

RECENSIONS

Luis ALONSO SCHÖKEL, José Luis SICRE DIAZ, *Profetas*. Comentario I-II, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1980, 1374 pp.

El treball per una nova versió castellana de la Bíblia, que tingué la seva plasmació en *Los Libros Sagrados* i en *La Nueva Biblia Española*, és l'arrel i el bressol de l'obra que presentem. És prou coneguda la cura amb què l'esmentada versió fou portada a terme tot tenint en compte els criteris de la lingüística actual, que faciliten una decidida modernitat d'expressió. En aquest sentit, doncs, *Profetas* es beneficia d'una fonda i detallada anàlisi lingüística i exegètica que, per altra banda, tota versió seriosa pressuposa.

Pel que fa al contingut, el comentari és dividit en dos volums. En el primer volum són presentats i comentats el Proto-, el Deutero- i el Trito-Isaïes, com també el llibre de Jeremies. Un davantal de dos apartats, sobre la paraula profètica, el primer, i sobre la investigació profètica al llarg dels darrers cent anys, el segon, contextua les principals qüestions a l'entorn del profetisme i introdueix el lector. De la paraula profètica en són glossats alguns trets significatius: paraula activa, paraula humana, paraula oral i escrita, transmissió i presència. L'apartat sobre la investigació profètica en els ss. XIX-XX es deu a S. Bretón, que en presenta una visió panoràmica i crítica: antecedents del profetisme, personalitat del profeta, funció del profeta (profeta i culte, profeta i política, picabaralles entre profetes, profetes i poble, profetes i rei, profetes i història, profetes i escatologia), l'obra escrita dels profetes (creació artística, transmissió oral i escrita, valor literari). Aquests dos assaigs assenyalen ja de bell començament la fisonomia i l'esperit que palesa i penetra tota l'obra, més o menys reeixidament.

El segon volum conté el comentari a Ezequiel, als Dotze Profetes Menors, a Daniel, a Baruc i a la Carta de Jeremies. Significativament aquest volum és clos, endemés que per un índex d'autors i de temes teològics, per un suggeridor índex de temes literaris, que s'adiu bé al gruix que l'element literari troba en aquesta obra. A tall d'indicació, citem alguns mots: acròstic, al·literació, articulació, audicions, composició (antitètica, binària, concèntrica, etc.), desenvolupament (binari..., dramàtic, per anticipació, per diàleg...), gestos, símbols, sonoritat, etc., etc.

Tots els llibres profètics i les subdivisions autònomes de llibres van

precedits per sengles introduccions, amb una bibliografia seleccionada, en la qual es dona part preferent a la producció espanyola.

Ens trobem davant per davant d'un comentari que pel seu contingut, pel seu mètode, pel seu estil i pel seu esperit pot satisfer les necessitats i la sensibilitat d'un lector format, sense oblidar el mínim d'exigències que poden sorgir d'un lector especialitzat.

Hom s'adona de bell antuvi que en aquesta obra dominen el mètode i l'estil de treball que caracteritzen la docència i la producció d'Alonso Schökel: destacar els elements literaris que no solament són estoig del missatge bíblic, sinó que l'amaren. D'aquí l'esguard preferent als llibres tal com ens han arribat sense esmerçar massa energies a esbrinar estratificacions hipotètiques. Això té el seu relleu en el vast conjunt literari de l'obra profètica. Sovint l'exègesi s'ha mostrat poc sensible a l'element estètic, sovint l'obra profètica ha estat estudiada simplement com a obra religiosa tot menystenint els valors literaris, dels quals no se'n pot desistir sense lesionar-ne el contingut. Aquest comentari, en canvi, esguarda i estudia el conjunt profètic com a objecte de fruïció contemplativa i de rigorosa anàlisi exegetica ensem. D'aquí l'abundància d'esbrinaments literaris, principalment d'estructures, de símbols, de sonoritats i de tècniques de desenvolupament. Hom s'adona igualment de l'atenció a l'estructura literària en comentar unitats i blocs. No escassegen les anàlisis doctrinals, tot i que sovint bandegin elements doctrinalment importants. Amb tot, cal dir que l'element literari no és cercat per si mateix, sinó com a estoig i mitjà ensem per a atènyer el sentit i fressar-ne el camí d'actualització.

Per respecte a aquesta obra important en volem indicar algunes llacunes. En primer lloc, al costat de la nodrida bibliografia espanyola, sovint sense gaire importància, els autors no han citat mai cap comentari en català. Els de R. Augé, per exemple, sobre Ezequiel i Baruc, tenen prou dignitat perquè no siguin oblidats. El lector català, però, coneix des de segles les amnèsies «meseteras», tot i que la primera Bíblia traduïda i impresa a la península ibèrica ho fou en català: la de Bonifaci Ferrer, l'any 1478.

Tocant a la qüestió de les discrepàncies entre el text hebreu i el text grec del llibre de Jeremies, és ignorada l'aportació decisiva d'E. Tov: *The Septuagint Translation of Jeremiah and Baruch* (Missoula/Montana 1976); *Exegetical Notes on the Hebrew Vorlage of the LXX of Jeremiah 27(34)*, dins *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 91 (1979) 73-86; etc. Una obra com la que comentem, atenta encertadament a les qüestions literàries, sembla que no hauria d'haver oblidat un estudi com el de J. R. Lundbom: *Jeremiah. A Study in Ancient Hebrew Rhetoric* (Missoula/Montana 1975); etc., etc. Un nom igualment important en el camp textual i lingüístic del llibre de Jeremies com és el de J. G. Janzen no apareix a l'índex d'autors: *Studies in the Text of Jeremiah* (Cambridge 1973).

A voltes l'element estètic sembla prendre el primat i arraconar l'element teològic. Tipificació del que diem la constitueix Is 24-27 per la poca atenció que rep. Un text de tant gruix per a la crítica literària i teològica com Is 26,19 és enllestit amb aquests mots: «La tierra devoradora de hombres, cárcel de polvo y morada de sombras, se impregna de rocío celeste y

luminoso, vuelve a ser tierra-madre fecunda, y da luz a sus muertos. Cumbre poética y teológica del AT» (p. 214, vol. I). En aquest bell paràgraf, que més que comentari exegetíc és paràfrasi estètica, el lector no reïx a descobrir la «cumbre teológica» en la glossa del comentarista. I és que s'ignora tota la densa problemàtica que amaga aquest text en el context de la secció escatològico-apocalíptica de l'obra isaïana.

És de dordre certa pedanteria i manca de rigor expositiu en l'assaig sobre la investigació profètica als darrers cent anys.

Faisó impròpia d'un comentari com aquest són les expressions i els arguments d'autoritat: «yo considero», «yo creo», etc. (p.e., p. 426, vol.II). Al lector no li importen els arguments d'autoritat sinó l'exposició i la demostració que es pugui fer sobre el tema i del tema.

Caldria curar més l'ús de certs noms i les maneres de citar: «del Olmo» al costat de «Del Olmo»; *La palabra profética* al costat de *Palabra profética* tot referint-se a la mateixa obra. Per què en un comentari tan cofoi de la seva espanyolitat s'escriu el segon cognom, Schökel (p.e. p. 73, vol.I) i es deixa el primer, Alonso? En el vol. I p. 56, en lloc de 3. *Profeta...* ha de dir 4. *Profeta...*

Aquestes anotacions insignificants no poden desmerèixer el valor intrínsec d'aquest comentari que enceta uns camins de renovació en el gènere dels comentaris i que lliura al lector estones d'autèntica fruïció estètica al costat d'una renovada aproximació dels continguts teològics que facilita la seva actualització. La *Nueva Biblia Española* compta amb un comentari seriós i d'agradable i mengívola lectura que ajudarà a renovar la ciència exegetica.

Frederic Raurell

A. MATTIOLI, *Dio e l'uomo nella Bibbia d'Israele*. Teologia dell'Antico Testamento, Casale, Editrice Marietti, 1980, 700 pp.

El títol d'aquesta voluminosa obra n'indica amb força claredat no solament el contingut, sinó també les línies del seu desenvolupament al llarg de les quatre parts en què Mattioli la divideix.

Aquestes pàgines són fruit de diferents anys de docència en els teòlogats de l'orde caputxí i en la Universitat Antoniana de Roma. El seu A. intenta dibuixar els esquemes que responguin millor a les exigències d'una presentació moderna. D'ací el seu esforç no solament per individualar les idees fonamentals, sinó també el dinamisme intel·lectual, l'origen i l'evolució històrica del pensament bíblic en el seu esdevenir. Mattioli ha portat a terme la seva recerca no únicament per causa de la dignitat de la matèria en si mateixa, sinó també per causa de la manca d'un llibre de teologia bíblica a Itàlia que no fos una simple traducció.

Després d'algunes consideracions de tipus introductiu i de la presentació de la bibliografia general, tenim la primera part, *Dio e l'uomo come Creatore e creatura*. És estudiat el monoteisme bíblic, el nom de «Jhwh» caracteritzat per la fe i el culte, el domini universal de Jahvè, la transce -

dència i immanència de Déu, expressades per les categories de «santedat» i de «glòria», la identitat de l'home i de la seva història davant Déu. En la segona part és tractat el tema *Origine e funzione religiosa del male*. L'A. es fixa en la funció del pecat en l'existència del mal en el món, i reflexiona sobre l'origen creacional i en els aspectes religiosos del mal. En la tercera part Mattioli parla de *I doni supremi della salvezza*. Amb aquest títol vol sintetitzar la seva visió sobre la formació d'Israel com a portador de salvació, sobre l'esperança d'un Israel millor, sobre el profetisme com a experiència d'un millor coneixement de l'home i de Déu, sobre els llibres sagrats com a testimoni de la revelació, sobre el *post mortem* dels justos. En la quarta i darrera part l'A. presenta el tema *Nel vero culto a Yahweh verso la liberazione e la pace*, on estudia els grans actes externs del culte, sacrifici i oració, com també la necessitat i els fruits de la conversió i del perdó.

L'obra s'acaba amb una conclusió general sobre la fisonomia literària i doctrinal de la Bíblia i amb un detallat índex analític de les matèries.

El treball de Mattioli és el treball d'un home que coneix i estima la matèria estudiada. Tot i la dificultat de la tasca, reïx a presentar un esquema coherent servint-se d'un llenguatge dinàmic i intel·ligible. Les diferents parts de l'obra palesen l'erudició i, en molts punts, l'originalitat del seu A. Són ben adients les paraules de Sèneca: *Multum egerunt qui ante nos fuerunt, sed non peregerunt... Multum etiam adhuc restat operis, multumque restabit; nec ulli nato, post mille saecula, praeccludetur occasio aliquid adiiciendi* (Epist. LXIV, 9,8).

