

RECENSIONES Y RESEÑAS

COLLANTES, Justo.-A fé católica. Documentos do Magisterio da Igreja. Tradução de Paulo Rodríguez. Río de Janeiro, RJ. Lumen Christi 2003, 1345 páginas

Nos encontramos con un grueso volumen de 1345 páginas de 21 x 14 cms. Es una recopilación de los principales documentos del magisterio de la Iglesia, como los encontramos en la edición del famoso DENZINGER-SCHÖNMETZER, libro fundamental a la hora de la investigación teológica. Sin embargo la obra que presentamos no es una simple traducción a lengua vernácula (en este caso portugués), sino que está elaborada con unos criterios que la hacen sumamente práctica, pues facilita su utilización y comprensión.

En primer lugar, el orden fundamental es temático. Cada capítulo se centra en un argumento: Fe y Razón, Cristo Salvador, María, Dios revelado por Cristo, Iglesia, Gracia, Sacramentos, Escatología, Símbolos de Fe. Con lo que uno puede dirigirse directamente al capítulo pertinente para encontrar los documentos apropiados.

Dentro de cada tema, los textos siguen un orden cronológico, con lo que se puede detectar la evolución del pensamiento.

Al texto se añaden abundantes notas explicativas y referencias complementarias que muestran la conexión de unos temas con otros.

Como apéndice aporta la lista de los Concilios ecuménicos con sus datos cronológicos y doctrina desarrollada; y lista de los Papas con lugar de origen y cronología de pontificado.

Los índices son realmente iluminadores: bíblico, con el número marginal donde se encuentra; sistemático, por sectores y palabras; cronológico, reunidos los eventos dentro del siglo correspondiente; onomástico de los autores citados; y el índice de los títulos de documentos, por sus primeras palabras latinas. Y

finalmente la correspondencia entre los números marginales de esta obra con los del Denzinger.

Un detalle meritorio son ilustraciones a toda página, en color, de reproducciones de cuadros clásicos montados por Abigail Rodríguez, esposa del autor Paulo Rodríguez.

Se mantiene la introducción a la edición española, se han añadido nuevos documentos editados después de la edición original, y no faltaba las siglas y abreviaturas para saber cuál es el documento citado.

No me cabe duda de que tenemos en las manos una obra de incalculable valor, no sólo para las bibliotecas de universidades y centros teológicos, sino también para el teólogo y el estudiante de teología como fuente de primera mano en lo que se refiere al Magisterio.

Felicitemos a la editorial Lumen Christi por el servicio que con esta obra presta a la teología y a la Iglesia.

Carlos Bazarra, OFM.Cap.

TREVIÑO, María Victoria.- La Oración de Intercesión. Perfume en Cuenco de Oro. Ediciones Narcea, Madrid, 2003, 000 pp..

Una obra que centra ya en el tema con los títulos de cada tema, pues son sugerentes y centran en el tema a tratar. La autora, una hermana de clausura de la Orden de Santa Clara, nos presenta una bella reflexión sobre el tema de la oración de intercesión, como aporte a la vida espiritual de todo seguidor de Jesús y de su proyecto del Reino de Dios.

Parte del principio conocido por todos, que la oración en primer lugar debe ser una experiencia de vida y no tanto un buen propósito o una teoría. Nos explica una secuencia de tres etapas: la primera, que sería la experiencia de la intercesión a solas; una segunda, que sería como apertura al grupo constituyéndola en intercesión comunitaria; y una tercera, que la define como haber alcanzado el ideal, que se trata de vivir la intercesión de manera comunitaria, tan

naturalmente como quien respira o realiza todo acto humano en la cotidianidad, abriendo posibilidades a quien quiera participar.

Este pequeño pero profundo librito realiza un recorrido proponiéndonos diversas formas de ejercer la intercesión: mirando la cruz, oración del perdón y a través de ella permanecer en el amor de Jesús, para abrazar a toda criatura. Una intercesión en la liturgia que abre a la conversión. Nos ilumina en líneas para vivir la intercesión solidaria y fraterna.

María Victoria Triviño nos ofrece el contacto con una serie de textos de muchos personajes, antiguos y recientes, que a través de la historia han vivido esa experiencia de la intercesión: San Agustín, San Francisco de Asís, Santa Clara de Asís, San Juan de la Cruz, Santa Gertrudis de Helfta, Santa Eduvigis, Santa Catalina de Siena, Henri de Lubac, Hans Urs Balthasar, y muchos más... que con una profundidad han expresado su experiencia de Dios y su misión de interceder por las personas humanas y su mundo, de la misma manera que han dado a conocer a Dios y a su amor cercano y tierno. Personas que se han sentido, con su experiencia de intercesión, misioneros desde la iniciativa gratuita de Dios atrayendo a hombres y mujeres a ese mismo Dios que busca y llama a todos por caminos diferentes para acogerlos en su amor, en su paz y darles su salvación.

Ramón Morillo, OFM.Cap.

TOLIN, Alfredo.-De la Montaña al Llano. Claves para el Encuentro con Jesús. Editorial Narcea, Madrid, 2003, 000 pp.

Alfredo Tolin, sacerdote diocesano con amplia experiencia en labores pastorales en ambientes diversos, nos presenta una obra sencillísima, pero con gran contenido de reflexión que pretende ayudarnos a aumentar nuestra calidad de vida cristiana real.

Es un libro con una propuesta de reflexión abierta, ya que ofrece ideas, sugerencias, reflexiones, intuiciones, planteamientos, etc. para ayudarnos en nuestro caminar como seguidores de Jesús. Podemos decir que está asentada sobre dos pilares: la experiencia pastoral del autor, que percibe necesidades y presenta algunas maneras de soluciones concretas, y el estudio e iluminación

desde el Evangelio, como fuente de toda experiencia de fe cristiana.

El autor nos indica que Dios está presente en la llanura. Nuestro Dios cristiano quiere dejarse encontrar donde tenemos la vida edificada. Por eso nos invita a bajar de la montaña para que encontremos a Dios en lo llano. Es bajar de las ideas y experiencias de Dios lejanas y alienantes, para comenzar a contemplar a Jesús en su vida presente en medio de nosotros. Para que este encuentro se dé, hay que aceptar la invitación del mismo Jesús al igual que lo hicieron los discípulos de Emaús. Jesús no permanece escondido; sólo hay que buscarlo y se le encontrará, ya que Él camina entre nosotros y con nosotros. Es cuestión de invitarlo a que se quede con nosotros. Es una obra que nos invita a reconocer a Jesús y convertirnos en unos seguidores fieles de su proyecto.

Ramón Morillo, OFM.Cap.

CELAM: Testigos y servidores de la palabra. Manual de formación catequética. Bogotá D.C, 2003. Colección de Textos Básicos para Seminarios Latinoamericanos, PELAL VI, 08 pág. Presentación de Mons. Carlos Aguiar Retes, Obispo de Texcoco (México), Secretario General del CELAM

El texto que se presenta, **Manual de Catequética**, en proyecto desde hace varios años (alrededor de diez...), al fin ve la luz como un sueño deseado por todos los que tenemos algo que ver con la catequesis. Y es fruto del Departamento de Catequesis del CELAM con el aporte de su equipo de expertos y la animación del Presidente del DECAT, Mons. Diego Padrón (arzobispo de Cumaná – Venezuela)

El libro forma parte de la colección de «**Textos básicos para los Seminarios Latinoamericanos**» y está destinado principalmente, aunque no exclusivamente, a los que se preparan al sacerdocio. «Se propone servir de ayuda e instrumento de formación catequética de los futuros pastores del pueblo de Dios en los Seminarios de América Latina y El Caribe, de los institutos y escuelas nacionales o diocesanas de catequesis, de los formadores de catequistas y de todos aquellos que se interesan por saber por dónde va hoy la catequesis en la Iglesia» (Introducción).

La estructura del texto, propone al lector la ubicación de la catequesis en

la misión de la Iglesia y sus relaciones fundamentales. He aquí el índice:

1. La catequesis en el dinamismo de la revelación:

Dios se nos comunica

Las fuentes de la Catequesis

Catequesis y comunicación del mensaje.

2. La catequesis en el dinamismo de la fe:

Nacimiento y desarrollo histórico de la catequesis

Identidad de la catequesis

3. La catequesis en el dinamismo de la evangelización:

Los agentes de la catequesis

La formación de los catequistas

Los catequizandos

Ámbitos de la catequesis

4. La catequesis en el dinamismo de la educación de la fe:

La catequesis es comunicación

La pedagogía de la fe

5. La catequesis en el dinamismo eclesial:

El ministerio específico de la catequesis en la pastoral orgánica.

La catequesis y la educación religiosa escolar.

La 1ª parte nos ubica en las fuentes del anuncio cristiano: la Revelación de Dios. La catequesis entra en este dinamismo de transmisión de la Revelación como dimensión de la evangelización.

Cabe destacar, en la 2ª parte, la visión histórica del proceso de conformación y evolución de la catequesis, desde los orígenes de la comunidad cristiana. Esto permite al estudiante y estudioso confrontarse con el desarrollo de esta acción pastoral y el proceso que siguió a lo largo de los siglos respondiendo a diferentes situaciones vitales tanto de los destinatarios como de la Iglesia.

El capítulo destinado a la identidad de la catequesis expone a la luz de los recientes documentos del Magisterio, en particular el **Directorio General para la Catequesis** (1997), y de los textos latinoamericanos, en especial **Líneas Comunes para la Catequesis de América Latina** (DECAT-CELAM 1985), y

su versión revisada **La Catequesis en América Latina** (DECAT-CELAM 1999), el concepto, la naturaleza, la finalidad y tareas de la catequesis en el marco del proceso evangelizador. Es un aporte significativo para comprender la evolución y profunda renovación que experimenta, debe experimentar, la catequesis en esta nueva etapa cultural y eclesial que vive nuestro mundo.

