 12 de octubre de 1492 y esto no por coincidencia sino como algo buscado por María... En ese día se celebraba la fiesta de Nuestra Señora del Pilar y su imagen venía en una de las carabelas llamada "La Santa María", bajo la advocación de "La Virgen del Puerto". Era una estatua-sagrario, hueca por dentro, para poder guardar la Sagrada Eucaristía (Pág. 47). Si con María comenzó la evangelización del Nuevo Continente, Caminando con María por América Latina nos prepara para el quinto centenario de la evangelización. El P. Jaime Forero nos lleva a Guadalupe (México), Chiquinquirá

(Colombia) y Quito (Ecuador) para conocer las visitas de María a su pueblo. El autor se detiene no sólo en los hechos históricos sino en su influencia a lo largo de los siglos y sus aplicaciones al momento actual.

En el primer capítulo dedicado a Nuestra Señora de Guadalupe, patrona de América, nos narra las apariciones, describe el simbolismo de la imagen, auténtico *Evangelio de los jeroglíficos, utilizado por la Señora del Cielo y que ganó a la fe a todo ese Continente* (Pág. 25), y explica el milagro de la tilma con mensajes que sólo la tecnología espacial y las computadoras del hombre del siglo XX podían descifrar. Presenta

un estudio breve sobre la propagación de la devoción mariana en el Continente desde los primeros días de su descubrimiento, y se detiene ampliamente en los puntos pastorales emanados por la Conferencia de Puebla sobre el problema social, las vocaciones, los jóvenes, los pobres, la familia, siempre desde una perspectiva mariana.

La narración del milagro de la Virgen de Chiquinquirá abre la puerta al segundo capítulo. Éste lo dedica a explicar las devociones marianas y expresiones de piedad que han pululado y se conservan en la actualidad por las tierras de América. Expone desde el tradicional Rosario, pasando por las sencillas jaculatorias, hasta llegar a los empeñativos y fructuosos Congresos Marianos.

El capítulo tercero, dedicado al milagro de la Virgen de los Dolores del Colegio de San Gabriel de Quito, da pie al autor para presentarnos el verdadero significado de la devoción a María: la imitación de sus virtudes.

Pero para que todos estos temas no queden en el aire, el P. Forero introduce un último capítulo que nos lleva a la consagración personal a Jesús por medio de María. El capítulo y el libro concluyen con el rito de la Celebración Eucarística para la consagración, que incluye cantos, moniciones, lecturas, renovación de las promesas bautis-

males y la propiamente dicha consagración a María.

El autor ha dividido su trabajo en lecciones. Este detalle metodológico es una gran ayuda para el uso del libro tanto para el fiel cristiano, en particular, como para el dirigente pastoral. El primero podrá caminar poco a poco hacia el encuentro comprometedor con María; el segundo encontrará la materia preparada para la pastoral de grupos.

Hay que destacar la habilidad con que el autor ha sabido conjugar, en el mismo libro, la información cultural, histórica y geográfica sobre la Virgen María; el aspecto popular de la devoción mariana, manifestado en la diversidad de devociones, que siempre hay que respetar; las necesidades pastorales actuales de la Iglesia de América Latina, según declaró la Conferencia de Puebla; la explicación de la auténtica devoción a María y la consagración personal que todo cristiano debe realizar como fiel hijo de María.

Creemos, por último, que este libro es un esfuerzo que enriquece la espiritualidad mariana y prepara al pueblo latinoamericano al gran acontecimiento de la Iglesia que próximamente viviremos: el quinto centenario del comienzo de la evangelización del Nuevo Continente.

Juan Carlos Ortega