És evident, però, que en un clima d'intercanvi d'opinions el lector ha de tenir igualment la *Occasio aliquid adiiciendi*. Abans que tot, la bibliografia hauria de ser més seleccionada: hi sobren força treballs citats i en manquen molts d'omesos. Així, per exemple, en el camp de la teologia de l'Antic Testament s'on ignorades obres com les de T.C. VRIEZEN, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Neukirchen 1957 (ampliació de l'obra publicada originàriament en holandès), W. ZIMMERLI, *Grundriss der alttestamentlichen Theologie*, Stuttgart 1972, G. FOHRER, *Theologische Grundstrukturen des Alten Testaments*, Berlin 1972. Igualment ignora el plantejament que sobre aquest delicat terreny fan G. FOHRER, *Studien zur alttestamentlichen Theologie und Geschichte*, Berlin 1969 i B. S. CHILD, *Biblical Theology in Crisis*, Philadelphia 1970; etc. Quant als diccionaris de teologia bíblica, crida l'atenció l'omissió del valuós de J. B. BAUER, *Bibeltheologisches Wörterbuch*, Graz ²1962, superior, sens dubte, als citats per A. Mattioli de J. L. McKenzie i de X. Léon-Dufour. En el capítol de l'arqueologia hi ha omissions notables: Mattioli no cita la important obra de G. PETTINATO, *Ebla. Un impero inciso nell'argilla*, Roma 1979, director de l'equip arqueològic de la universitat de Roma que descobrí els importants documents de Tell Mardikh-Ebla, de tanta transcendència per a l'estudi de l'època patriarcal. Creiem igualment que s'haurien d'haver tingut en compte obres com les de K. KENYON, *Archaeology in the Holy Land*, London 1965, G. E. WRIGHT, *Biblical Archaeology*, Philadelphia ²1962, A. ROLLA, *La Bibbia di fronte alle ultime scoperte*, Roma ⁵1965, etc. Hi ha igualment omissions de cert relleu en l'apartat bibliogràfic sobre Qumrân: F. F.

BRUCE, *Biblical Exegesis in the Qumrân texts*, London 1960, F. M. CROSS, *The Ancient Library of Qumrân and Modern Studies*, London 1962, J. O'CALLAGHAN, *Los papiros griegos de la cueva VII de Qumrân*, Madrid 1974, A. GONZALEZ LAMADRID, *Los descubrimientos del Mar Muerto. Balance de 25 años de hallazgos y estudio*, Madrid 1971, M. DELCOR (ed), *Qumrân*, Gembloux 1977, F. RAURELL, *Qumrân y su ambiente*, Barcelona 1977, etc. En la secció reservada als escrits rabínics manquen obres importants: W. D. Davies, R. Le-Déaut, A. Díez Macho, L. Finkelstein, S. Liebermann, J. Bowker, etc., etc. Creiem, doncs, que la secció bibliogràfica, en cas d'una nova edició de l'obra, s'hauria de revisar amb atenció.

Mattioli creu que el monoteisme representa l'aspecte més original i diversificador de la doctrina bíblica, i és a l'entorn d'aquest concepte que organitza el seu treball. L'A. no creu que el concepte d'aliança sigui la idea central vertebradora del pensament veterotestamentari, contràriament al que pensen W. Eichrodt, O. Procksch i altres. Segons Mattioli, el monoteisme és la idea fonamental amb què Israel trobà històricament, davant per davant del món que el rodejava, la seva específica identitat religiosa. En aquest sentit, es pot dir que per a l'A. la teologia bíblica no és una disciplina objectiva la finalitat de la qual sigui la de presentar el que els diferents autors de l'Antic Testament pensaren sobre Déu en relació amb la història humana. De fet, Mattioli retorna a la metodologia anterior a G. Von Rad: prefereix l'exposició sistemàtica a la històrica. Nogensmenys, hom troba a mancar una visió i una exposició més clares de la naturalesa i del mètode de la teologia bíblica. No sempre l'A. reïx a harmonitzar degudament l'evolució històrica de les idees veterotestamentàries amb el punt de vista sistemàtic amb què són ordenades. Les diferents tradicions que podrien recolzar el principi que Mattioli creu unificador (el monoteisme) no apareixen prou destacades. L'aportació del profetisme en aquest punt resulta excessivament abstracta en la presentació de l'A.

Amb tot, no es pot deixar d'esmentar el mèrit del treball de Mattioli: la consciència, que penetra totes les seves planes, segons la qual la teologia bíblica ha de parlar abans que tot de Déu i la seva visió de l'antropologia i de la soteriologia com a capítols derivants de la teologia en sentit estricte. D'aquí que l'A. malda per destacar l'actuació de Déu en la història i posa l'accent en el fet de la continuïtat de la fe jahvista en l'evolució del pensament veterotestamentari.

En cas d'una nova edició, s'hauria de cercar una major claredat expositiva tot curant millor les divisions. Igualment s'hauria de revisar la bibliografia farcida d'errors tipogràfics, sobretot la bibliografia no italiana.

Frederic Raurell

muchos cristianos, sino porque además es un libro que suscita el diálogo.

Lamentamos la ausencia de un índice final de las obras citadas y sobre todo que la transcripción del hebreo sea tan deficiente.

Madelaine Taradach

T. TSHIBANGU, *La Théologie comme science au XXème siècle*, Kinshasa, Presses Universitaires du Zaïre, 1980, 248 pp.

Monsenyor Tshibangu, bisbe auxiliar de Kinshasa, és un dels capdavanters dels nous corrents teològics que es volen autònoms en els països del tercer món, i en el seu cas a l'Àfrica, on ha nascut no fa gaire l'Associació Ecumènica de Teòlegs Africans. Tshibangu pretén de fonamentar aquestes legítimes aspiracions dels països no-occidentals en el pluralisme sa i benefactor que hi ha hagut sempre en teologia, tal com ho mostra un estudi de la història de la teologia. Aquest enfocament era ja present en la seva primera publicació «*Théologie positive et Théologie spéculative*» (Louvain-París 1965).

En la mateixa línia es troba el llibre que ara recensionem, limitat, però, tal com indica el títol, al s. XX. L'autor mateix en la Introducció ens explica l'estructura de la seva obra: el s. XX presenta als teòlegs un problema nou de metodologia: es tracta d'incorporar a l'estudi teològic les disciplines històriques, i de determinar-ne, per tant, l'estatut teològic; i encara, com a conseqüència d'això, la nova concepció científica que tindrà la mateixa teologia (cap. I). El problema de fons, doncs, que toquen els teòlegs del s. XX és el de la concepció de la ciència: d'ací que el cap. II vol explicar en què consisteix exactament la noció moderna de la ciència. Segons aquesta concepció moderna de la ciència, la teologia ha de donar la primàcia a la dada revelada: ha de ser, per tant, una ciència positiva (Cap. III). Això comporta un pluralisme teològic que Tshibangu creu important per l'obertura al món no-occidental (Cap. IV). I el darrer capítol considera l'estat de la teologia després del Vaticà II. Un pròleg del P. Chenu i un «postface» de J. Ladrière completen l'obra.

En realitat, els tres primers capítols del llibre són una reedició de la segona part del llibre ja citat «*Théologie positive et Théologie spéculative*», que fou la seva tesi de «*Maîtrise*» l'any 1965 a la Universitat de Lovaina, repesos amb vista a un ulterior diagnòstic, tal com diu Chenu en el pròleg. Constitueixen un òptim treball de síntesi de tota la problemàtica de fons de la teologia: en detecta els punts bàsics i fa una reflexió seriosa sobre l'especificitat de la teologia com a ciència. En destacaria tota la part titulada «*Mise en question de la scolastique*» (pp. 48-79), en la qual l'autor analitza la crítica que feren a l'escolàstica E. Le Roy i Laberthonnière i que són les bases de la nova epistemologia que obtindrà carta de ciutadania plena en la teologia cap a la meitat del s. XX. Aquests capítols es fan llegir amb interès i són, al meu entendre una aportació valuosíssima si volem tenir una visió de conjunt que ens permeti de situar-nos fonamentadament en l'*hic et nunc* de la teologia. No puc parlar tan bé dels dos darrers

capítols: sincerament, cauen dels dits. Hom n'esperaria una reflexió sobre el moment present de la teologia i fins algunes pautes de cara al futur (francament, era com una mena de laminadura que l'autor ens havia posat a la boca en els capítols anteriors). Es limita, en canvi, a deixar constància dels inicis d'un treball teològic a l'Àsia i a l'Àfrica, a recordar la creació de la Comissió Teològica Internacional després del Concili i de la qual l'autor formà part durant el període de 1969 a 1974; a indicar les qüestions doctrinals que motivaren la discussió entorn del Catecisme Holandès; a fer una recensió del Credo de Pau VI; i a assenyalar la Qüestió ecumènica, la Fe cristiana i les Religions no cristianes, l'Església i l'Univers com els tres grans camps que cal aprofundir després del Concili. Només en la conclusió es troba aquesta insinuació: «La teologia del futur estarà marcada per una exigència. Admetrà de manera privilegiada entre les seves fonts de coneixement l'estudi directe de l'experiència religiosa i espiritual, l'erudició exegetica i històrica prèviament assegurada. El problema essencial no és ja de determinar històricament la dada de la revelació, sinó que és un problema d'hermenèutica que requereix un mètode més positiu que especulatiu» (p. 228).

Això em permet de referi-me al «Postface», interessantíssim, en el qual J. Ladrière mostra la científicitat de la teologia a través d'una exposició breu, però profunda, de les característiques dels diversos tipus de ciència. La teologia, bàsicament, no és una ciència de tipus deductiu ni tampoc empírico-formal, sinó que és una ciència de tipus hermenèutic que, per tant, pot i ha de servir-se de tota la diversitat de formes culturals per tal de ser fidel a la dada de la Revelació que ens mostra el disseny universal de salvació de tots els homes per part de Déu.

Andreu Roca

Edward SCHILLEBEECKX, *Menschliche Erfahrung und Glaube an Jesus Christus. Eine Rechenschaft*, Freiburg-Basel-Wien, Verlag Herder, 1979, 79 p.

Al costat de les monumentals publicacions que E. Schillebeeckx dedica últimament a les qüestions cristològiques —algunes de les quals, si no totes, han arribat a constituir, com és ben sabut, un «cas Schillebeeckx»— el llibret que ara comento pot semblar d'importància menor i d'una transcendència incomparablement més modesta. No ho dic pas només perquè és molt menys voluminós que els altres sinó sobretot per l'extraordinària simplicitat i la manca total de solemnitat científica amb què es presenta.

Ja se sap que les aparences enganyen. El llibret és certament senzill en el seu discurs expositiu i ho vol ser. És originàriament el text d'una conferència que l'autor pronuncià en una sèrie de llocs amb la intenció d'*explicar-se*. Justament el subtítol que porta ara l'edició, amb algun afegit, d'aquesta conferència n'indica exactament el propòsit. És, en efecte, una «Rechenschaft», un donar compte, una explicació de la idea i dels criteris que, en darrer terme, determinen la particular manera de fer cristologia

nió de l'A. sobre el tema. De fet un dels valors de l'obra, no gens menyspreable, és que demostra estar ben informat de tot el que s'ha escrit sobre la matèria, sense cap mena de discriminacions lingüístiques o geogràfiques. Alguna vegada, però, textos que cita o bé han desaparegut completament de l'abast i del coneixement dels especialistes o bé l'A. va confós. P. ex. quan en p. 30, n. 6, cita com a autor d'una traducció del *Sifre Dt* l'alemany G. Kittel, Stuttgart 1922. Un altre detall: més que inexacte em sembla equivocat parlar com sempre fa l'A. de «derashah». No seria millor reservar aquest terme (com normalment es fa) per a l'homília sinagoga i usar al llarg del llibre el terme «derash» o «midrash»? Citar el «*Testament de Judà 25*» (p. 177-178) sense ni tan sols al·ludir a la diferència temàtica entre la primera part (25, 1-2, l'últim d'aquests vv. és el que realment té a veure amb el que diu Pesce) i la segona, tot i que per alguns aquesta diferència és realment insuperable (com és ara J. Becker), semblarà a més d'un lector una mica massa simplificador.