La 3ª parte, trata de los agentes y su formación, los destinatarios y los ámbitos de la catequesis. Alguien pudiera sorprenderse que se desarrolle posteriormente lo relativo a la pedagogía y metodología catequéticas. Sin embargo tiene su lógica. Después de dejar en claro en qué consiste la catequesis, superando una visión restrictiva de la misma, que tiene como destinatarios a los niños-adolescentes en vista de los sacramentos de la Eucaristía, Reconciliación y Confirmación, es necesario plantear a continuación quiénes son los agentes de esta catequesis renovada, cómo y de qué forma se preparan para su misión. A quiénes está destinada esta acción evangelizadora, dejando de una vez en claro, que es el adulto el interlocutor prioritario y que toda otra forma de catequesis encuentra en ésta su eje articulador y su inspiración. Las experiencias de nuestras Iglesias en el continente han abierto espacio a esta preocupación por el adulto con la catequesis familiar, que tan buenos frutos ha dejado para las comunidades.

La catequesis como comunicación y pedagogía de la fe es el contenido de la 4ª parte. Aquí se deja en claro que la catequesis es parte de la educación de la fe, momento importante, pero no el único. La educación de la fe abarca la acción de la Iglesia en cuanto ayuda a crecer y madurar la fe de los fieles. La catequesis, es un momento privilegiado que ha de comprenderse en este proceso más amplio que le da continuidad.

Por último, la 5ª parte aborda lo relativo a la organización, planificación, relación y regulación de la catequesis en el ámbito de las iglesias particulares. En este sentido sigue la línea trazada por el **Directorio General para la Catequesis** que resalta eficazmente la responsabilidad del obispo como «primer catequista» de su comunidad y la necesidad de que sea a través de los organismos diocesanos que se oriente, planifique y evalúe la catequesis de las comunidades.

Un último capítulo trata de la relación de complementariedad y distinción que se establece entre la catequesis de la comunidad y la educación religiosa escolar en el ámbito de las escuelas, tanto oficiales como católicas. Este capítulo

es de gran ayuda para orientar a los responsables de ambas acciones eclesiales a tener claridad de ideas y acciones en cada ámbito pastoral.

Este **Manual de Catequética** viene a llenar una necesidad muy sentida en el ámbito de América Latina como es la formación específica de los candidatos al sacerdocio, para esta tarea fundamental en su futuro ministerio. Aunque los seminaristas son los primeros destinatarios, prestará un gran servicio en la formación de los formadores de catequistas por su visión actualizada e integral de la catequesis.

María Irene Nesi, fma

AA.VV. Questo nostro corpo, Centro Studi USMI, Roma, 2003, 126 páginas.

El libro recoge los aportes de diferentes autores y autoras que abordan el tema de la corporeidad situando el argumento desde diferentes angulaturas: bíblica, antropológica, teológica - espiritual, prestando una particular atención a la vida consagrada.

Podemos encontrar en los catorce artículos publicados un acercamiento a las consecuencias directas o indirectas, y a los retos y desafíos culturales que se derivan para los consagrados y consagradas, desde la nueva conciencia de la corporeidad.

Hoy, de hecho, estamos inmersos en una nueva concepción del cuerpo, de las pulsiones y sensaciones que lo habitan. También para los consagrados y consagradas esta concepción influye de manera evidente y presenta exigencias inéditas. Se trata de una constelación, como señalo en el párrafo anterior, de desafíos y compromisos. Por citar alguno de ellos pongo de ejemplo: ¿Cómo vivir la vida del cuerpo como obediencia a Dios que nos lo entregó como un valor y no como un peligro? ¿Cómo acoger la identidad/diferencia sexual sin negarla o descuidarla, sino haciéndola florecer en un proceso de identificación que asuma progresivamente todas las resonancias: físicas, psicológicas, intelectuales, sociales, emotivas, espirituales de manera positiva?

Se trata de adiestrarnos a ser «sí mismos» como personas corporales y

sexuadas, armonizando las diferencias, sin retornar más a las viejas represiones del mundo emocional y de todo tipo de ternura y de gozo vividos en el cuerpo. Se trata de retornar a la centralidad de la relación corporal en el diálogo de la Alianza. El mismo Jesús se centró más en los gestos del cuerpo y en los signos a favor del cuerpo, que en la doctrina.

El tejido de los artículos se va desglosando en una amplia trama de reflexiones que van desde el sentido bíblico del cuerpo, a una lectura de la corporeidad desde el Cantar de los Cantares y la lectio sobre 1 Cor 6,20 «Glorifiquen a Dios con sus cuerpos», para pasar luego a algunas consideraciones psicológicas, sociales y culturales en las que el cuerpo es leído desde sus potencialidades y ambigüedades; el compromiso en el manejo responsable del cuerpo; el cuerpo como canal de comunicación con un lenguaje propio; la valorización de la sexualidad y la renuncia por el Reino; contempla también una reflexión teológica sobre la dimensión mística y la fuerza creativa de la afectividad; la mujer y el cuerpo en la reflexión de Juan Pablo II; encontramos una oración poesía inspirada en el Magnificat; hasta llegar a los tres últimos artículos: Cuando el cuerpo se convierte en Eucaristía; los centros de energía vital en la experiencia cristiana y los sentidos del cuerpo, continentes espirituales para contemplar y celebrar la gloria de Dios Trinidad que resplandece en el rostro de Jesús.

Zoraida Duque, fma

FLACHIER DEL ALCÁZAR, Jorge.- Léxico de la psicología individual de Alfred Adler. Ediciones de la Pontificia Universidad Católica de Ecuador. Quito, 1998, 213 pp.

El libro, tal como se deduce del título, presenta los principios fundamentales de la psicología individual, cuyo fundador fue Alfred Adler. Y lo hace con el estilo propio de un diccionario de contenidos.

En la introducción el Autor destaca algunos de los ejes en los que se apoya la psicología individual y los objetivos de la misma, como ciencia y método que se propone fomentar la autoestima, la autorrealización, un sentido firme de la realidad, el autoconocimiento, la responsabilidad frente a otros y con uno

mismo, lo que puede lograrse por el desarrollo consciente de la capacidad social del individuo en el seno de una comunidad humana. Adler, en efecto, eligió la denominación Psicología individual porque quería resaltar la idea del individuo total en su unicidad y singularidad.

La línea de pensamiento de Adler se comprende más a fondo cuando se conoce su historia personal y su lucha por sobreponerse a las dificultades orgánico - físicas y socioculturales que le tocó vivir. La superación de las adversidades y los mecanismos con que cuenta el ser humano para ello constituyen aspectos muy interesantes de la psicología adleriana y sus seguidores. Por eso el autor del libro ubica al lector en una interesante y breve síntesis biográfica que le permite el abordaje de los términos desde una comprensión práctica de los mismos.

Siguiendo un orden estrictamente alfabético, en el libro encontramos una rica terminología psicológica con definiciones y explicaciones que parten de los conceptos propios de la psicología individual.

Zoraida Duque, fma

CASTAÑEDA, Paulino y COCIÑA y ABELLA, Manuel J., **Coordinadores.-La nueva relación España-América en el Proyecto Europeo. X Simposio de Historia de la Iglesia en España y América.** Academia de Historia Eclesiástica, Sevilla, 17 de mayo de 1999. España, Córdoba. Publicaciones Obra Social y Cultural Cajasur, 2001, 199 pp.

Es grato reseñar un libro dedicado a las memorias de un evento científico que ha alcanzado su décima edición, pues ya nos indica la presencia de una comunidad que se dedica, con seriedad y constancia, a la labor de reflexionar sobre un objeto de estudio de manera permanente y no simplemente ocasional, como ocurre con las modas que cada cierto tiempo tienen fugaz vida en el campo cultural académico.

En este caso se trata del X Simposio de Historia de la Iglesia en España y América, organizado por la Academia de Historia Eclesiástica y realizado en la hermosa ciudad de Sevilla, España, el 17 de mayo de 1999. Al igual que los anteriores Simposios, el décimo estuvo dedicado a un tema central, sumamente

importante para quienes vivimos de este lado del Atlántico: La nueva relación España-América en el Proyecto Europeo. Habiéndose efectuado en 1999, la fecha fue ocasión para reflexionar sobre la importancia de varios acontecimientos temporales: los cien años del 98 español, el fin del siglo XX y el futuro.

El libro está organizado en tres partes: una primera parte que consta de dos Ponencias Centrales, a cargo de Castillejo y de Trillo-Figueroa; una segunda parte consistente en una Mesa Redonda y una tercera parte conformada por siete Ponencias.

La Primera Parte consta de dos Ponencias Centrales: «Latinoamérica e Hispanidad: dialéctica social», de Miguel Castillejo Gorraiz (pp.15-41) y «La nueva relación España-América desde el plano político y cultural», a cargo de Federico Trillo-Figueroa Martínez-Conde (pp.43-53).

Ambas Ponencias constituyen una excelente introducción al conjunto de reflexiones que les seguirán en el desarrollo del Simposio. En la primera, Castillejo divide su intervención en dos acápites: «A. La historia como referente» y «B. Programa Internacional de Administración de Empresas y Economía (PIADE)». El acápite A está dividido en cuatro puntos. En los dos primeros, presenta una breve síntesis sobre la historia de la relación España-América del siglo XV al XIX (15-22). Luego en el acápite «3. Las relaciones económicas entre España y Latinoamérica», el autor analiza esas relaciones en el siglo XX, lo que le servirá de marco para posteriormente señalar cuáles han sido las modalidades de cooperación entre ambas regiones, asunto que detalla minuciosamente en los subpuntos «3.1. Los Mecanismos de Apoyo y Fomento de las Exportaciones e Inversiones en Latinoamérica» (pp.25-30) y en el «4. La Cooperación Española al desarrollo en Latinoamérica» (pp.30-38). El acápite B (pp.39-41), mucho más corto, lo utiliza para presentar, de manera concisa, los antecedentes, la justificación y los objetivos del Programa.

La segunda Ponencia de esta Primera Parte, se titula: «La nueva relación España-América desde el plano político y cultural» y está a cargo de Federico Trillo-Figueroa Martínez-Conde (pp.43-53). La Ponencia está organizada en tres acápites:

1. La relación España-Iberoamérica en el pasado (pp.43-46);
2. Iberoamérica en la España democrática (pp.46-47) y

3. La nueva relación España-América desde el plano político y cultural (pp.47-53)»

Consideramos de sumo interés esta Ponencia pues nos presenta el punto de vista de un español, acerca de las relaciones entre España y América Hispana a partir de las rupturas de los lazos existentes en la época del Imperio, es decir desde el siglo XIX, lo que la hace de algún modo complementario con la Ponencia anterior, la cual dedica atención destacada a los siglos XVI, XVII y XVIII y cuando se refiere a los siglos XIX y XX, lo hace desde una perspectiva económica, mientras que Trillo-Figueroa hace hincapié en otros aspectos como las relaciones diplomáticas y culturales. Para el primer acápite, Trillo-Figueroa plantea cinco hitos de la relación España-América:

- a.-Desde la emancipación a 1898,
- b.-Del Desastre de 1898 hasta 1923,
- c.-Dictadura del General Primo de Rivera (1923-1930),
- d.-La Segunda República (1931-1939) y
- e.-El Régimen de Francisco Franco (1939-1975).

Veamos a continuación algunas de las principales ideas de esa periodización.

- a.-Desde la emancipación a 1898.

Este aparte lo aprovecha Trillo-Figueroa para introducir dudas sobre la caracterización tradicional de este período:

«En primer lugar, tomemos el período que abarca desde la Emancipación a 1898, con un período final que se ha considerado como el desastre postrero de nuestro antiguo imperio colonial. Se suele señalar que la Emancipación alimenta en las nuevas Repúblicas cierta hosquedad hacia la antigua madre patria. Y es verdad que en términos generales, hasta el 4 de diciembre de 1836 en que las Cortes autorizan al Gobierno de Su Majestad a reconocer a los Gobiernos de los nuevos Estados, no hay siquiera relaciones diplomáticas y que hemos de esperar hasta 1894 para que se culminen esas relaciones diplomáticas y de paz con las distintas repúblicas iberoamericanas, siendo el primero de los Tratados de Paz el que se firma con México y el último precisamente en 1894, el que se firma con Honduras.» (p.44)

Esa nueva caracterización general del período emancipación-1898, necesitará de numerosas precisiones para quien quiera profundizar en el mismo, pues deberíamos preguntarnos cuáles son las fechas del «período de emancipación», pues sabemos las diferencias cronológicas entre los procesos acaecidos en América del Sur, con los ocurridos en América Central, además que tales fechas no le dicen nada al Caribe hispánico, no sólo a Cuba y Puerto Rico, que no obtuvieron emancipación de la Corona Española, sino tampoco a República Dominicana, cuya emancipación se realizó liberándose del yugo haitiano.

b.-Del Desastre de 1898 hasta 1923.

«El segundo período está marcado por el desastre del 98 y llega hasta 1923. Es el período que viene a su vez impulsado por lo que significó el Tratado de París, que puso fin al carácter americano de la monarquía de España. Es un período que pone en crisis la propia identidad del pueblo español a través de sucesivas aproximaciones históricas: desde la llamada generación del 98, pasando por el regeneracionismo y la generación de 1912. En todo ese pensamiento hay un rasgo común, que es no sólo la preocupación por el ser de España, por el nuevo ser de España, por eso que el maestro de maestros Ortega llamó poco después en 1921 «la España vertebrada», sino también preocupación por el qué hacer y por cómo recuperar la relación con esa parte de nuestro ser que era y es Iberoamérica.» (p.44)

c.-Dictadura del General Primo de Rivera (1923-1930).

En este período se realiza la Exposición de Sevilla, la cual encajaba a la perfección en la política de Primo de Rivera:

«Hay que llegar paradójicamente al tercero de los períodos, a la Dictadura del General Primo de Rivera, para encontrar una verdadera política exterior o si se quiere, una verdadera política Iberoamericana. Es sabido que Primo de Rivera buscaba un prestigio en el exterior que convalidara su falta de libertad interior y pretendiendo como pretendía un puesto permanente en el Consejo de la Sociedad de Naciones, desarrolló una amplia labor exterior y sobre todo cultural en Iberoamérica. Símbolo probablemente máximo de ello es la Exposición Iberoamericana de 1929 de Sevilla, que sintetiza el renovado interés de España por la América hispana.» (p.45)

d.-La Segunda República (1931-1939).

En la II República, debido a la urgencia de los problemas internos, no se le prestó atención a los problemas de política exterior, por lo que estuvo ausente una política hacia Iberoamérica. Aunque no obstó para que lo que no se diera a escala gubernamental, se diera en el ámbito de la producción ideológica:

«Eso sí, durante la II República van a surgir ya las voces de lo que serán los ideólogos de la etapa siguiente y última de esta evolución antes de la transición: la etapa autoritaria del General Franco, pues no en balde es en aquella época republicana cuando se producen las proclamas hispanistas de lo que va a constituir el fondo retórico de la relación hispanoamericana de los años del régimen del General Franco.» (p.45)

e.-El Régimen de Francisco Franco (1939-1975).

En el gobierno dictatorial de Franco, se explaya en toda su dimensión la ideología «hispanista», que había comenzado a desarrollarse en la II República:

«Es entonces cuando se hacen los primeros planteamientos del Padre Zacarías de Vizcarra, cuando escribe su **«Defensa de la Hispanidad»**, Ramiro de Maetzu, y poco más tarde —en 1943— cuando se publica por primera vez la idea de la hispanidad de García Morente. Y ese es justamente, ese espíritu más retórico que real, el que inspira las relaciones entre España y los países de Iberoamérica desde 1939 a 1975. No sin subrayar también, como reconocen los estudiosos de este período, que empiezan ya a fructificar (no digamos ya a través de los vínculos que establece la emigración), algunos atisbos de colaboración, lejos aún de la auténtica colaboración económica: colaboración evidente en los países más ricos de Iberoamérica en las situaciones digamos más extremas de la España de la posguerra...» (p.45)

El segundo acápite de la ponencia de Trillo-Figueroa, se refiere a **«Iberoamérica en la España democrática (pp.46-47)»**, en el cual se esbozan los postulados básicos de la relación entre España e Iberoamérica. El autor destaca dos nudos problemáticos: el de la definición que la nueva forma política del Estado español da de dichas relaciones y el segundo nudo, es el de dichas relaciones en el marco de una España que es parte de la Unión Europea.

Sobre el primer nudo, en el propio comienzo de la transición y de la nueva Constitución, Trillo-Figueroa nos dice:

«(...) el nuevo proyecto subjetivo de vida en común de los españoles – utilizando la terminología orteguiana para definir los empeños nacionales- el proyecto democrático que nos trazamos en la Constitución de 1978...ponía en el frontispicio de la política exterior del Estado, las relaciones con las naciones de la Comunidad histórica, atribuyendo el artículo 56.1 del texto fundamental el impulso de esas relaciones a la Corona de España. Precisamente el Rey, a quien se ha denominado motor del cambio, será también a mi juicio, motor e impulso de la realidad Iberoamericana.» (p.46)

Será así el propio Rey quien acuñe y popularice la idea de Comunidad Iberoamericana de Naciones, en fecha tan temprana de la transición, como el 12 de octubre de 1976:

«Hay que recordar que el primer mensaje de la Corona, justamente en 1975, habla ya de esa nueva visión de la idea hispanoamericana, iberoamericana o latinoamericana como Comunidad Iberoamericana de Naciones, apuntando con clara intencionalidad política tanto a una comunidad de intereses como a la cooperación mutua. Y poco más tarde, el 12 de octubre de 1976, precisamente al otro lado del charco –como gusta decirse acá- formula por primera vez, de una manera tangible a la... Comunidad Ibérica de Naciones basada en la existencia de tres raíces comunes: la historia, la lengua y la cultura, y la afirmación de los ideales de libertad, justicia y paz y de su corolario político, la democracia y la defensa de los derechos humanos.» (pp.46-47)

El segundo nudo se refiere a la triple relación: Iberoamérica-España-Unión Europea:

«(...) el segundo gran eje de estas relaciones es, sin ninguna duda, el ingreso de España en las entonces Comunidades Europeas, hoy Unión Europea, a mediados de los 80. Los países de la Comunidad Iberoamericana de Naciones y desde luego la propia España, vieron a esta última como su valedor ante Europa, como el defensor de los intereses de América Latina y como la cabeza de puente de esos intereses en el viejo continente.» (p.47)

El tercer y último acápite de la ponencia de Trillo-Figueroa se refiere a: «3. La nueva relación España-América desde el plano político y cultural (pp.47-53)», relación que sintetiza de la siguiente manera:

«Déjenme de nuevo distinguir tres pilares en esa relación. La relación bilateral entre España y los distintos países de la Comunidad Iberoamericana, las relaciones con la Unión Europea y finalmente las relaciones dentro de la propia Comunidad Iberoamericana de Naciones.» (p.47)

Esas relaciones podemos sintetizarlas alrededor de tres temas: los derechos humanos, la poca atención europea a Iberoamérica y la lengua española.