Evidentment, aquests detalls no afecten ni la metodologia de fons ni les conclusions de l'obra de Pesce, que creiem realment digna d'atenció. Tant més que les conclusions de l'A. han de tenir repercussions en l'estudi de textos del N.T. (que l'A. sols anomena: Ac 12,6ss; He 2,14s; 1Cor 15,28; Ga 3,19; 2P 3,5-7). El text d'He 2,14s hauria d'incloure, sens dubte, el v. 16: «Evidentment no ha pas vingut a tenir cura d'àngels, sinó a tenir cura de la posteritat d'Abraham.»

No hi ha gaires faltes d'impremta i les transcripcions de l'hebreu o l'arameu són acurades (excepte a p. 170 ratlla 20). Crec, però, que per a facilitar la lectura s'hauria d'anar imposant l'ús de les majúscules a l'hora de les transcripcions. Vet ací les principals faltes d'impremta per si poden servir en una ulterior edició que de cor desitgem a l'A.:

P. 47 nota 35 ratlla 2 i 3; aquestes línies, a més, continuen a p. 49 immediatament abans de la nota 38, per a retornar després a la p. 48 ratlla 32. P. 70 ratlla 15: *klkh* enlloc de *klklh*; p. 144 ratlla 24; p. 82 nota 99; *ibid.* nota 101 ratlla 2; p. 120 nota 56 ratlla 1; p. 131 nota 96 ratlla 5; p. 138 nota 108 ratlla 14; p. 168 nota 160 ratlla 10; p. 194 nota 202 ratlla 1; p. 18 ratlla 30; p. 19 ratlla 15.

L'ús de l'obra és facilitat per uns bons índexs de cites i d'autors.

Enric Cortès

Etan LEVINE, *Un Judío lee el Nuevo Testamento*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1980, 375 pp.

Profesor de la Universidad de Haifa, Etan Levine nos pone en guardia en las primerísimas palabras del prefacio: *Caveat lector!* es la obra honradamente trabajada de un judío que no pretende haber alcanzado la objetividad. El autor trata de presentar de modo imparcial la actitud «judía» ante el NT. Para la composición de su libro fue asistido por Joseph Devine de la Universidad de Fairfield (E.U.) y Luis Pérez de la Universidad de Salamanca (actualmente en la Univ. de Haifa) que es el traductor del libro; también

cooperó el profesor Alejandro Díez Macho (Univ. de Madrid) que Levine califica como su «Rabbí» en el sentido que el mismo Jesús daba a este término. ¿Cuál será el provecho de esta lectura para el cristiano? Ciertamente un conocimiento del judaísmo y de lo «judaico» en el NT. De lectura fácil, el lector sacará pleno provecho de este estudio si consulta las referencias y las notas de pie de página, los libros, artículos citados, etc. Efectivamente, las notas son de suma importancia porque familiarizan al lector con textos a menudo desconocidos.

A lo largo de veinte capítulos Levine estudia los temas siguientes: el Mesías, la escatología, la ética, Jesús como profeta y Siervo de Dios, los discípulos, la paternidad de Dios, las bienaventuranzas, justicia y caridad, la oración, Jesús y el ayuno, el padrenuestro y el *Qaddish*, sobre el juramento, «amad a vuestros enemigos», la paz, el sábado, el lavatorio de los pies, «al encuentro del Señor en el aire», terminando con una crítica del NT. Nos hubiese parecido más lógico tratar del termino «padre» al mismo tiempo que se estudiaba el Cap. XIII, así como unir el tema de la ética al de las leyes del AT, etc.... Este libro carece de un esqueleto adecuado como ve el lector por la simple retahíla de títulos arriba mencionada.

Veamos rápidamente cómo se estudian algunos temas:

a) *Jesús y el judaísmo*: el autor nos explica cuáles son los valores judíos que refleja Jesús; más adelante hace una comparación del padrenuestro con el *Qaddish* (cap. XIII). La *'emuna* (fe) tanto en el AT, como en el NT, es la fidelidad a la Ley (interiorización de la Ley). Cita unas referencias talmúdicas donde se localizan unos textos similares a los dichos de Jesús: la palabra *qahal* en la LXX traducida por «multitud», «comunidad religiosa», etc.... Estudia la enseñanza original de Jesús: su actitud frente al matrimonio, sexo (Mt 5,31ss; 19,1-12), la no-resistencia al mal, amor a los enemigos, su actitud respecto a los gentiles, su hostilidad hacia los fariseos. En cuanto a estas opiniones de Jesús es extraño que el A. no haya sabido encontrar el arranque de estos temas en el AT, por ejemplo en Gn 2,24, Am 1,6-9 donde el profeta ya se pronunciaba a favor del amor a los enemigos, etc.

b) *La paternidad de Dios*: La idea de la paternidad divina recorre todo el AT. Maravillosamente descrita en el padrenuestro, el A. subraya que la versión de Mateo refleja el tipo de bendición de alabanza (la *Birkat shebah*, plegaria judía que estaba en boga antes de la destrucción del Templo, p. 208). Otras oraciones judías tales como *Abinu Malkenu* (Padre nuestro, Rey nuestro), la antigua doxología del *Qaddish*, las bendiciones 4 y 6 del *Shemoneh 'Esreh* (siglo I) tanto en la recensión palestinese como en la babilónica, sirven para entender el texto neotestamentario.

c) El tema de la *escatología*, tratado en el cap. III, es también de sumo interés. El judío que lee el NT ve que también los cristianos admiten el reino de Dios en este mundo, y en el *'olam ha-ba'* (mundo futuro). Sigue un comentario sobre la resurrección de los muertos tal como se planteaba el tema en el AT.

Resumiendo: la lectura de esta obra es del todo positiva; no solamente porque se trata de una lectura judía honrada del NT, que beneficiará a

universo religioso expresado en mitos que, o se aceptan reinterpretándolos desde la fe de Israel, o se rechazan vivamente en el Antiguo Testamento, sino que la determinación del ugarítico como dialecto cananeo-septentrional ha supuesto una aportación en la gramática y lexicografía hebreas, así como también en la metodología de la lectura y la interpretación de textos.

La labor de exposición didáctica no termina aquí. Cada una de las unidades literarias va precedida de una introducción que es un estudio particular de cada texto —partiendo del estado concreto de las tablillas—, con un análisis literario y una interpretación de su sentido y función. Los textos que nos ofrece son: *Ciclo mitológico de Ba'lu-'Anatu* (los mitos de la «lucha entre Ba'lu y Yammu», de «el palacio de Ba'lu» y de la «lucha entre Ba'lu y Môtu»); la *Epopéya de Kirta*; la *Epopéya de Aghatu*; la *Saga de los Rapauma*; los mitos rituales de «los dioses apuestos y hermosos» y «las bodas de Yarhu y Nikkal»; los mitemas de «los amores de Ba'lu y 'Anatu», del «combate de Ba'lu y los dioses del desierto» y de «la Virgen-Madre 'Anatu»; y por último, los fragmentos mitológicos KTU 1.7; 1.8; 1.9; 1.25. A todo lo dicho, hay que añadirle la inclusión de una exhaustiva bibliografía, con unas referencias bibliográficas que se han de calificar como de muy bien hechas, ya que permiten una fácil identificación y que tienen en cuenta incluso la evolución de los autores en las traducciones, lo que nos habla de la profesionalidad del autor que ha seguido constantemente todos los hilos de investigación. Las citas bíblicas, el índice onomástico dividido en apartados y el índice de materias, constituyen un instrumento de trabajo utilísimo.

Al cerrar este comentario queremos felicitar sinceramente a las Editoriales, no sólo por esta realización, sino porque la Institución San Jerónimo para la Investigación Bíblica ha consignado la obra como «*Fuentes de la Ciencia Bíblica*» n.º 1, lo que es todo un compromiso que nos llena de esperanza para el futuro. El mismo autor de los «*Mitos y Leyendas de Canaan*» contribuye a esta esperanza, al anunciar el estudio de más «textos de tipo cultural y administrativo, aparecidos con posterioridad» a los que nos ofrece, que pertenecen, como hemos indicado, a las primeras campañas de excavaciones. La obra no sólo merece un puesto destacado en la producción bibliográfica española, sino que se hace indispensable en cualquier ámbito donde se estudien las lenguas semíticas, las culturas del cercano oriente, las religiones históricas primitivas y la Biblia.

Antoni Cruells

Mauro PESCE, *Dio senza mediatori. Una tradizione teologica dal giudaismo al cristianesimo* (Testi e ricerche di Scienze religiose pubblicati a cura dell'Istituto per le Scienze Religiose di Bologna 16), Brescia, Paideia Editrice, 1979, 223 pp.

El centre d'aquesta obra el constitueix l'estudi del midrash al text del Dt 26,8 que es troba en el ritual de la Pasqua, en l'*haggadah* de Pasqua: Déu tragué el poble d'Israel d'Egipte per ell mateix, «no per mitjà d'un àngel ni

d'un serafí, ni d'un enviat, i ni tan sols per mitjà de la paraula». Un bon estudi dels paral·lels i un examen acurat de diversos MSS del *Seder Pesah* (sobretot tenint en compte les noves dades aportades per M. M. Kasher, *Haggadah shelemah. The Complete Passover Hagadah. Including Text with Variant Readings and Notes, Reference and Compendium of Commentaries...*, Jerusalem ³1967, en hebreu) fan creure a Pesce que la frase que acabem de citar és una *lectio conflata*, ja que els midrashim tannaïtics diuen: «no mitjançant un àngel i no mitjançant un enviat». Aquesta formulació reduïda a dos termes que l'A. sosté com antiga no sembla ser una pura hipòtesi, ja que la trobem en boca de Resh Laqish (Simeó b. Laquish, s. III d.C.) en *Sanh.* II, 19d i *Hor.* III, 47a —encara que amb els termes invertits (p. 132-134).

Aquesta teologia sobre l'Èxode, evidentment, no és més que una de les tantes possibles i legítimes dins el judaisme. Segons l'A., no té per què ser anticristiana com a vegades s'ha pensat. De fet, en els paral·lels al nostre midrash tenim altres posicions oposades i defensades també com a legítimes dins del judaisme (cf. p. 141ss). Pot ser que l'últim afegit «ni tan sols per mitjà de la paraula» tingui punta anticristiana. El midrash només vol afirmar l'exclusivitat de la intervenció personal de Déu en contra d'una excessiva valoració d'àngels i intermediaris en els punts cimers de la història de la salvació (o de la vida humana, cf. el midrash de «les quatre claus»). Aquesta afirmació, segons els testimonis que en donen Is 63,9 LXX i *Jub.* 15,31-32, sembla tenir lloc abans del s. I a.C. No obstant això, i a diferència d'altres, l'A. pensa que el midrash que estudia no depèn pas de la traducció dels Setanta, més aviat a l'inrevés. Ha nascut «de problemes religiosos i teològics determinats i no d'un problema d'interpretació d'un text difícil» (p. 173), cosa que es veu en els estrats tannaïtics més antics, ja que en aquests el midrash no hi és pas assumit sense discussió. De fet la interpretació d'Is 63,9 en els midrashim difereix de la que donen els LXX (p. 174).

En la conclusió de l'obra l'A. repeteix que la teologia del midrash «no ha estat mai una tesi universalment acceptada..., però es pot individuar un període en què aquest midrash ha gaudit d'una àmplia difusió i acceptació. El cimall d'aquesta època ja devia haver-se superat en el moment de la formació de la *Melkita* i del *Sifre Dt...* (ja que) aquests midrashim contenen a la vegada senyals d'una forta oposició... El període del màxim resplendor del nostre midrash es col·loca per això en el marc de temps que va dels primers testimonis que en tenim (Is 63,9 LXX; *Jub.* 15,32) i la formació de les col·leccions de les fonts midràshiques utilitzades després en la redacció de la *Melkita* i de *Sifre Dt.* Un període, doncs, no gens breu, encara que sigui difícil de precisar. Es massa atzarós indicar el s. I a. C. com a període d'àmplia recepció de la tesi teològica defensada pel midrash?» (p. 206-207). Més tard s'observa dins del judaisme una tendència inversa: valorització dels àngels i mitjancers humans en la història de la salvació (p. 145ss), p. ex. en *Ex Rab.* 15,19.

L'obra és ben raonada i construïda, i amb les degudes cauteles quan es tracta de la datació de les idees. El que no vol pas dir que hom hi hagi d'estar sempre d'acord. Però serà imprescindible de tenir en compte l'opi-

corresponden a los 25 primeros de KTU / CTA; el autor sigue precisamente este sistema de numeración y clasificación de los textos: *Die keilalphabetischen Texte aus Ugarit* editada por M. Dietrich-O. Loretz-J. Sanmartín, Neukirchen 1976, que coincide en esta parte (1-25) con *Corpus des tablettes en cunéiformes alphabétiques* de A. Herdner, París 1963.

El primer mérito que queremos destacar de esta obra, es la presentación del texto original transcrito, elemento técnico indispensable, en el que hace notar las reconstrucciones, con notas de crítica textual, recogiendo variantes, correcciones y reconstrucciones propuestas por otros autores, que si bien no son exhaustivas, sí son suficientes, puesto que ha habido una buena labor de selección. En cuanto a la traducción, es un intento bien logrado de fidelidad al criterio de literalidad. Hay un esfuerzo, digno de alabanza, para mantener el texto lo más intacto posible, dejando todas las conjeturas y propuestas para las notas, donde figuran también las aportaciones propias del autor. Nos parece, además, acertado y lógico el considerar como variantes interpretativas y no como variantes textuales, las divisiones de las series consonánticas. Las notas interpretativas dan, pues, una panorámica de las diversas traducciones propuestas por los diferentes autores, traducciones que, muchas veces, vienen condicionadas ya por la opción textual que han hecho, o bien, que parten de la diversa valoración semántica, hecho que, como afirma el autor de este libro, constituye el intento propio de traducir.

En contra de lo que dice el autor en el prólogo, habríamos preferido el comentario a algunas de las posturas más destacadas de autores significativos y que nos hubiera anotado el razonamiento de su elección, aunque ésto —para salvar la facilitación para el no iniciado a la que invoca— hubiera supuesto el recurrir, tal vez, a un tercer grupo de notas. En cuanto a que si la obra es o no es para especialistas, dejémoslo en *alta* divulgación; y *alta* quiere decir un cierto acceso a los razonamientos críticos. Máxime, cuando la utilizarán estudiantes de Escritura que, sin ser unos especialistas, se ensayan en la crítica literaria de la Biblia y su metodología, y los comentarios de Gregorio del Olmo habrían constituido un valioso ejercicio, de un cierto paralelismo. El glosario, con el que argumenta, es un indicativo, pero no la exposición de una crítica razonada. Esto no quita que sea un extraordinario instrumento que deja la puerta abierta a otras versiones, señalando posibles pistas de solución. Y ya que hablamos del glosario, aunque en este caso sí son comprensibles las razones del autor para no haber hecho de él una «concordancia», digamos que hubiéramos deseado que lo fuera, es decir, que las citas hubieran sido exhaustivas. Bien mirado, lo que acabamos de exponer en este último párrafo, lejos de constituir una crítica negativa, expresa el anhelo de pedir más todavía a un autor tan bien preparado, sin dejar, en ningún momento, de reconocer el esfuerzo fabuloso que supone la obra que comentamos y su extraordinaria calidad que está fuera de toda duda. Nos parece remarcable, también, el punto de vista que ha adoptado el autor, de privilegiar el sentido global de la escena, que constituye el contexto inmediato y es un elemento indicador para la traducción que más se adecúa. Si bien éste no es un criterio absoluto, ni

mucho menos, el autor ha tenido el acierto de no preterirlo. Con frecuencia, nos hemos encontrado con traducciones de textos antiguos, completamente atomizados por no haber tenido en cuenta esta cuestión.

La presentación de los textos va precedida de un estudio que comienza por situar al lector en la historia del descubrimiento de los escritos ugaríticos, datándolos arqueológicamente y precisando que el autor considera a «la literatura específicamente ugarítica como una forma de la cultura cananea general», sentando así una base para mostrar la importancia que tiene de cara a la investigación bíblica. El estudio alcanza su parte más profunda en el apartado titulado «morfología literaria», en el que se da una exposición clara de la problemática literaria y de la «forma poética» en que están expresados los textos, así como también de la distribución esticométrica. Se estudian el lenguaje descriptivo, el lenguaje dialógico —analizando detenidamente las fórmulas estereotipadas, los esquemas de diálogo (pregunta-respuesta; oferta-rechazo; etc.)—, las formas del lenguaje mixto descriptivo-dialógico (mensaje; reacción; conjuro; formas binarias: orden-ejecución, invitación-aceptación, deliberación-comunicación) y sus fórmulas. La descomposición en subestructuras y la elucidación de su interrelación es detalladísima, con una iluminación profusa a base de ejemplos acompañados del texto original. El autor pone de relieve que la literatura ugarítica es altamente estereotípica, con un estilo de carácter repetitivo (por ej. utilizando la secuencia del uno al siete) y paralelístico (el paralelismo es una estructura básica del estilo semítico).

El estudio general continúa con una escogida visión panorámica de la mitología ugarítica en la que el autor se esfuerza por precisar los rangos y papeles que desempeñan los principales dioses del panteón que intervienen en los textos, y en mostrar cómo la mitología ugarítica que conocemos es la «historia de Ba'lu». Se analizan las relaciones entre los dioses, sus tomas de posición, sus enfrentamientos y su simbolismo: así, por ej., la lucha de Ba'lu-Môtu como enfrentamiento de la fecundidad-esterilidad, lluvia-sequía, vida-muerte; el estado caótico primitivo consentido por Ilu y Aîratu transformado por el triunfo de Ba'lu sobre Yammu (el océano primordial), Artaru (el desierto) y Tunnanu (monstruo marino, serpiente tortuosa) en cosmos y vida, y que logrará el apoyo definitivo de las divinidades supremas. Importantes son las clarificaciones en cuanto a las distinciones de los nombres divinos, estableciendo dos nomenclaturas: Dagānu-Ba'lu sería el sistema de designación cananeo y Ilu-Haddu el amorreo. Cierra la panorámica mitológica dibujando con breves trazos la relación dioses-hombres expresada en la literatura épica, con una concepción de los dioses bastante distinta de la que figura en la literatura mitológica —y que entraña una cierta evolución, ya que existe entre los críticos una tendencia muy marcada a considerar como más primitiva la literatura mitológica—, así, mientras Ilu y Ba'lu se muestran como divinidades benevolentes y propicias, Aîratu y 'Anatu, divinidades femeninas, aparecen más bien como dañinas.

El autor finaliza su estudio general, destacando la importancia del conocimiento de la literatura ugarítica, para el estudio del Antiguo Testamento, como trasfondo lingüístico y cultural, puesto que no sólo constituye un

Harm W. HOLLANDER, *Joseph as an Ethical Model in the Testaments of the Twelve Patriarchs* (Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha 6) Leiden, E. J. Brill, 1981, X + 175 pp.

Hollander es ya conocido en el mundo de la investigación de los *Testamentos de los doce Patriarcas* (T. 12 Pa.), no sólo por sus diversos artículos sobre la ética de los mismos, sino también como colaborador de M. de Jonge en la edición crítica de los testamentos (en *Pseudepigrapha Veteris Testamenti Graece*, I 2, Leiden 1978). La obra que comentamos es una valiosa aportación a la parenesis de los testamentos. Es sabido que la figura de José ocupa un lugar central en las exhortaciones de los T. 12 Pa. Era, pues, lógico que se le dedicara un estudio monográfico.

El A. empieza con una introducción que hace las veces de cap. I; en ella se trata del género literario de los T. 12 Pa., la importancia de la parenesis en los mismos, y, finalmente, el papel asignado al modelo de José en esta parenesis. Harm W. Hollander pasa revista a los diversos intentos de definir y estructurar el género literario: E. Stauffer, J. Munck y, en el 1973, H. J. Michel... El autor considera de especial importancia en la historia de esta investigación las obras de E. Cortès, *Los discursos de adiós de Gn 49 a Jn 13-17* (Facultad de Teología de Barcelona), Barcelona 1976, y de E. von Nordheim, *Die Lehre der Alten. I. Das Testament als Literaturgattung im Judentum der Hellenistisch-Römischen Zeit* (ALGHJ XIII), Leiden 1980. Después de barajar las posiciones de uno y otro, que se afirma ser coincidentes en gran parte, Hollander acepta como algo demostrado los tres motivos descritos en la obra de E. Cortès como constituyentes típicos del género en cuestión (p. 5). Una vez establecido qué se entiende por nuestro género literario, el lector es introducido al tema de la parenesis en los T. 12 Pa., abandonado hasta el presente. La obra de P. H. Aschermann, *Die paränetischen Formen der «Testamente der zwölf Patriarchen» und ihr Nachwirken in der frühchristlichen Mahnung*, Berlin 1955 (mecanografiado), confiesa Hollander, ha sido el único intento serio y efectivo de avanzar en el tema de la parenesis, a pesar de las severas críticas que la obra de Aschermann le merece (p. 11-12). Tampoco se ha estudiado suficientemente la figura de José en la parenesis de los T. 12 Pa., aunque a menudo se han hecho afirmaciones superficiales sobre su importancia (p. 13). Estos son los vacíos que quiere llenar la obra de Hollander ampliando artículos suyos anteriores. El cap. II trata del modelo ético de José en el testamento que lleva su nombre (p. 16-49). El cap. III estudia el mismo tema en los demás testamentos excepto el de Benjamín (p. 50-64). La obra termina con el cap. IV que es un estudio del tema *José como hombre bueno* en el *Testamento de Benjamín* (p. 65-92).

Causa ciertamente impresión la cantidad de citas de literatura sobre todo judío-helenista que Hollander aduce como textos paralelos a la parenesis de los T. 12 Pa. No es, pues, de extrañar que el lector encuentre entre tantos textos algún que otro tema cuya adjudicación al fondo de literatura judío-helenista parece por lo menos discutible. El tema de la «imitatio Dei», por ej., es uno de ellos y reviste especial importancia para los T. 12 Pa., como

señala el mismo Hollander (p. 91-92). Se dice que es un tema típicamente helenista, un tema que que no aparece en los LXX. Al menos habría que añadir todos los textos de literatura targúmica que se refieren explícitamente a la «imitatio Dei», p. ej., TJI Dt 34,6; TJII Gn 35,9 (y paralelos). El mismo tipo de observación habría que hacer a propósito del *Testamento de Benjamín* 6,3a estudiado en p. 83: el sintagma oscuro «errar levantando los ojos» se aclara en el *Testamento de Isacar* 7,2: «No he conocido otra mujer que la mía» afirma el patriarca a sus hijos. Y añade: «No he cometido fornicación levantando mis ojos». Además de la literatura sapiencial bíblica y de los textos citados por Hollander en la nota 140, habría que pensar también en la literatura judía palestinese presente en TN Gn 49,22, a pesar de las dificultades de datación del Targum.