Sobre los derechos humanos, Trillo-Figueroa destaca la legitimidad de la preocupación de España por los mismos, ya desde el propio siglo XVI, cuando la acción de conquista y colonización americana los crean, como figura jurídica moderna e internacional:

«Hay entre nosotros especialistas en la labor de España en América y especialistas también en todo lo que fue el derecho derivado de la primera de las grandes polémicas que ha visto el Derecho Internacional moderno que allí surge, que es la de los justos títulos para la conquista de América. Si los derechos entonces de los indígenas fueron la preocupación elemental de la polémica de Valladolid o de tantas otras en casi pleno siglo XVI, a finales del siglo XX los derechos humanos son una cima de la civilización occidental de la que sólo se puede descender hacia la barbarie. Y en consecuencia, son la raíz y la esencia de la política exterior, o si se quiere, de la política de España con todos y con cada uno de los países de la Comunidad Iberoamericana.» (pp.47-48)

Acerca de la atención que la Unión Europea dedica a Iberoamérica, Trillo-Figueroa nos dice:

«La Unión Europea tiene una relación con América Latina más débil que la que mantiene con otras áreas del mundo...Precisamente por ese déficit de relación que nosotros queremos reducir actuando como cabeza de puente de las relaciones de la Unión Europea con Iberoamérica...en la Unión Europea se nos considera el interlocutor, si se quiere privilegiado, con América Latina.» (pp.49-50)

El tercer tema a destacar es el de la importancia de la lengua española como creadora de comunidad:

«Les decía al analizar los años 30 Y 40 que no podíamos echar en saco roto el pensamiento de aquellos hombres que trataron de hacer de la herencia común iberoamericana el sustento de una nueva manera de ver nuestra Comunidad. Es verdad que tenemos en común la herencia del pasado, la historia, la lengua, la religión, el derecho, la cultura. Y decir el derecho es decir tanto como la organización de la sociedad, la organización del poder público, la organización territorial de ese poder. Y es que al cabo, como ha defendido la moderna filosofía del lenguaje, tener una lengua común no es sólo tener en común el medio de expresión del pensamiento, es tener en común el pensamiento mismo. De cara al mundo globalizado tener en común el pensamiento en los países de la Comunidad Iberoamericana de Naciones es algo que no podemos desperdiciar.» (p.51)

Trillo-Figueroa concluye su ponencia con una cita del Rey Juan Carlos, cuya importancia nos lleva a reproducirla:

«Su Majestad el Rey, a quien tanto debe el impulso de la nueva Comunidad Iberoamericana de Naciones, decía unas palabras en la Universidad San Marcos de Lima que creo que son el mejor epílogo a las modestas que yo he expuesto ante ustedes. Decía: «Sean cualesquiera nuestras diferencias, estamos juntos. No somos una nación, ni una alianza, ni una coalición, ni un sistema de conveniencias económicas, menos todavía somos una raza en el sentido étnico de la palabra: somos un mundo. El mundo de la lengua y la cultura que hemos creado juntos desde hace largos siglos, que viene de Grecia, de Roma, de la tradición cristiana, de las aportaciones judías y musulmanas, de toda la riquísima historia originaria de América, fragmentada hasta que vino a unificarse con lo que llegó de Europa, en una creación original y ya siempre inseparable, en mutua fecundación histórica». Así lo deseo y lo espero.» (p.53)

Un primer juicio valorativo nos llevaría a decir que la Segunda Parte, la Mesa Redonda, constituye la parte más floja conceptualmente hablando y la que menos aporta en términos de reflexión o información sobre el asunto que convoca al Simposio, es decir la nueva relación España-América. Quizás se deba a que, a pesar de la calidad profesional de los participantes, estos se limitaron a intervenciones orales preparadas más a modo de salutación del auditorio, que

a modo de buscar el intercambio científico académico. Aunque debemos hacer la salvedad de la intervención de Luis Alberto Adao da Fonseca, Catedrático de Historia de la Universidad de Oporto y ex-Presidente del Instituto Luis de Camoens, quien fungía como representante de la Iberia y la América Portuguesa. Su intervención –aunque corta debido a ser una Mesa Redonda- dejó en el aire algunas afirmaciones que se revelan como ricas vetas para futuras investigaciones. Veamos algunas de ellas como la de que Brasil no es parte de Hispanoamérica:

«Brasil no es naturalmente Hispanoamérica, ésta es la tesis. ¿Por qué? por la historia misma. Dentro de un año, conmemoraremos todos los que quieran el descubrimiento de Brasil. Fue descubierto por un señor que se dirigía a la India. Lo que quiere decir que en el contexto de hace quinientos años, la historia empieza ahí. Hay una gran diferencia entre la Hispanoamérica de habla española y la Hispanoamérica de habla portuguesa: una es Occidente y la otra es camino de Oriente.» (p. 63)

Adao de Fonseca, insiste en las diferencias entre Brasil y el resto de Iberoamérica, afirmando que mientras esta puede tener quinientos años, Brasil sólo tendría la mitad:

«La historia de la integración de Brasil en Hispanoamérica es el resultado de un esfuerzo, por lo tanto no es el resultado de una vivencia geográfica, sino de un esfuerzo que ha construido a lo largo de doscientos años una realidad político-geográfica, que para nosotros hoy es evidente, pero que es algo construido; no hay nada en la geografía que haga de un mismo país Amazonas y Sao Paulo, por ejemplo, que están tan lejos como Sevilla de Moscú o quizá más...es decir, que el Brasil que hoy día es para nosotros algo natural no tiene quinientos años, sino doscientos cincuenta.» (p.63)

Otra idea sugestiva que plantea Adao de Fonseca es la particularidad de la relación Brasil-Occidente, muy diferente de la relación América Hispana-Occidente, al menos tal como lo registra el discurso académico y político tradicional:

«Y en esos doscientos cincuenta o trescientos años, siempre el Brasil es para el mundo europeo la punta más occidental de un espacio que va hasta el Oriente, es el extremo occidental de India..., el Brasil actual,... es una frontera occidental de un espacio que al principio empieza en India y que en la época

contemporánea es un espacio africano americano y viceversa; es decir, Brasil es la frontera occidental del Atlántico, y este es un Atlántico euro-americano o americano-africano.» (pp. 63-64)

Adao de Fonseca nos deja una sugerente idea acerca del papel de la Iglesia Católica y de la Cultura Católica en la conformación de Brasil:

«Hay un país que es un conjunto de razas, de tradiciones culturales, unificadas únicamente por la herencia católica.» (p.64)

A esa afirmación tan rotunda de aseverar que la unidad de Brasil descansa en la unidad de su cultura católica, Adao Fonseca la continúa cuando habla del futuro de Brasil y el papel que debe jugar esta cultura católica, planteando tres proposiciones que a modo de guía epistemológica y metodológica deberían seguirse para bien del deseable desarrollo de la nación luso-americana. Comienza por colocar de relieve la universalidad de la cultura católica:

«En primer lugar, que Brasil y la cultura católica en Brasil tienen que valorar lo que significó, en términos de ascendencia católica, la extraordinaria capacidad de articulación de distintos orígenes, razas y tradiciones culturales.» (p.64)

Luego adjetiva a la cultura católica como cultura de diáspora e invita a valorar y enjuiciar el pasado a la luz de cómo los hombres, a lo largo de toda la historia, buscan universalizar la experiencia humana, con las alegrías y dolores que conlleva:

«En segundo lugar, hay que aceptar, (si no es así, difícilmente podremos marchar adelante, porque nos quedamos sin raíces), que esa cultura católica en Brasil es hija de una cultura atlántica de dimensión euroamericana africana: es una cultura de diáspora. Pienso que es el momento en que la cultura católica en Brasil tiene que pasar delante de la vieja dialéctica de los colonizadores y de los indios, y de los colonizadores y los esclavos, y pensar que hay distintas experiencias, algunas dolorosas por supuesto, pero experiencias de diáspora, y que Brasil es en gran parte el resultado de una tremenda diáspora, que no puede romper con los lazos de origen, que son europeos y africanos. Hoy en día pienso que hay que volver de nuevo a esa idea de que Brasil es en Hispanoamérica la frontera occidental de un Atlántico que es Europa, África y América al mismo tiempo.» (p.65)

Finalmente Adao Fonseca le atribuye a la cultura católica brasileña la cualidad de puente:

«Por lo tanto, en tercer lugar, que esta cultura católica en Brasil tiene que ser una cultura de puente. Puente, en una cultura de globalización como la nuestra, quiere decir que el gran problema de la globalización es la necesidad de adaptarnos; pero, ¿cómo? La globalización desde mi punto de vista significa resistencia. Pensar la globalización es pensar en una resistencia, pero no armada, sino en una resistencia buscando las raíces. Pienso que en este punto el cristianismo y la cultura católica pueden dar una gran ayuda al futuro de la cultura en Brasil, porque el Catolicismo, sabemos que es una religión encarnada y por lo tanto el Catolicismo nos da la posibilidad de lo real, ya que la globalización es el pensar virtual, es antirreal. El Catolicismo tiene, por tanto, una gran función y una gran importancia a la hora de valorar y desarrollar la capacidad que la cultura latino-americana de dimensión lusitana, brasileña, americana, europea y africana, de resistir porque, como es comprensible, hay que buscar masa crítica y Brasil sólo no podrá buscarla.» (p.65)

La Tercera Parte del libro se nos presenta como la más compleja, debido a que se dan cita siete autores con sus respectivas Ponencias:

a.-»Los Presbíteros, pastores y servidores del Pueblo de Dios, delante de los desafíos del mundo actual», por Mons. Darío Castrillón Hoyos (73-82).

Es posible afirmar que, de las siete ponencias de esta tercera parte, esta primera es la que menor aparato erudito tiene y quizás tenga que ver, conque el autor es Monseñor y Cardenal Prefecto de la Congregación para el Clero y debido a tan alto cargo, debe ser un invitado permanente a numerosas asambleas y encuentros de este tipo; por lo que aquí presenta un conjunto de generalidades acerca del papel histórico del clero, pero que casi –con algunos ligeros cambios– esta ponencia pudiese ser presentada en otros eventos similares.

b.-»Teología y Universidad en América», por José Carlos Martín de la Hoz (83-96).