Estos detalles sin duda no son suficientes ni pretenden impugnar la tesis básica del A. Hay que profundizar aún más en el estudio de los *T. 12 Pa.* para llegar a un balance definitivo... Ahora bien, para que el lector pueda creer que la parenesis de los *T. 12 Pa.* «pertenece a la esfera del judaísmo helenista» (p. 92), ¿no sería mejor poner en la balanza todos los textos del Targum y del judaísmo rabínico —aunque usándolos con la debida cautela por ser de datación difícil?

No queremos terminar la recensión de esta importante obra sin subrayar que, a pesar de lo que se dice sobre el helenismo judío de la parenesis de los *T. 12 Pa.* a lo largo de la misma, Hollander concluye *muy sabiamente* que esta hipótesis debería controlarse a través de un examen profundo de todos los textos importantes de los *T. 12 Pa.* (p. 97). La sola parenesis no basta para decidir si la obra es judía o cristiana.

La lectura de la obra de Hollander es no sólo necesaria a los que se interesen por los *T. 12 Pa.* en general y por su parenesis en particular sino también conveniente para el exegeta del NT. La consulta de la obra se facilita con abundantes índices de citas bíblicas, citas de literatura cristiana y no cristiana.

Enric Cortès

Gregorio del OLMO LETE, *Mitos y Leyendas de Canaan según la tradición de Ugarit* (Fuentes de la Ciencia Bíblica 1), Madrid, Institución San Jerónimo — Ediciones Cristiandad, 1981, 699 pp.

Apenas cumplido el cincuentenario de las primeras excavaciones de Ugarit —se iniciaron en 1929— Gregorio del Olmo nos ofrece este extraordinario trabajo, culmen de una larga labor de dedicación, que cuenta en su haber más de tres lustros. Arqueológicamente hablando, todos los textos que nos ofrece, pertenecen a la época del Bronce reciente, más concretamente, a mediados del siglo XIV. Desde el punto de vista literario el horizonte es evidentemente más amplio, puesto que contienen tradiciones más antiguas. Se trata de los textos mitológicos y épicos más importantes hallados en las primeras campañas de excavaciones en *Ras Shamra*, que

En la primera part, l'autora ens ofereix un estudi, breu i dens, de la situació actual dels estudis sobre l'entrada i difusió del *Corpus Dionysiacum* a Occident, i un altre sobre la historiografia des de 1900 fins a 1972 damunt el *Corpus*, els comentaristes medievals i la incidència de les doctrines de Dionís en el desenvolupament de la filosofia occidental des de l'Eriúgena fins als estudis de Chenu sobre la teologia del s. XII. Es tracta d'unes poques planes —13 a 54—, però d'una redacció densa i precisa, rica de suggeriments i prudència, que les fa d'obligada consulta per a poder moure's pels terrenys de l'estimació global de l'Edat Mitjana, tema complex i que encara està quasi per encetar. En efecte, malgrat els esforços acumulats de generacions d'historiadors —racionalistes els uns, com Picavet, Brehier, etc., o confessionals, com Mandonet, Gardeil, Van Steenberghen, etc.— sembla que encara s'és a l'estadi de parcials i velles polèmiques. Encara segons les simpaties es barregen avicennisme, averroisme, agustinisme, aristotelisme, com a elements primaris generadors unes vegades del tomisme, altres de l'escolàstica, altres de la modernitat o de la ciència moderna. Ben poca atenció es dispensa a la tradició dels «segles obscurs» i a l'escolàstica grega de l'Orient dionisià, a partir del s. XI. I no diguem el que passa a nivell de textos «escolars». Un pas més enllà de la constatació de la presència de cites de vells i nous autors, hi ha el problema: a) del perquè de la citació, b) de la fidelitat semàntica a la seva doctrina en el procés d'assimilació. És en el camp d'aquest horitzó on la tasca resta per fer. Un recull instrumental com el que ens proporciona l'autora, no fa la tasca, però la possibilita i fins atrau l'atenció vers un camp insuficientment valorat.

Encara cal agrair-li més la seva aportació en veure com a la segona part —pp. 55-233— ens ofereix 155 fitxes bibliogràfiques exactes. Primer les dona ordenades cronològicament, any rere any, i acompanyades d'una comprimida síntesi del contingut de cada unitat. Després, de la plana 210 a la 233, les fitxes bibliogràfiques que cal es repeteixen però ordenades cronològicament sota el nom del traductor o comentarista medieval que s'estudia en el treball en relació al *Corpus Dionysiacum*.

Quatre índexs —manuscrits, textos citats, autors moderns, i matèries— tanquen un volumet que s'obrí amb la llista de les bibliografies i repertoris despullats per a confegir-lo.

Francesc J. Fortuny

Clemente FERNÁNDEZ, *Los Filósofos Medievales. Selección de textos II.: Escoto Eriúgena - Nicolás de Cusa* (B.A.C. n.º 418), Madrid, Editorial Católica, 1980, 1297 pp.

L'autor culmina amb aquest volum el seu projecte d'una antologia de textos filosòfics medievals. Les característiques intencionals i materials d'aquest segon volum són idèntiques a les del primer. Vàrem fer-ne ja la ressenya i poc cal afegir a les lloes i reserves generals d'aleshores. Serà bo

d'anotar algun punt sobre la nòmina d'autors i la traducció dels textos en aquest segon volum.

La selecció d'autors presenta un ben previsible desequilibri. De les 1.141 planes de textos que ens ofereix el llibre, Tomàs d'Aquino se n'emporta 533, la major part d'elles ja assequibles en castellà. Una palesa desproporció accentuada per les 68 planes atribuïdes a Anselm de Canterbury, les 64 d'Albert Magne, les 80 de Bonaventura i les 122 de Joan Duns Escot. Queden menyspreats Joan Escot Eriúgena —que dia a dia guanya importància, tant en la medievalística com en la història general de la filosofia— amb sols 40 planes, Pere Abelard amb 39 —cap de l'ètica— i Roger Bacon amb 10. Els corrents «místics» hi figuren lloablement, però sols amb 26 planes Ramon Llull i 22 el Mestre Eckhart. A Nicolau de Cusa se li assignen 45 planes, i 87 a G. d'Ockham.

Les 87 planes de textos ockhamístics són molt en comparació amb el que ofereixen altres antologies. Dissortadament aquí les dificultats són altres, i aquest recull ens inspira greus reserves pel que es refereix a la selecció i traducció. Vegem-ne uns quants exemples.

Per què, si el P. Fernández selecciona gran part del capítol 63 de la *Logica Maior* —sobre la noció de «suppositio»— no tradueix també el capítol 33, sobre la noció bessona, i essencial en el pensament d'Ockham, de la «significatio»? Que no se'ns addueixi la manca d'espai. Cl. Fernández té la generositat de duplicar llarguíssimes planes sobre el problema, derivat i circumstancial en Ockham, dels «universals», que en el seu aïllament dels fonaments epistemològics queden anacròniques i arbitràries, fins i tot incomprensibles per a qui no sigui neoescolàstic.

En la traducció les reserves encara són més fortes. Cal reconèixer que les versions del P. Fernández són sempre molt àgils, un mèrit extraordinari com sap molt bé qui hagi intentat de traduir alguna vegada els tecnicismes i sequedats literàries baix-medievals. Però, a més, algunes vegades resulten infidels, i no per manca de llatí o excés literari. Vegem-ho.

En el text n.º 3351, la traducció suggereix absolutament altra cosa del que diu Ockham. La quasi paràfrasi «de las cuales podemos decir que las sabemos verdaderamente tal como se hallan en este estado», mai per mai no pot remetre'ns al text «quae vere possunt sciri a nobis pro statu isto»: «que verdaderamente podemos conocer en este estado (de viatores)»; tant «scire/sciri» com «pro statu isto» són termes tècnics en Ockham. Vers el final del mateix paràgraf introdueix un «salvar» que no existeix en el text llatí, que no és necessari i que, en tot cas, és nefast, car el terme té en l'*Inceptor* un caràcter tècnic que introdueix una nova problemàtica absent del fragment: vegi's el text n.º 3487 i, sobretot, els textos «físics» —dels quals no hi ha rastre en l'antologia— on «salvare apparentia» és concepte fonamental.

En el text n.º 3.353 no es tradueix la frase «non per hoc distingitur a rationali quia scientia realis» i, després del primer punt i seguit, no hi ha la contraposició «Sed per hoc quod»: el text queda notablement falsejat. Aquí mateix i manta vegada en el curs de la traducció, transforma el terme tècnic, ben peculiar del franciscà anglès, «complexum» en «proposición»;

La traducció del P. Arce vol ser literal. Comparteix aquest criteri i haig de dir que la trobo encertada i alhora molt llegidora. Pel que fa a la part d'estudi, cal reconèixer que ens trobem davant d'una exposició molt acurada de tota la problemàtica sorgida entorn del text d'Egèria, amb uns intents de solució i amb unes aportacions personals molt dignes d'atenció. Potser l'aspecte que l'autor ha tocat amb més profunditat i coneixement és l'arqueològic i el topogràfic. De fet, ell mateix n'havia ja publicats estudis anteriorment. Al llarg d'aquestes pàgines, l'autor proposa algunes hipòtesis suggestives, que no poden deixar de ser hipòtesis, mancats com estem de la primera part de la narració d'Egèria: a) la possibilitat del viatge d'Egèria, el 381, des de Constantinoble a Jerusalem, juntament amb Ciril, el bisbe de la ciutat santa, que retornava del I concili de Constantinoble (aquesta hipòtesi, però, no s'adiu amb la del P. Devos, que fa Egèria a Jerusalem ja per la Pasqua del 381); b) relació d'Egèria amb l'emperador Teodosi i possible viatge junts des d'Occident a Constantinoble; c) possible trobada d'Egèria amb Cassià, el 382, a Jerusalem, al monestir dels pastors.

La part litúrgica de l'*Itinerarium* és força ben examinada pel P. Arce. Ara bé, no sé per què, en explicar l'ofici ordinari, l'autor ha d'avançar el text llatí d'Egèria; em sembla una duplicació innecessària (certs detalls fan pensar en una mena de treball independent de la part de text i traducció). Aquest estudi litúrgic s'acaba amb la festa de la Pentecosta; per la part que Egèria dedica després a l'explicació del baptisme, de la catequesi baptismal, etc., l'autor envia a les notes que acompanyen la traducció. Aquestes, però, són mínimes, amb la qual cosa aquesta part queda menys documentada que la resta. Hi trobo també a manca l'observació que les paraules que Egèria posa en llavis del bisbe de Jerusalem són les mateixes que diu Ciril en la seva darrera catequesi prebaptismal. Sobre les catequesis mistagògiques i llur nombre a la Jerusalem dels ss. IV i V, calia haver citat l'estudi d'A. Renoux, *Les catéchèses mystagogiques dans l'organisation liturgique hiérosolymitaine du IV^e et du V^e siècle*, a *Le Muséon* 78 (1965) 354-359, o el que ell mateix diu en l'edició del Leccionari armeni: *Le codex arménien Jérusalem 121*, T. 2 (*Ptologia Orientalis* XXXVI 2), pp. 327-331, o també S. Janeras, *Sobre el cicle de predicació de les antigues catequesis baptismals*, dins *RCT* 1 (1976) 160-167.