En esta ponencia Martín de la Hoz hace gala de un considerable aparato erudito que nos deja ver la manera profunda como trata el tema. Comienza por señalar la importancia de la creación de Universidades y el honroso papel jugado

por la Iglesia en dicha iniciativa:

«Una de las mayores aportaciones de Europa en América, y que bien merece la pena destacar en esta Comunicación al X Simposio Sobre la Historia de la Iglesia en España y América, es la obra educativa llevada a cabo por España en aquel continente. El núcleo de esa aportación está, sin duda, en la creación de universidades, en las que, como sucedió en el medioevo, la Iglesia tiene un papel preponderante, pues la mayoría de ellas tienen su origen en algún convento o colegio religioso, el claustro de una catedral etc., y por el profesorado que aportó.» (p.84)

Martín de la Hoz nos señala cómo en el propio siglo XVI comenzó la creación de Universidades en el suelo iberoamericano, algo sumamente destacable si lo comparamos con la creación de universidades en la América francesa, apenas en el siglo XX, es decir, ¡cuatrocientos años después!. Tan temprana fecha en la fundación de Universidades obedecía al hecho de que las mismas cumplían una función social de primera línea:

«Ayudaban las Universidades al desarrollo cultural, jurídico, necesidades en el campo de la administración pública y sobre todo en el campo eclesiástico. La creación de la de Santo Domingo (1538), Lima (1551) y México (1551) sirvieron de modelo para otras muchas que fueron surgiendo, y ampliaban las posibilidades de muchos jóvenes para adquirir una formación superior.» (pp.86-87)

Como dato curioso para nosotros los venezolanos, tendríamos que, dieciséis años antes de la fundación de la ciudad de Caracas (1567), ya se habían creado tres Universidades en tres países iberoamericanos. Martín de la Hoz nos ilustra el surgimiento de cada una, pero en aras de la brevedad citaremos sólo la de México:

«Lógicamente empezaron con pocos medios, en lugares poco adecuados, casi itinerantes, y con escasos alumnos: en México había en 1553 más de un centenar de ellos, hijos de conquistadores en su mayoría; en 1630 eran ya 500 y a finales del XVII se habían graduado allí cerca de 28.000 bachilleres y 580 doctores y maestros. Así pues, aunque fueran pocos alumnos, suponía un gran avance, un florecimiento de la cultura y del saber. Los principales dirigentes de América, con el transcurso del tiempo acabarían saliendo de esas aulas.» (p.87)

Para concluir el comentario sobre esta valiosa ponencia, quiero citar un juicio de Martín de la Hoz, acerca del carácter de la colonización española que se deriva de los datos históricos suministrados y que luce en la antípoda de la leyenda negra difundida por ingleses, franceses y holandeses; los cuales por cierto, no pueden negar que la Corona española creó Universidades en América, con varios siglos de anticipación a ellos. Dicho juicio, esbozado de manera tímida es el siguiente:

«Resulta llamativo que, apenas transcurridos 25 años desde la conquista de los grandes imperios –el azteca en México y el inca en Perú-, se pongan en marcha universidades. Sobre todo si se piensa en el reducido número de religiosos, y que todavía existían en América grandes extensiones de territorio por misionar. Es una señal clara de una visión de futuro que captaba la importancia que tenía para la construcción de una sociedad la puesta en marcha de lo que debía ser su motor: el «Alma mater».» (p.87)

c.-»España y América: un trayecto de ida y vuelta», por María Caballero (97-114).

Esta ponencia de Caballero versa acerca de las relaciones entre la literatura española y la americana. Para describirlas hace gala de abundante bibliografía especializada. De entrada nos presenta los dos supuestos en que se basan dichas relaciones:

«Este artículo pretende hacer reflexionar sobre una serie de asuntos bastante conocidos en torno a las relaciones literarias de España y América. España fue la metrópoli que, en su tarea de colonizar un Mundo Nuevo, llevó su cultura y literatura a la geografía americana. Pero según fueron pasando los siglos, se invirtieron las tornas y el siglo XX asiste al enriquecedor trasvase de la literatura hispanoamericana al Viejo Mundo.» (p.97)

Caballero nos presenta una breve cronología de esas relaciones, de cómo en la península a partir del 98 comenzaron a prestar atención a la literatura hispanoamericana, hasta llegar a la actualidad. Comencemos por la visión actual y luego la de finales del siglo XIX, para que pueda percibirse más claramente los cambios de perspectivas de dichas relaciones. Caballero afirma sobre la literatura hispanoamericana, lo siguiente:

«(...) esa literatura que, con cinco siglos a sus espaldas, es una realidad espléndida avalada por el hecho de que los premios de más prestigio literario en el ámbito hispánico –Cervantes, Príncipe de Asturias...- han sido recibidos por sus autores –léase Borges, Vargas Llosa, Fuentes, Roa Bastos, Sábato...- Sin olvidar que el reconocimiento tiene carácter mundial: el premio Nóbel de Literatura pasó por manos americanas desde Gabriela Mistral hasta García Márquez...Pretendo decir, entonces, que el lector medio no se le ocurre cuestionar la calidad, y muchísimo menos la existencia como tal de una literatura hispanoamericana.» (pp.97-98)

Esta visión actual de la literatura hispanoamericana por parte de España, ha sido posible por la ruptura de la visión española tradicional, ocurrida a partir de 1898:

«Pero el especialista sabe que no siempre fue así. Poco más o menos hace un siglo que los escritores españoles que regían el mundillo literario en la vieja metrópoli, se decidieron a admitir, con matices y distintos niveles de comprensión, la mayoría de edad de la literatura hispanoamericana. El emblemático 98, con el trauma que supuso para ellos la pérdida de las últimas colonias, les impulsó a ello. Unos años antes, la celebración del IV Centenario del Descubrimiento Americano había desvelado a los españoles una explosión de jóvenes valores – Rubén Darío a la cabeza- en múltiples puntos del continente. No hay que olvidar que es el momento del Modernismo literario, escuela que supone el reconocimiento de la mayoría de edad de las letras del Nuevo Mundo. Lo del retorno de los galeones –en frase antológica de Max Henríquez Ureña- fue real.» (p.98)

El resto de la ponencia, Caballero la dedica a una interesante reflexión acerca de cómo podría caracterizarse la actual literatura hispanoamericana, avanzando en ideas como las siguientes:

«Desde nuestros parámetros, el fenómeno multicausal que se puso en marcha en 1492 fue un fenómeno de mestizaje que desembocó en un tipo especial de civilización, ni española ni americana, sino hispanoamericana. La civilización española asentada en América, inició un proceso de homogeneización, fruto de sus relaciones con las grandes culturas precolombinas desde México hasta la Patagonia y con las importadas de África. Por tanto, no parece lícito definir la literatura hispanoamericana como una conjunción de lengua e ideario cultural y político en abstracto; sino como un proceso histórico concreto constituido, además, por varias voces. Un proceso histórico que ha generado una idiosincrasia

específica caracterizada por vocablos como mestizaje, transculturación, heterogeneidad / hibridez...Se trata de conceptos no equiparables –como trataré de demostrar-, conceptos que suponen diversos «corrimientos» teóricos en un asunto difícil de fijar.» (p.99)

d.->La transformación americana del arte español: el caso de Martínez Montañés», por Manuel J. Cociña y Abella (115-125).

En la misma línea que Caballero, Cociña nos entrega una documentada ponencia sobre las relaciones artísticas entre España e Hispanoamérica, esta vez no en el ámbito de la literatura sino en el de las artes plásticas, especialmente la escultura y la micro-arquitectura presente en la obra del sevillano Martínez Montañés, artista del siglo XVII. Desde el principio, Cociña deja sentada su posición acerca del mutuo enriquecimiento de esas relaciones:

«España, como parte importante de su cultura, traspasa su arte a América, un arte de muchos quilates estéticos y prevalente y profundamente religioso. Pero como no podía ser menos, no asistimos a una mera «traslación» geográfica de una serie de contenidos culturales y, en el caso que nos ocupa, específicamente artísticos. La particular idiosincrasia del Nuevo Mundo deja una huella en el arte español que llegó a América, precisamente porque la nueva fe arraigó y se vivió como propia, fue generando nuevas respuestas culturales y creaciones que pueden detectarse también en lo artístico.» (p.115)

Luego de esta posición principista, Cociña procede a justificar la escogencia de Martínez Montañés:

«Trataré de apuntar algunas variaciones que el arte español recibe en América en la persona de nuestro más eximio imaginero del siglo XVII: Juan Martínez Montañés. Es evidente que Montañés se establece como uno de los hitos más importantes de la imaginería española. Nunca mejor que con este artista el hablar de un antes y un después de su obra. No sólo en Sevilla sino en toda España, las obras de Montañés culminan el proceso iniciado en el Renacimiento escultórico y abren el camino hacia la inminente escultura barroca. No es una exageración sino una realidad afirmar que, hoy en día, la imaginería religiosa sigue viendo a Montañés como al gran genio al que imitar.» (p.115). **Más**

adelante enuncia como se dieron las relaciones entre la obra de Montañés y los artistas americanos:

«Era de esperar que, al igual que en la Península Ibérica, la maestría de Montañés hiciese escuela, que las obras enviadas por él fueran ejemplos a seguir por los escultores allende los mares. El acontecer histórico y el desarrollo de la plástica americana nos dicen, en cambio, que no fue así. Fue inimitable a un lado y otro del Atlántico, y la difusión de su estilo corrió a cargo de los discípulos y, sobre todo, los numerosos escultores de la época que terminaron por sucumbir a sus formas, gustos y fama. A Montañés se le solicitó en América por la maestría que demostró en sus imágenes, y por el halo de genialidad que le envolvía. Pero, una vez que sus obras llegaron al Nuevo Continente, el gusto y la idiosincrasia de las Indias transformaron la perfección formal de las esculturas montañesinas. Muchas han desaparecido y, las que perviven identificadas, han sido tremendamente manipuladas hasta el punto de que a veces, se llegó a dudar de su autoría. La más experta gubia española no pudo resistir el empuje de la estética y expresividad de la nueva población.» (p.116)

Siendo tan interesante la ponencia que estamos comentando, debemos circunscribirnos a nombrar de pasada dos aspectos de los muchos presentes, esperando que el lector sacie su curiosidad leyendo el propio texto de Cociña. Los mismos son: la presencia de la obra de Montañés en Venezuela y el juicio sobre las relaciones Montañés-Nuevo Mundo, desde el punto de vista de la dinámica cultural. Comencemos por el primero. Cociña desgrana una larga lista de las obras pedidas a Montañés desde el Nuevo Mundo, por razones de espacio y de interés particular, nos detendremos en las hechas para Venezuela:

«(...) en 1601, Montañés contrata cinco sagrarios para diferentes conventos franciscanos de Venezuela. Tampoco se hallan identificadas estas obras...En 1605 manda tres sagrarios para diferentes puntos de América (Isla Margarita, Cuba y Puerto Rico)...También en 1607 vuelve Montañés a sus series de sagrarios: envía esta vez tres de ellos hacia Venezuela, para diferentes conventos de dominicos...» (pp.117-118)

Continuemos con el segundo aspecto, en la obra de Montañés y su relación con la plástica podemos hablar de un proceso de dinámica cultural caracterizada por una profunda transculturación en su modalidad de conculcuración. La profundidad de la transculturación fue aumentando en la medida en que la obra de Montañés fue penetrando toda la sociedad:

«Estas reflexiones sobre la escultura religiosa en América nos acercan a comprender el proceso de transculturación llevado a cabo durante más de tres siglos al calor de la nueva fe cristiana. Las obras de Martínez Montañés, y la de tantos otros, fueron objeto de predilección en un principio por una selecta clientela de origen peninsular. Con el paso de los años, la población criolla y mestiza continuó «utilizando» esas mismas imágenes y las que... allí se hicieron, pero convenientemente adaptadas a sus gustos y exigencias.» (p.123)

La transculturación en su modalidad de conculcuración se evidencia en que:

«Por un lado hemos comprobado la calidad de estas esculturas olvidadas, algunas de ellas tras su restauración se ha podido ver la intensidad y frecuencia de ese enmascaramiento. Este proceso responde a un gusto tendente al expresionismo, para mover a la piedad, de ahí que las repolicromías acentúen la sangre, golpes y heridas. En otros ejemplos, como la Inmaculada de Oruro, la transformación de la imagen con vestidos y aderezos expone el uso devocional y fervoroso perenne, también producido en nuestras tierras donde hay ejemplos semejantes pero no tan frecuentes. En el Nuevo Mundo, la manipulación de las imágenes fue y es una práctica habitual y sistemática al margen de su origen y calidades artísticas. En última instancia todos los casos señalan el derrotero americano en la interpretación plástica de la imagen divina: cada vez más humanizada, donde el sentimiento íntimo y emotivo es el protagonista. América primaba el valor religioso de la imagen antes que las exigencias estéticas. En ese gusto por repolicromar con intensidad, subrayando los detalles cruentos del sufrimiento de Cristo, se ha querido ver un eco de la tradición religiosa indígena prehispánica. Hasta hoy, en buena medida, las esculturas peninsulares y las que se continuaron realizando allí siguen «viviéndose» como exponente de las esenciales necesidades evangelizadoras.» (pp.123-124)

e.- «La Iglesia y la Revolución: La Cristiada Mexicana y la Cruzada Española en la encrucijada entre el Pensamiento Político Tradicional y Moderno», por Andrés Bohmler (pp.127-159).

La ponencia está dividida en dos partes: «1. Cambio de paradigma en la relación España-América» (pp.127-143) y «2 La Iglesia y la Revolución: apuntes sobre el cambio furtivo de paradigma en la concepción de la relación entre fe y

política. El Catolicismo posrevolucionario visto selectiva –pero indivisamente- a través de cuatro momentos contrarrevolucionarios» (143-159).

En la primera parte, Bohmler nos presenta la visión de una postura política católica tradicional, entendida la acepción de tradicional como opuesta a lo moderno, tal como se ha concebido en Europa a partir del siglo XVIII. El eje de la misma es la línea argumental que desde el catolicismo se opone filosófica y teológicamente a las tendencias modernas, incluyendo al neoliberalismo económico. El autor expone una serie de argumentos para justificar la necesidad de ruptura del catolicismo con aquellas visiones dominantes de la modernidad, ruptura que se expresa –en términos de Bohmler- como una lucha entre el espíritu (Iglesia) y el cuerpo (capitalismo). Así define el «cuerpo»:

«La concepción actual del cometido de la política en los términos de buscar una siempre creciente disponibilidad de bienes que se adscriben al cuerpo, es signo inequívoco de que la pugna de las ideas no ha ido más allá del economicismo. La en sí noble función de la política ha quedado absorbida por la pretensiones del cuerpo que instrumentaliza a la razón para sus fines económicos, variando hacia el infinito la espiral entre producción y consumo, el homo sapiens-consumens (W.Röpke). La modernidad ha puesto en el centro de su cosmovisión sólo una parte de la operatividad humana: la productividad, es decir, no se ha fijado tanto en la capacidad moral como en la técnica; y, por ello, ha contribuido al paulatino ocultamiento del hecho de que las virtudes o bienes internos son una forma más alta de «operación» y de «bien» que la que quisiera hacernos creer el economismo...» (p.142)

Y así define el «espíritu», encarnado en el concepto de tradición católica:

«Frente a esta consideración antropológicamente unilateral y social y políticamente estéril se alza, condenada prácticamente al silencio, la tradición política católica. Frente al astuto cálculo político de las ‘pasiones en presencia’ se sitúa una realidad política multiseccular, emanada del magisterio, de la mística y ascética católicas, que el establishment ‘políticamente correcto’, sin demasiada penetración intelectual, suele tachar de ‘fascista’, como supuesta contradicción unívoca a todo lo que –en la terminología democrática- significa ‘soberanía popular’. Ocurre que el sentido común se ha puesto ‘patas arriba’. Porque, ciertamente, el hecho de tomar en serio las conquistas del pasado, al margen de los vaivenes de las ‘pasiones en presencia’, no significa otra cosa que estar realmente abierto un futuro mejor. No hay trascendencia (capacidad de futuro)

sin el amor y respeto a la tradición (presencia del pasado) del catolicismo, no sólo la religiosa y moral, sino también la política. La capacidad creativa (futuro) de la monarquía tradicional fue precisamente su vinculación a la doctrina católica. De ahí también su capacidad histórica de trascender el miope anhelo del escurridizo 'interés' común, porque el «bonum honestum» (el progreso en virtudes, que son bienes internos) no se identifica sin más con el «bonum útile» (el progreso en cosas, bienes externos).» (p.131)

Con estas definiciones en mente, Bohmler plantea los puntos a tratar en su ponencia:

«Tradicional versus nueva relación España-América. La Iglesia cara a la Revolución: apuntes sobre el cambio furtivo de paradigma en la concepción de la relación entre fe y política. El catolicismo posrevolucionario visto selectiva, pero indivisamente, a través de cuatro momentos contrarrevolucionarios:

-Fidelidad católica y sacrificio de la 'cristiandad' en la Francia revolucionaria.

-Las guerras carlistas o el fracaso momentáneo del tradicionalismo político.

-La guerra 'cristera' del 26 al 29: el triunfo de la concepción masónica-liberal en México. La 'traición' al pueblo mexicano en los «Arreglos».

-La guerra civil española o la victoria de la fidelidad a la tradición multisecular. Una opinión legítima: el fracaso cristero como antecedente del triunfo de la 'cruzada' española del 36 al 39.» (p.127)

El primer punto es tratado en la primera parte, mientras los puntos dos, tres y cuatro los aborda en la segunda. Estos tres puntos los hila de la siguiente manera:

«Recorreremos selectivamente las relaciones doctrinales y electorales habidas en Francia, México y España entre el Cristianismo y la Revolución, durante los últimos ciento cincuenta años, desde las primeras horas de la Revolución francesa. No hay exageración en afirmar que su conocimiento es de gran importancia para los católicos de todos los países. Dos concepciones diferentes del hombre, el optimismo ilustrado (que presupone un escepticismo

religioso variopinto) y el 'realismo' católico (que parte de la realidad –nada luterana- del pecado original), engendran dos diferentes sistemas políticos.» (p.146)

Bohmler desarrollará exhaustivamente su tesis acerca de la necesidad de enfrentar las revoluciones de corte jacobino y bolchevique, para lo cual el catolicismo tradicional tendrá que vencer interiormente al catolicismo liberal:

«El error secular del liberalismo católico sigue consistiendo, en vez de reconvertir el mal en bien, en admitir la teoría del mal menor, o sea, en no odiar el mal y en hacerle proposiciones. Todo arreglo concluido con él semeja no su triunfo parcial, sino su triunfo completo. Pues el mal no pide siempre la expulsión del bien; pide permiso para cohabitar con él. He aquí el problema del liberalismo de los católicos de siempre. Conceden a la 'revolución' ciertos desahogos. Pero el fuego revolucionario es celoso. El fuego que ilumina y el fuego que quema, ni uno ni otro, admite el reparto de la presa.» (p.159)

Esta ponencia de Bohmler puede ser muy útil para comprender la teoría arqueológica de la identidad Estado-Iglesia, tal como se estilaba en occidente hasta el siglo XIX y como aún se practica en numerosos países musulmanes. Para concluir, una cita sobre el papel de la Constitución en la lucha del Estado contra la Iglesia, que no sé si podría arrojar luces sobre los tiempos que corren en Venezuela:

«Hemos apuntado ya, perfilando la historia de las revoluciones modernas, que el arma legitimadora de toda revolución suele ser la Constitución, es decir, la presunción de inventar un 'derecho nuevo', que se arroga sustituir la multiseccular constitución histórica de las naciones cristianas, conforme a los principios de la ley natural, tal como la entendió la tradición católica hasta hace poco.» (p.151)

f.-«Un modelo para la construcción de la ciudad hispanoamericana: las Ordenanzas de Nueva Población (1573)», por Victoriano Sainz Gutiérrez (pp.161-177).