El llibre es clou amb sis índexs: bíblic, d'autors citats a la bibliografia, de persones i llocs, de matèries (poc complet: no hi trobo, per exemple, recollides les paraules catecumenat, catequesi, vetlla pasqual, creu, etc.). Una darrera pàgina d'índexs recull els mots tècnics de la litúrgia de Jerusalem i envia a les pàgines on han estat estudiats, així com un índex dels diferents oficis i festes, també amb la remesa a les pàgines d'estudi, no pas al text (i així no s'esmenta, per exemple, la festa de les Encènies, amb què s'acaba la narració d'Egèria, i que el P. Arce no estudia en la seva introducció). Les il·lustracions, mapes i plantes d'esglésies que l'autor ofereix al final del llibre són, certament, d'una gran utilitat per a una millor comprensió del text d'Egèria.

En resum, i malgrat les observacions, més aviat de forma, que hi he fet, es tracta d'una aportació molt valuosa al conjunt bibliogràfic sobre aquest

text tan important que és l'*Itinerarium* d'Egèria, tant per la traducció com per l'estudi introductori.

Sebastià Janeras

Johannes MADEY, «*Der von dir, Vater, ausgeht und von deinem Sohne nimmt*». *Der Heilige Geist im Beten der Syro-Antiochenischen Kirche* (Oecumenismus Spiritualis 3) Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1980, 155 pp.

No és gaire freqüent de trobar-se a les mans una obra amb textos litúrgics de la tradició siríaca. Per això és molt d'agrair aquest aplec de textos sobre l'Esperit Sant, trets de la litúrgia siro-antioquena i traduïts a l'alemany. La col·lecció que els acull és dirigida pel Johann-Adam-Möhler- Institut de Paderborn. Els textos pertanyen a l'ofici de Pentecostès i dels dies següents; a diversos ritus sacramentals, en els quals apareix l'epiclesi consecradora: consagració de l'aigua baptismal, ordenacions (de bisbe, prevere, diaca) i, sobretot, textos epiclètics d'una sèrie d'anàfores siríacques (és sabut que aquesta tradició en compta més de setanta), que són, naturalment, com totes les epiclesis orientals, consecradores. En aquest sentit, aquest recull serà útil no solament per al coneixement de la pneumatologia siríaca, sinó també per a la comprensió de la doctrina eucarística. Al final del llibret hi ha un breu vocabulari de termes tècnics siríacs, amb la traducció alemanya, seguit d'unes breus notes sobre alguns autors siríacs. El lector occidental podrà tenir, amb aquest opuscle, un tast prou llaminer de la riquesa doctrinal i espiritual de la tradició siríaca, sovint massa desconeguda.

La frase que serveix de títol i que, inspirada en Jo 15,26 i 16,14, apareix en diverses anàfores siríacques, és reproduïda també en caràcters siríacs, però un error de composició, a la coberta, ha fet que la frase quedi capgirada: *wmen brō dilokh nsab wadmenokh abō npaq*, en comptes de *wadmenokh abō npaq wmen brō dilokh nsab*.

Sebastià Janeras

Barbara FAES DE MOTTONI: II «*Corpus Dionysiacum*» nel Medioevo. Rassegna di studi: 1900-1972, Bologna, Il Mulino, 1977, 247 pp.

Malgrat el molt temps que s'escolà entre la publicació de l'obra i aquesta nota bibliogràfica, no és possible deixar de costat un instrument tan notable com posa a les mans del medievalista, de l'historiador de la filosofia o del teòleg, B. Faes de Mottoni sota el patronatge del Centro di Studi per la Storia della Storiografia Filosofica, amb la garantia del vist-i-plau de T. Gregori i P. Rossi.

Obra instrumental, magníficament impresa amb acuradíssima estètica —poc habitual en el gènere— i escrupolosa exactitud —tan difícil d'aconseguir en una densa acumulació de dades i nombrosos canvis de caràcters tipogràfics—, té dues parts ben diferenciades.

presentació de les mútues connexions entre aquestes disciplines i de llur organització interna, així com de llur aportació a la finalitat última de la teologia que és el guiatge eclesial. També hi tenen un lloc important les consideracions —d'una impressionant modernitat— sobre els instruments de treball de què el teòleg s'ha de servir (filologia, crítica textual, coneixements històrics, hermenèutica, etc.).

Brunero Gherardini analitza pas a pas tots els capítols de l'obra estudiada, tot situant-los en relació amb el context cultural de l'època, al qual Schleiermacher prestà sempre tanta atenció. És estudiada en particular la divisió tripartita de la teologia en «filosòfica», «històrica» i «pràctica». La tasca de la teologia filosòfica és de determinar l'essència del cristianisme, tasca que és duta a terme a base d'analitzar els continguts de l'experiència religiosa cristiana. Aquesta teologia filosòfica té una orientació apologetica i polèmica: es tracta de verificar la veritat cristiana a partir de la veritat de la consciència, de manera que el cristianisme queda situat —encara que en un lloc eminent— entre els diferents fenòmens històrics en els quals el sentiment religiós natural s'ha realitzat. Pel que fa a la dogmàtica, és tota ella subordinada a la determinació de l'essència del cristianisme feta, en la part filosòfica, a base d'analitzar la consciència religiosa. A més, aquesta dogmàtica —desenrotllada en l'obra *Der christliche Glaube*— és situada a l'interior de la teologia històrica, cosa que vol dir —segons el parer de Gherardini— que els dogmes participen plenament, segons Schleiermacher, de la contingència i relativitat dels fenòmens històrics.

Tots els desenvolupaments de l'autor estan plens de remarques crítiques respecte a Schleiermacher (lamentem que no les hagi reservades totes per al capítol VII: *Valutazione critica*). I aquestes crítiques estan inspirades —com l'autor mateix reconeix— per Karl Barth: contraposició barthiana entre el sentiment «que l'home té» i la Paraula «que Déu proclama», entre escoltar-se a si mateix i escoltar la Paraula, entre l'antropologia i la teologia, entre religió i fe. En un mot, fortíssima crítica a la inculturació i antropologització del cristianisme i, en particular, a la deducció filosòfica del sobrenatural que Schleiermacher hauria intentar de realitzar. No hi ha dubte que totes aquestes qüestions plantegen problemes decisius als teòlegs i filòsofs d'avui i que és important de reflexionar-hi. Però hi ha també altres interpretacions possibles de Schleiermacher i —com l'autor mateix reconeix— l'actual *Schleiermacher-Forschung* va per altres camins, camins molt més matisats. De fet, Schleiermacher va intentar de mantenir sempre estretament units el pol objectiu i el pol subjectiu del cristianisme. Si hi va reeixir plenament o no, és una altra qüestió.

Andreu Marquès

Agustín ARCE, *Itinerario de la Virgen Egeria (381-384). Constantinopla, Asia Menor, Palestina, Sinai, Egipto, Arabia, Siria* (B.A.C. 416), Madrid, Editorial Católica, 1980, XXXII + 353 pp. i 15 il·lustracions.

La narració del pelegrinatge d'Egèria, una dona piadosa de la *Gallaecia* romana, transmesa per un sol manuscrit, del segle XI, conservat a la ciutat toscana d'Arezzo i descobert el 1884 per Gamurrini, no deixa de donar motiu a noves edicions i, sobretot, a noves traduccions i estudis. Són moltes les llengües europees a les quals ha estat traduïda. La catalana és en curs de preparació. En castellà, en canvi, n'hi havia ja tres versions, a les quals cal afegir la que recensionem, que, certament, supera les anteriors. Però no es tracta d'una simple traducció, al costat d'un text ja acceptat. L'ambició de l'autor d'aquest volum, que ja havia publicat diversos estudis sobre aquest tema, és més gran. A part la pròpia versió castellana, el P. Arce, tot i donar el text llatí de l'edició del *Corpus Christianorum*, obra de Franceschini i Weber (1965), considerada actualment per tothom com la millor, hi aporta tanmateix algunes variants provinents d'una lectura personal del manuscrit. És d'agrair la inclusió del text (amb traducció castellana) de l'*Itinerari* de Pere Diaca, on aquest autor sembla utilitzar com a font el text d'Egèria, especialment els passatges que no trobem en Egèria, per tal com el manuscrit és incomplet. En aquest mateix sentit, cal remarcar els textos auxiliars a la fi del llibre: l'*Itinerarium Burdigalense*, de l'any 333 (però, per què una part és donada en traducció castellana i l'altra en llatí, sense traducció?); la *Carta d'Abgar a Jesús*, segons Eusebi (*Història eclesiàstica* I 13), en grec i en castellà; i uns fragments, en versió castellana, de la *Vita Constantini*, del mateix Eusebi, sobre les construccions constantinianes a Jerusalem. Un altre text molt important per a la lectura i la comprensió d'Egèria és la carta de Valeri del Biergo. El P. Arce la presenta a l'inici de la seva introducció, amb el text llatí i una versió castellana.

L'obra del P. Arce consta de dues parts: una introducció o estudi (pp. 4-140) i els textos, en llatí i castellà (pp. 144-321). Tot això va seguit d'una darrera part, amb els textos auxiliars ja esmentats, i uns índexs. La Bibliografia, a les pàgines introductòries, conté 133 números, als quals caldria afegir els altres estudis que són citats al llarg de l'obra, alguns dels quals podien figurar molt bé en aquesta bibliografia, perquè afecten directament l'objectiu del llibre. En aquesta bibliografia trobo a manca alguns estudis sobre Egèria o sobre la litúrgia de Jerusalem que ella va conèixer, etc. Per ex.: C. Milani, *I grecismi nell' «Itinerarium Egeriae»*, dins *Aevum* 43 (1969) 200-234; P. Devos, *Lecto ergo ipso loco. À propos d'un passage d'Égérie (Itinerarium III, 6)*, dins *Zetesis* (= Miscel·lània E. de Strycker), Anvers-Utrecht 1973, pp. 646-654; Ch. Mohrmann, *Égérie et le monachisme*, dins *Corona gratiarum* (= Miscel·lània E. Dekkers), vol. I, Steenbrugge 1975, pp. 163-180; E. Lanne, *La Grotte des Enseignements d'après la tradition des premiers siècles*, dins *Éléona* (1958) 7-16; diversos articles d'A. Renoux sobre el leccionari armeni i la litúrgia de Jerusalem, a més dels dos citats per Arce, molt especialment l'edició i estudi del leccionari armeni (*Patrologia Orientalis* XXXV 1 (1969) i XXXVI 2 (1971)).

que s'expressa en el servei i el compromís per al bé dels altres (p. 243; cf. p. 246); el baptisme no es pot administrar de forma indiscriminada a tots els infants de països cristians, ans només a aquells els pares dels quals viuen seriosament un compromís cristià fort (p. 298-300); l'eucaristia ha de sintetitzar la doble dimensió d'acte cultural envers Déu i de compromís temporal en la lluita per la justícia (p. 345).

Les cinc edicions que aquest llibre ha tingut en dos anys demostren que respon a una necessitat o fa un servei, el d'oferir una síntesi entre les exigències de la teologia compromesa dels darrers anys i els valors constants de la tradició cristiana com són l'oració o el culte eucarístic. Però, més enllà, Castillo sembla tenir la pretensió de basar la seva alternativa en «la comprensión teológica fundamental de la eclesiología» (p. 55) i en aquesta línia exposa la idea que la comunitat sana propugnada per ell ha de prendre com a paradigma la comunitat cristiana més primitiva dels deixebles entorn de Jesús. No negaré ni tan sols discutiré les virtualitats pastorals de la idea (ni les del programa presentat en aquest llibre), però he d'assenyalar les dificultats amb les quals topa la fonamentació eclesiològica quan hom l'encara amb els resultats dels estudis entorn dels Evangelis. D'una banda, difícilment es pot presentar la comunitat prepasqual de deixebles i en particular la dels Dotze com a Església, quan només eren un grup operatiu en funció de l'Església, mai no reduïda a aquell grup. Castillo, d'acord amb l'anterior pressupòsit, continua prenent com a teològica la mateixa idea de l'Església que fou pròpia de l'apologètica dels darrers segles i la redueix al grup dels Dotze i de llurs successors, els jerarques. D'altra banda, sembla que el silenci de Castillo entorn del missatge central de Jesús, que és el del regnat de Déu, l'ha privat de trobar aquell punt que dóna sentit a la vida de l'Església: el de la realització del Regne, ara i després, realització que sembla ésser l'única raó vàlida que pot justificar una alternativa en la vida de l'Església.

Josep Perarnau

Juan Luis RUIZ DE LA PEÑA, *El sentido último. Una introducción a la escatología*, Madrid, Ediciones Marova, 1980, 182 pp.

Aquest és el darrer llibre de l'autor de *La otra dimensión*, *El hombre y su muerte* i *Muerte y marxismo humanista*. L'ha volgut subtitular *Una introducción a la escatología*. Com diu ell mateix en la introducció, «un libro de texto —y eso quería ser *La otra dimensión*— está sometido a una serie de condiciones impuestas por su mismo género literario que, si bien lo hacen apto como instrumento de trabajo en un ámbito académico o didáctico, pueden dificultar su lectura al margen de ese ámbito. La misma temática podría ser abordada desde otra óptica, con criterios formales distintos y en un lenguaje desembarazado del rigor sistemático propio de las aulas y de quienes las frecuentan. En esta línea más ensayista que sistemática se

inscribe la presente obra... El saldo resultante de esta óptica distinta es una obra distinta, y ello no sólo en la forma, sino también en los contenidos» (p. 11).

Els nous continguts del llibre podrien situar-se entorn de la pregunta sobre el sentit (pp. 15-31) i entorn de la qüestió: futurologies, escatologia i pregunta sobre el sentit (pp. 155-178). A més, l'autor recull parcialment les apories marxistes i existencialistes sobre la mort, que ja havia tractat en altres ocasions, i els dóna un tractament relativament nou (pp. 131-154). D'altra banda, defensa aferrissadament el caràcter corporatiu de la resurrecció final (p. 103) i la dimensió estrictament escatològica del Judici (pp. 83-85). Hi ha en el llibre una certa recuperació de la immortalitat de l'ànima, com a condició de possibilitat de la idea de la resurrecció, tot i que deixa com a pura hipòtesi la qüestió de l'estat intermedi de l'ànima separada (pp. 101-102).

Aconsellem la lectura d'aquest llibre, que conté una bibliografia molt seleccionada sobre cada una de les matèries que tracta. És un text veritablement complementari. I l'enfocament, que hi ha en el seu rerefons, em sembla totalment encertat: presentar l'escatologia com un debat sobre la relació de la realitat històrica, social i personal, amb l'eventual significat darrer de totes les coses, al qual es refereix la fe cristiana quan parla de l'*eskhaton*.

Josep Gil Ribas

Brunero GHERARDINI, *L'Enciclopedia di Schleiermacher*. Esposizione storico-critica e valutazione di *Kurze Darstellung des theologischen Studiums* (Lateranum XLVI, 1980, n. 1), VIII+197 pp.

L'actualitat del pensament teològic de Schleiermacher i l'abundant florida d'estudis sobre la seva obra s'expliquen, entre altres raons, per l'esforç schleiermacherià per tal de vincular religió i cultura, per tal de situar l'univers de les representacions religioses entre les altres produccions de l'esperit humà, per tal d'elucidar les relacions entre moral cristiana i praxi política i per tal de col·locar el saber teològic entre les altres disciplines científiques i, en particular, entre les ciències de l'esperit. A aquests motius generals, s'hi afegeix, per part de molts teòlegs actuals, el fet de veure en Schleiermacher un peoner i un precursor pel que fa a l'orientació antropològica de la teologia i a la seva referència essencial a les tasques eclesials (principi schleiermacherià del «guiatge eclesial», *Kirchenleitung*).

Tots aquests temes es troben abundantment tractats i documentats en la monografia que Brunero Gherardini dedica a la *Kurze Darstellung des theologischen Studiums* on Schleiermacher publicà les seves classes (repetides, amb poques variacions, des del 1804 al 1832) sobre *Enzyklopädie und Methodologie*, i que constitueix, junt amb *Der christliche Glaube*, la seva obra teològica principal. Es tracta d'una enciclopèdia concebuda com una primera introducció a la teologia, enciclopèdia no tant en el sentit de breu compendi dels continguts de les diferents disciplines teològiques sinó com a

d'E. Schillebeeckx. D'aquí ve, em sembla, la veritable importància d'aquest text. S'hi troba, exposada honestament i amb simplicitat, la clau d'interpretació de l'obra cristològica del famós dominic flamenc.

Reduint-ho al màxim, es pot dir que el mètode cristològic —i teològic en general— que propugna E. Schillebeeckx recolza en un doble pern. Per una banda, l'experiència inicial de fe que radica i culmina en Jesús de Natzaret. Per altra banda, la connexió, la transmissió i l'entroncament d'aquesta experiència inicial, a través de la tradició vivent de l'església, amb la nostra actual experiència humana —dels creients i dels no-creients—. Que el desenrotllament d'un mètode així comporta dificultats i té inconvenients és cosa que el mateix autor sap més que ningú. En tot cas la lectura de la seva «Rechenschaft» no deixa per això d'ésser extraordinàriament suggestiva i profitosa.

Ramon Sala

Walter KASPER, *Christologische Schwerpunkte*. Mit Beiträgen von Joachim Gnllka, Walter Kasper, Karl Lehmann und Erich Zenger, Düsseldorf, Patmos Verlag, 1980, 134 pp.

Es tracta d'una obra col·lectiva que conté les ponències presentades a les Jornades de Formació Permanent que l'Associació Catòlica de Professors de Religió d'Essen-Werden i de Magúncia va organitzar pel setembre de 1979. Es va triar el tema de la cristologia, entre altres raons, perquè, com escriu textualment W. Kasper en el pròleg, «la conflictivitat que ha adquirit el debat cristològic, primer amb el 'cas Schoonenberg' i darrerament amb el 'cas Schillebeeckx' i amb el 'cas Küng' (*sit venia verbo!*), demostra —sense que es pugui acusar aquests teòlegs de contravençió formal del dogma de l'església o d'enfrontament absolut (K. Rahner) i, per tant, d'heterodòxia— que el que realment està en discussió són qüestions bàsiques de la teologia i de l'església. És, doncs, un debat que afecta els fonaments de l'església» (p. 11).

En el primer capítol, W. Kasper planteja una vegada més el tema de les bases o de l'estatut metodològic de la cristologia actual. La insigne qüestió, que l'ha ocupat tantes vegades, de les cristologies «ascendent» i «descendent». Insisteix en la profunda limitació d'una cristologia ascendent radical tal com ell creu que la representa, per exemple, un Schillebeeckx i pledeja per una veritable recuperació de la dimensió «descendent» sense necessitat de retornar, ras i curt, a l'estricta cristologia dogmàtica de fa uns quants anys.

E. Zenger, en el capítol següent, estudia la figura de Jesús en el marc de les esperances messiàniques veterotestamentàries. Subratlla especialment la necessitat, per a una adequada intel·ligència del sentit dels títols cristològics, de tenir molt present el conjunt bíblic en què sorgeixen. Segueixen dos estudis de J. Gnllka. En el primer, sobre la cristologia del Nou Testament, es subratllen molt particularment els elements que Gnllka anomena «descendents» de les cristologies més primitives. El segon, el dedica a l'anàlisi

dels trets més característics de la cristologia de l'evangeli de Joan. Finalment K. Lehmann reprèn un dels temes a què dedica, anys ha, una atenció preferent: el misteri pasqual. Hi destaca molt en especial la unitat del misteri de la mort i de la resurrecció de Jesús i posa específicament en relleu la significació reveladora i la transcendència teològica del llenguatge de les aparicions del Ressuscitat.

La competència dels autors és prou del domini públic i la importància dels temes que tracten prou evident com perquè no calgui una insistència expressa en el valor positiu de llur obra conjunta. Per acabar, no voldria, tanmateix, estar-me de fer un comentari molt marginal. Tendències teològiques més o menys conservadores o simplement simpàtiques a part, vist des de la perspectiva de casa nostra no deixa de sorprendre que les ponències d'unes jornades de formació permanent per a professors de religió —en el nivell de l'ensenyament mitjà— tinguin l'entitat i la categoria teològiques que tenen les que s'apleguen en aquest volum.

Ramon Sala

José María CASTILLO, *La alternativa cristiana*. Hacia una iglesia del pueblo (Verdad e Imagen 52), Salamanca, Ediciones Sígueme, 51980, 354 pp.

L'autor ha aplegat en aquest llibre un recull d'articles, el comú denominador dels quals són les paraules del títol. Castillo dibuixa una alternativa o renovació (cf. p. 298), camí mitger entre una reforma insuficient i una ruptura destructora (pp. 55, 94 i 96); vol ajudar l'Església a vèncer la temptació del poder, del prestigi i dels diners (pp. 10, 24, 140-142; —aquesta trilogia es presenta amb formulacions diverses: «poder, prestigio, influjo», p. 23; «grandeza, dominio, riqueza», p. 139; «poseer, dominar, brillar», p. 295) i es val de la figura que resulta d'una autoanàlisi feta amb l'ajut de la reflexió teològica, certament, però també amb el de les noves ciències com són la sociologia, la psicanàlisi o la paleoantropologia; els mals vindrien tant de les persones com de les estructures (pp. 176; 348-349). Per contra, el camí de renovació és aquell que condueix l'Església a ésser una comunitat, de la qual el poble sigui l'autèntic protagonista (pp. 145; 167-169), una «comunitat sana» (pp. 338 i ss.); posat a precisar, l'autor propugna que tal comunitat no s'ha d'assemblar ni al model de societat dels països capitalistes ni al dels països socialistes, i es pregunta si no s'acosten al seu ideal les organitzacions de masses que Rosa Luxemburg promocionà a Alemanya o els consells obrers ideats per Antonio Gramsci i A. Pannekoek a Itàlia i a Holanda (pp. 92-98). Els articles que formen el cos del llibre presenten algunes de les aplicacions de l'alternativa propugnada, les quals conduirien a una comunitat sana: la fe no ha d'ésser alienada (pp. 65-74), ans element que condueixi a assumir la vida de l'home com a primer pas per a arribar a viure el missatge de Jesús (p. 206), el qual enclou que l'home no domini els seus semblants, ans que tothom es comporti com a fill d'un mateix Pare (p. 208); l'oració ha d'empalmar vitalment amb la lluita política (pp. 222-225); la pràctica religiosa, més que celebració sacramental, ha d'ésser aquell amor

d'altres, en canvi, es deixa portar per un purisme innecessari i escriu «complexo», forma banalment arcaica de «complejo», perfectament adequada (p. 1.021, per exemple).