El autor de esta ponencia nos muestra cómo las Ordenanzas de Nueva Población emitidas por la Corona Española en 1573, evidencian una concepción moderna de la ciudad en la cual la misma va unida a todo el territorio:

«En ese hito fundamental de nuestra historia urbanística europea campea, como intentaré mostrar seguidamente, una visión de lo urbano –y de sus implicaciones territoriales- notablemente moderna, sobre todo si pensamos que se trata de un documento del siglo XVI; y un documento legal, que no procede, por tanto, de la elaboración intelectual de ningún teórico, sino que es un texto que aspira a convertirse, mediante su conciso articulado, en el instrumento capaz de conformar la realidad urbano-territorial de la América hispana.» (p.161)

Sainz nos dará evidencias de lo temprano que resultó ser el afán organizador urbano de los españoles en América, quienes ya desde 1502 –diez años apenas del descubrimiento- habían comenzado con la construcción de centros poblados, bajo la máxima de «conquistar es poblar»:

«Parece demostrado que, tras la quiebra del régimen de factoría colombino, la llegada a La Española en 1502 de Nicolás de Ovando como gobernador general supuso el impulso por parte de la Corona de un plan sistemático de creación de ciudades, para evitar el peligro de que los españoles vivieran «derramados por la tierra», según rezan los documentos de la época. Durante el gobierno de Ovando se va a dar comienzo, pues, a una actividad pobladora que se mantendrá ininterrumpida en los siglos sucesivos y que será el origen de «la más grande empresa de construcción de ciudades llevada a cabo por un pueblo», en palabras de Fernando de Terán.» (p.162)

Sainz nos señala como ese ímpetu urbanizador se mostrará con gran vigor desde el propio siglo XVI, contribuyendo a crear la fisonomía urbana de Hispanoamérica que aún perdura hasta nuestros días:

«Desde ese primer núcleo antillano, los españoles se van a lanzar en las décadas siguientes a explorar y ocupar el territorio americano, desde Florida a la Patagonia, sembrándolo con una tupida red de asentamientos urbanos de un modo que sorprende por su rapidez y su volumen: hacia 1580 existe constancia de la fundación de –al menos- 230 ciudades y a finales del siglo XVI el esquema de organización territorial de los centros urbanos ya está prácticamente definido en toda la América española y en gran parte perdura hasta nuestros días. En ese colosal proceso de urbanización que comienza en los primeros años del siglo XVI, los españoles van a emplear un modelo de ciudad que, una vez puesto a

punto, se repetirá en una amplísima área geográfica, generando una praxis urbanística que todavía hoy nos asombra por su extraordinaria eficacia.» (p.163)

De la enjundiosa ponencia que nos presenta Sainz Gutiérrez, queremos destacar: la temprana definición de la cuadrícula, la necesidad del régimen municipal, un asentamiento predeterminado a través de un plan urbanístico y la centralidad de la plaza como espacio simbólico por excelencia.

Será una constante del paisaje urbano hispanoamericano la temprana definición de la cuadrícula, que continúa en estas tierras la forma de urbanización de la meseta castellana:

«La rica experiencia urbanística del medioevo español, que venía fundando ciudades de traza regular desde el siglo XI, se transformará en América en un modelo del todo singular, cuyos orígenes aún hoy son objeto de discusión entre los historiadores del urbanismo. La cuadrícula americana se irá definiendo progresivamente desde las primeras retículas semiirregulares de Santo Domingo (1504) y Santiago de Cuba (1511), pasando por los trazados regulares de Veracruz y la Antigua Panamá (ambas de 1519), hasta llegar a la formalización del modelo en las sucesivas versiones de México (1521), Puebla de los Ángeles (1531) y Lima (1535). A partir de la fundación de Lima, la cuadrícula se extenderá por todo el continente americano.» (p.163)

Esa cuadrícula servirá no sólo para socializar el territorio, sino también de marco civilizatorio para la creación primero de las «repúblicas de españoles» y luego de las «repúblicas de indios», lo que se expresará en la obligatoriedad de formar el régimen municipal para que las ciudades sean administradas por los vecinos, tal como cinco siglos antes comenzó a hacerse en la Castilla de los ciudadanos guerreros:

«(...) antes de entrar a establecer los criterios para la ordenación física del espacio urbano, se aborda lo relativo a la constitución de «la república de los españoles», es decir, a la auto-organización del cuerpo social sobre la base del régimen municipal. En la terminología de la época, «poblar» era —estrictamente hablando— constituir jurídicamente la república de los pobladores, que desde ese mismo momento se convierten en vecinos y adquieren la obligación, en función de las tierras y solares que les hayan sido asignados en el repartimiento, de edificar sus casas y cultivar los campos. De hecho, una tierra está «poblada»

desde el preciso momento en que se constituye legítimamente la república de los españoles, aunque aún no se haya edificado la ciudad.» (p.167)

La forma de cuadrícula y el régimen municipal de las nuevas ciudades no fueron producto del azar, o excepciones de las reglas; por el contrario, ambas expresiones entraban en perfecta correspondencia con la condición de ser la ciudad un asentamiento predeterminado a través de un plan urbanístico, en el cual se preveían los espacios para las diversas funciones sociales:

«(...) analicemos cómo el cuerpo social configura espacialmente el territorio del término que le ha sido adjudicado. Es en este punto donde se insertan los 26 capítulos que precisan el modo de llevar a cabo la construcción de la realidad urbano-territorial, fijando mediante su dibujo en el plano la «forma» que la ciudad tiene de organizar el territorio: «Llegando al lugar donde se ha de hacer la población –se lee en el capítulo 111- (...) se haga la planta del lugar repartiéndola por sus plazas, calles y solares a cordel y regla». Y para que no haya lugar a dudas, poco más adelante se dice: «Para que se acierte mejor, llévese siempre hecha la planta de la población que se hubiere de hacer» (cap. 128), lo cual no ofrece excesiva dificultad puesto que un modelo urbano ya configurado se repite a lo largo y a lo ancho de todo el territorio americano. A partir de este texto puede deducirse, en primer lugar, una intención explícita de efectuar el trazado antes de los repartos y, en consecuencia, la elección de una forma de asentamiento no espontáneo, sino expresamente predeterminado.» (p.169)

Entre las diversas funciones asignadas de antemano a los espacios, destaca el papel de la plaza, la centralidad de la misma y su uso como espacio simbólico por excelencia:

«La prioridad dada al plano como elemento primario de la construcción de lo urbano se corresponde con la importancia otorgada al espacio público, y muy especialmente a la plaza. Si la trama ortogonal es la base que sustenta el modelo urbano propuesto por las Ordenanzas, la plaza es la pieza alrededor de la cual se articula el conjunto urbano, siendo a la vez elemento generador y polo de desarrollo. Las Ordenanzas dedican a la plaza varios capítulos en los que concretan sus características formales y funcionales. En primer lugar, se fija su posición en la ciudad: «La plaza mayor de donde se ha de comenzar la población, siendo en costa de mar, se debe hacer al desembarcadero del puerto, y siendo en

lugar mediterráneo, en medio de la población» (cap.113). La ciudad crece, pues, en torno a la plaza, la cual, al marcar los puntos de arranque de las calles, se convierte en el núcleo generador del que nace la ciudad y, por tanto, en el centro tanto físico como existencial de la vida urbana.» (p.170)

g.-El proyecto de monarquía americana en la correspondencia del Internuncio Gaetano Baluffi, 1837", por J. Santiago Castillo-Illingworth (179-199)

La ponencia de Castillo-Illingworth nos presenta un tema tan interesante como olvidado en la historiografía tradicional hispanoamericana; me refiero a los numerosos intentos -posteriores a la guerra civil que condujo a la secesión y creación de las repúblicas americanas (entre 1809-1830 aproximadamente)- de restaurar o instalar monarquías vinculadas a las diversas casas reales de Europa, pero no contra la voluntad de los americanos –como fue la imposición francesa de Maximiliano en México- sino contando con su activa participación y aceptación. Las razones de este voluntario olvido radican en que:

«Los proyectos de restauración monárquica en América –o de instauración, según se vea- son, hasta bien entrado el siglo XIX, una realidad de la que pocos en su época se atrevieron a hablar directamente y de la que, hasta hace relativamente poco tiempo, se había escrito muy poco. Quizá la sola idea de que luego de las largas y dolorosas luchas por la independencia se volviera a pensar en traer la monarquía a América como forma de gobierno, produjera rubor en muchos, una especie de sonrojo por lo que podría parecer un deshacer lo andado, el reconocimiento quizá de la poca reflexión con que los pueblos americanos se lanzaron a buscar su propia manera de vivir y de construir su futuro, sin contar apenas con una estructura política, administrativa o económica adecuada o, en última instancia, el temor de parecer retrógrado en medio de una sociedad que pretendía estar a la última en materia de ideas políticas y organizativas; aparte del hecho cierto de que tres siglos de tradición monárquica dejó necesariamente un surco profundo en la mente de muchos de los hombres de la época, a los que otra forma de gobierno parecería idea descabellada o al menos temeraria.» (p.179)

Pero ese olvido no es suficiente para borrar el dato histórico de que dichos intentos monárquicos existieron:

«Pero es un hecho que las ideas de restauración de la antigua monarquía española o de instauración de monarquías nuevas –sobre todo estas últimas– estuvieron presentes en la mente de muchos, americanos y extranjeros, tanto en el momento mismo de la lucha por la libertad –el caso quiteño es en ese aspecto típico, así como el más tardío del Río de la Plata– como en los años posteriores a la independencia. Su rastro, unas veces con claridad meridiana, otras velado por las razones que hemos apuntado, aparece en los documentos de la época, al punto de que en los últimos años son algunos los autores que se han detenido a estudiar esa realidad.» (pp.179-180)

Prueba de esos intentos está en las cancillerías europeas, incluyendo el Vaticano, el cual a través de los Nuncios recogía esta información de manera privilegiada. Precisamente, la correspondencia de uno de ellos, el Internuncio Gaetano Baluffi, es la que ha permitido la elaboración de la ponencia de Castillo-Illingworth:

«En muchas de las Cancillerías europeas reposan documentos que prueban no sólo la existencia de planes monárquicos concretos, sino que –y quizá esto es lo más sorprendente– permiten señalar un amplio arco de tiempo en el que esas ideas estuvieron presentes en la mente de muchos políticos americanos. La amplitud e insistencia de estas tentativas pueden sin duda ayudar a desentrañar muchos datos acerca de la complejidad y de la, a veces, torturante realidad, de unas repúblicas que pugnaban por afirmar su personalidad en medio de tremendas tensiones internas provocadas por los personalismos, las revoluciones, el caudillismo, la pobreza, la desorganización, la falta de rumbo claro, por solo apuntar unas cuantas razones.» (p.181)

Para mayor abundamiento de esos intentos de crear nuevas monarquías, Castillo Illingworth –basado en la correspondencia del Internuncio– nos presenta ejemplos de varios países, como México, las Provincias Unidas del Río de la Plata (Argentina y Uruguay) y Perú, los cuales realizaron esfuerzos para reinstalar monarquías, aún en plena guerra de secesión:

«Así, el Plan de Iguala de 1821 preveía el establecimiento de una monarquía moderada, es decir constitucional, con Fernando VII como Emperador, estableciéndose la posibilidad de llamar a un Infante español en caso de que Don Fernando no pudiese venir a América. Por la misma línea se desarrolló la misión Rivadavia-Belgrano, destacado en nombre de las Provincias Unidas del

Río de la Plata, que pensó en un hijo de Carlos IV, para reinar sobre ellas. Por su parte San Martín en su entrevista con el Virrey La Serna, celebrada en junio de 1821, planteó una Regencia, como fórmula para un gobierno independiente del Perú, hasta la llegada de un príncipe español, como fórmula para terminar la guerra.» (pp.190-191)

Pero también hubo intentos posteriores a la separación de España y que contaron con la entusiasta participación y dirección de jefes militares que habían ganado sus charreteras en las luchas tempranas del siglo XIX. Valgan los casos de Ecuador, Guatemala y Bolivia. Comencemos por el primero de los tres, cronológicamente hablando:

«En 1846, América y en particular el Ecuador, se verá sacudida con la noticia de que el General Juan José Flores, primer Presidente de la República, prepara una expedición con la colaboración directa de España y con la aquiescencia al menos implícita de Inglaterra y Francia, con el objeto de recuperar el poder perdido y de establecer una monarquía, de la que sería titular uno de los hijos habidos del matrimonio secreto de la reina Cristina, viuda de Fernando VII, con Antonio Muñoz, Duque de Riansares.» (pp.192-193)

Veamos el de Guatemala:

«Otro proyecto monárquico fue el intentado en 1848 por el Presidente Carrera en Guatemala, quien llega a proponer a Isabel II «(...) dar el centro América, con el título de Rey a un príncipe de su familia», con la condición de que se establezca «un Gobierno monárquico, pero al mismo tiempo enteramente independiente», como único remedio a las calamidades que afligen a la nación. En el proyecto del Presidente Carrera ese nuevo reino estaría bajo «la mediación exclusiva» del gobierno español o bien bajo la mediación combinada de España, Francia y alguna otra potencia sin excluir a Inglaterra...» (p.196)

En el mismo año de 1848, se repetiría los intentos de imponer monarquías en suelo americano, esta vez en Bolivia:

«También en 1848 y poco más de un mes después de la nota del Presidente de Guatemala, el expresidente boliviano José Ballivián, en conferencia secreta con el representante español en Chile, le pedía gestionar ante el Gobierno español dos millones de pesos, para establecer la monarquía en Bolivia, como único

modo de superar «(...) los obstáculos que había encontrado para obrar el bien». En el caso boliviano, nuevamente como en el ecuatoriano, el caudillo derrocado propone la fórmula monárquica y la necesidad de la ayuda de una potencia europea, en este caso también España, para recuperar el poder y la influencia perdidas.» (pp.196-197)

En su muy bien documentada ponencia, Castillo-Illingworth nos muestra suficientes pruebas que demuestran los intentos de restauración monárquica en suelo americano, intentos que obedecieron al deseo de satisfacer las graves carencias que mostraban las repúblicas en sus inicios, carencias que nuestro autor condensa magistralmente:

«Si bien es verdad que las ideas monárquicas tuvieron en América una cierta difusión y aceptación, nos parece posible distinguir dos momentos respecto a la intención con que los proyectos de instauración monárquica se desarrollaron en el continente: uno simultáneo a las guerras de independencia, que tenían como objeto...lograr la pacificación pronta de los nuevos Estados y el restablecimiento de unas relaciones que se veían como útiles y necesarias con España, también desde el punto de vista del reconocimiento internacional de las Repúblicas: el ambiente de rechazo a las ideas revolucionarias y democráticas que se respiraba en los ambientes europeos a raíz del Congreso de Viena y sobre todo por la influencia de la Santa Alianza, postulaban la necesidad de cobijar la independencia con el manto de la soberanía regia. El otro momento, es el posterior, cuando la desorganización y el caos producido por las contiendas políticas internas se había apoderado de los Estados americanos, haciéndolos naufragar en el mar proceloso de las guerras civiles, de los personalismos caudillistas, de la quiebra económica.» (p.198)

Al terminar la reseña de esta obra, solo nos resta recomendar ampliamente su lectura.

Enrique Alí González Ordosgoitti

CIMOSA, Mario, sdb.-»*Con te non temo alcun male*». Lettura esegetica e spirituale della Bibbia (Salmi 1–25), Roma 1995, Edizioni Dehoniane, 341 pp.

CIMOSA, Mario, sdb.-»*Nelle tue mani la mia vita*». Lettura esegetica e spirituale della Bibbia (Salmi 26–50), Roma 1996, Edizioni Dehoniane, 382 pp.

CIMOSA, Mario, sdb.-»Se avessi le ali di una colomba». Lettura esegetica e spirituale della Bibbia (Salmi 51-75), Roma 1997, Edizioni Dehoniane, 311 pp.

Con el comentario a los salmos del biblista italiano Mario Cimosa sdb, se inauguró en 1995 una nueva colección de estudios bíblicos en lengua italiana: *Lettura esegetica e spirituale della Bibbia*. El objetivo de la misma no es otro que «ayudar a los cristianos, preparados culturalmente, a acercarse a la Biblia y a nutrir la propia vida espiritual en la fuente pura de la Palabra de Dios, sin renunciar a nada de la comprensión profunda del texto».

La colección se estrena con el estudio libro de los Salmos haciendo una lectura continua del mismo. Para que este recorrido resulte fructífero, M. Cimosa considera indispensable en el lector tres requisitos: *tener fe en los salmos*; *estudiar los salmos* y *amar y vivir los salmos*. El primero de ellos nos acerca a la práctica de Jesús, que oró con estos textos, como algo propio de la piedad hebrea. El segundo requisito exige del lector un conocimiento del Antiguo Testamento, en línea de adquirir un alma veterotestamentaria, propia de quien espera al Salvador; es a partir de este ejercicio que resulta posible reconocer en los salmos la dimensión religiosa y profética de aquello que canta el salmista, sintonizando con sus sentimientos. El último de los requerimientos del autor apunta a la interiorización de lo proclamado en los salmos, actualizando en la propia existencia sus contenidos. Se trata, en síntesis, de ubicarse ante el salterio con la misma disposición que se da ante un verdadero amigo a quien se le confían las propias cosas, en quien se busca aliento, confortación, luz y fuerza.

El comentario de M. Cimosa espera desarrollarse en un total de seis volúmenes. Los hasta ahora publicados llevan como título un versículo de alguno de los salmos que contiene cada volumen: «*Con te non temo alcun male*» (Roma 1995), estudia los veinticinco primeros salmos; «*Nelle tue mani la mia vita*» (Roma 1996), aborda los salmos 26 al 50; el tercero, «*Se avessi le ali di una colomba*» (Roma 1997), comenta los salmos 51 al 75. Después de la presentación general de la obra, Cimosa ofrece una breve introducción general a los salmos, incluyendo en ella el uso que Jesús y los primeros cristianos hicieron del salterio (vol. I, pp. 12-30).

Como texto base de los salmos, M. Cimosa ofrece su propia traducción del hebreo, aunque en ocasiones se sirve, con mucha libertad, de dos traducciones

italianas: la Biblia-CEI y la versión ecuménica *Traduzione Interconfessionale in Lingua Corrente* (TILC).

El estudio de cada salmo inicia con una sintética presentación de su contenido central, intentando explicar también su ubicación en el salterio. Posteriormente, el autor aplica siempre un mismo esquema a cada salmo: *estructura, mensaje exegético-espiritual, lectura cristiana, en la liturgia, palabras claves, textos paralelos, conclusión*. En cada una de estas partes el autor logra una presentación clara. Sin llegar a tecnicismos filológicos, como por ejemplo los que contiene el comentario a los Salmos de Luis Alonso Schökel y Cecilia Carniti, la parte exegética recoge elementos básicos suficientes para la comprensión del salmo.

La obra responde así a los objetivos que se propone, al servicio principalmente de quienes deseen abordar el salterio de manera sistemática y con la perspectiva de la oración y meditación con los salmos. Sin duda es una buena obra de apoyo para la lectio divina.

Sí hubiera sido muy útil al lector encontrar al final de cada volumen un índice de citas bíblicas y otro de las palabras claves que el autor va considerando en cada salmo. Esperemos que pronto podamos disponer también de los restantes volúmenes anunciados de este proyecto: «*Perché, Signore mi nascondi il tuo volto?*» (Salmi 76–100); «*Lampada per i miei passi è la tua parola*» (Salmi 101–125); «*Eterno è il suo amore*» (Salmi 126–150).

P. Carlos Luis Suárez, scj