En el n.º 3.355 tradueix «En tercer lugar,...» quan el text diu «De una tercera manera, ...», en context d'una enumeració opositiva de possibilitats. El n.º 3.354 és banal si queda tallat ben just al començament. En el n.º 3.357, l'«ex natura rei» escotista queda convertit en un irrecognoscible «independientemente de la mente».

Però passem ja a la selecció de textos de la *Summa Logica* o *Logica Maior*. En el n.º 3.484 és curiosa l'escrupulosa versió de «terminus conceptus» per l'expressió «término concebido» quan queda ben clar, correcte i natural «término concepto». En canvi, vers el final del text es suprimeix arbitràriament una important alternativa tècnica de l'epistemologia d'Ockham, la de la «*significatio / consignificatio*» del signe: «naturaliter significans vel consignificans» queda en «que consigna naturalmente».

La fonamental definició de signe en la seva segona accepció, que se'n dona en el n.º 3.485, és incomprendible per la presunta literalitat de la traducció. Un «ello» idèntic respon a un «pro illo» i un «tali» del llatí, quan el «pro illo» correspon al denotat del «signum» mentre que el «tali» és un altre signe sobre el que s'ha de recolzar el signe merament sincategoremàtic. Almenys s'hauria pogut fer com unes ratlles més amunt, on s'explicita entre claudats un «signum» inexistent en l'original per una elisió claríssima.

En el text n.º 3.538, quarta ratlla, sense cap avís, s'ha suprimit la frase «nec quod praedicatum ex parte rei sit in subiecto vel insit realiter in subiecto».

Com a notícia i mostra del perill d'una traducció ja n'hi ha prou amb els exemples adduïts. Traduir textos de la Baixa Edat Mitjana és molt difícil pels sofisticadíssims tecnicismes, l'acadèmica discreció de les al·lusions, la plana grisor de la sobrietat escolàstica. Si s'ha de fer una segona edició seria desitjable que un especialista en Ockham revisés la traducció.

També suggeriríem al P. Fernández o a la B.A.C. de fer cas del bon consell del P. C. Bérubé, primer, de F. Corvino, més tard, que recomanen un «Requiescat in pace» per a monografies sobre Ockham com la de C. Giacon, tan profusament recomanada en les notes a peu de plana. Vegeu C. Bérubé, *Ockham sous le feu des projecteurs*, dins *Laurentianum* 11 (1970) 204; F. Corvino, *L'influenza di Giovanni Duns Scoto sul pensiero di Guglielmo di Occam. A Deus et homo ad mentem J. Duns Scoti*, Roma, Soc. Intern. Scotistica, 1972, pp. 736-738, especialment la nota 23.

Francesc J. Fortuny

Peter HERDE, *Cölestin V. (1294) (Peter vom Morrone). Der Engelpapst. Mit einem Urkundenanhang und Edition zweier Viten* (Päpste und Papsttum 16), Stuttgart, Anton Hiersemann, 1981, XII + 447 pp.

L'elecció papal del 5 de juliol de 1294 és un fet tan anormal que per força atreu l'atenció i així no és estrany que els investigadors interessats a explicar la situació d'Europa en acabar el s. XIII tornin constantment a esbrinar aquell fet. El llibre de Peter Herde hi contribueix amb un estudi personal sobre Pietro da Morrone (pp. 1-206), amb la publicació de deu documents (pp. 207-222) i amb l'edició de dues vides de Celestí V no gaire posteriors a la seva mort (pp. 223-336); el volum s'acaba amb un vocabulari dels textos llatins (pp. 337-401), amb un altre per a la vida en vulgar italià (pp. 402-410), amb una bibliografia (pp. 411-430) i amb l'índex de l'estudi inicial (pp. 431-447).

Sobre la base d'una documentació molt extensa i pràcticament tota publicada, l'autor passa revista a la biografia de fra Pere, bo i posant una atenció particular a la seva política d'enfortiment, àdhuc econòmic, dels monestirs per ell fundats (pp. 1-30), estudia el conclave final del llarg interregne posterior a la mort de Nicolau IV (1292-1294), interregne explicable per les tensions a l'interior del col·legi cardenalici, reflex de les que dominaven la vida europea d'aquells dies (pp. 31-83); els cinc mesos de pontificat demostraren que elegint unànimement Celestí V moguts per l'esquer de la seva santedat, els cardenals de fet jugaren a favor o caigueren en el parany de Carles II d'Anjou, rei de Nàpols, el qual en realitat governà el vell papa d'una forma tan descarada que el retingué durant tot el temps en els propis dominis del reialme de Nàpols, tot i ésser tan prop el territori dels Estats Pontificis, extrem aquest al qual havia evitat de caure àdhuc un papa tan desvergonyidament favorable a la casa de França i als seus satèl·lits, els Anjou, com ho fou Martí IV (1281-1285); l'aportació més personal de Herde sembla trobar-se en aquest capítol (pp. 84-142) i en particular quan exposa la successiva ocupació dels llocs-clau de la cúria de Celestí V per homes del rei de Nàpols (pp. 86-95); aquesta situació esdevingué explosiva amb motiu de la creació de dotze nous cardenals el 18 de setembre de 1294 (pp. 99-104), de la qual només restaren contents Celestí V i Carles d'Anjou, perquè tots dos tenien en la llista els seus protegits, i portà a un xoc obert quan el 28 d'octubre Celestí V en nomenà un altre sense comptar amb el col·legi (p. 119); en el mateix capítol és exposada la política, tant interna (concessió d'autonomia als espirituals franciscans, descontrol en la concessió de gràcies) com internacional (pau entre França i Anglaterra, entre les cases de Barcelona i d'Anjou, incitacions a la croada), i l'autor és del parer que l'única aportació real de Celestí V fou la d'haver donat els primers passos que pertocaven a la Santa Seu en la solució dels problemes creats per les Vespres Sicilianes i per la posterior guerra de França i dels seus aliats contra la corona catalano-aragonesa; Herde creu que aquesta fou la raó última que mogué Carles d'Anjou a retenir el papa en el Reialme, però, en canvi, tot i recordar el poc èxit de l'ambaixada papal a Barcelona (p. 116), no esmenta la tesi de Rhode i de Salavert i Roca, segons la qual el

fracàs diplomàtic davant Jaume II hauria estat la gota d'aigua que hauria fet sobreixir el vas i hauria provocat la decisió de dimitir; per contra, segons l'autor, la dimissió hauria estat provocada pel fet que, en voler-se lliurar el papa a una preparació espiritual exclusiva de la festa de Nadal durant quaranta dies, hom no trobà una fórmula acceptable de delegació de poders en un comitè de cardenals (p. 126). Plantejada, discutida i realitzada l'abdicació, Herde exposa en els dos darrers capítols tant el capteniment de Bonifaci VIII vers el seu predecessor com el d'aquest (pp. 143-160) i la supervivència del darrer després de la mort fins a la canonització (pp. 161-190), en la preparació de la qual el partit francès s'apropià altra vegada de la seva persona —en aquell moment, de la seva memòria— i se'n serví com d'arma contra Bonifaci VIII; l'altre aspecte de la supervivència, el de la transformació en la figura escatològica del papa angèlic a mans dels espirituals mil·lenaristes, és objecte del darrer capítol (pp. 191-206). Remarquem, d'entre els textos, la butlla del primer d'octubre de 1294 amb les condicions de l'Església romana per a la confirmació de la pau de la Jonquera (pp. 214-219).

L'aportació de Herde, sobretot pel fet d'haver tingut en compte la historiografia, sobretot italiana, sobre el tema, arriba a resultats molt més precisos que els anteriors; assenyalaria, com a mostra, la data d'entrada a Nàpols (5 de novembre de 1294), precisada gràcies a la documentació salvada dels antics registres dels Anjou de Nàpols; assenyalaria també les dades sobre la cúria de Celestí V, en particular sobre els *officia* on s'elaboraren els documents emanats d'aquell papa. Però justament la innegable riquesa de documentació prèvia, unida a la importància que les relacions Barcelona-Nàpols tingueren durant aquell pontificat, fa que sigui més de doldre la llacuna en el coneixement d'aportacions procedents de la corona catalano-aragonesa; així, els estudis substantius de Vicente Salavert Roca són desconeguts de Herde, el qual no cita ni *El tratado de Anagni y la expansión mediterránea de la Corona de Aragón*, publicat en *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón* V (1952) 209-360, ni *Cerdeña y la expansión mediterránea de la Corona de Aragón (1297-1314)*, Madrid 1956; encara sembla més estrany que no hi figuri cap referència a les pàgines de Joan Borgunyó sobre la renúncia de Celestí V, parcialment publicades per Josep M. Madurell i Marimon, *Juan Burgunyó, embajador de Jaime II*, dins *Analecta Sacra Tarraconensia* XV (1942) 265-289, en particular 282-287. Però no es tracta sols de bibliografia; a Nàpols, segurament durant els primers moments de l'estada papal, Ramon Llull lliurava a papa i cardenals la seva *Petició de Ramon al papa Celestí V per a la conversió dels infidels*, sembla els mateixos dies que els franciscans espirituals demanaven i obtenien llur reconeixement; Herde sembla desconèixer tant el fet com el text, àdhuc en la traducció llatina del s. XVIII, cosa que és més de doldre car la diversitat del capteniment de Celestí V envers els espirituals i envers Llull li hauria permès de precisar les preferències d'aquell papa fugaç i la seva fesomia mental, sobretot si, segons que sembla, les estrofes XXIX i XXX del *Desconhort* reporten les raons que el grup d'Angelo Clareno esgrím per a convèncer el papa.

Alhora, doncs, que cal reconèixer la vàlua de l'aportació de Peter Herde, cal també remarcar els seus buits, més sensibles en perspectiva catalana.

Josep Perarnau

El Cisma d'Occident a Catalunya, les Illes i el País Valencià. Repertori bibliogràfic, VI Centenari del Cisma d'Occident. Commemoració sota el patronatge de l'Institut d'Estudis Catalans, Barcelona 1979, 250 pp.

La publicació d'un recull de bibliografia sobre el Cisma d'Occident ha estat un dels fruits immediats del treball d'una comissió que, comptant amb el patronatge de l'Institut d'Estudis Catalans, es proposà de commemorar a Catalunya, les Illes i el País Valencià aquella efemèride històrica en l'escaiença del sisè centenari del seu inici (any 1378) i el cinc-cents cinquantè aniversari del seu acabament als regnes catalano-aragonesos (1429). Recull que presentà tot seguit al públic en general i als assistents a les jornades commemoratives que se celebraren els dies 19-21 d'abril de 1979 a Barcelona i a Peníscola, assumint la comissió el compromís d'editar els estudis i treballs que els investigadors hi aportaren en gran nombre i pes erudit, tal com acabava d'oferir el catàleg imprès d'una exposició oberta aquells mateixos dies a Barcelona.

En llegir el recull hom pot adonar-se que l'interès dels investigadors catalans —mot, aquest, entès en l'amplitud del corresponent domini lingüístic— s'ha centrat a oferir estudis, de temàtica molt concreta generalment, que es polaritzen entorn de tres moments cabdals d'aquell període crític: els inicis, que propiciaren al rei Pere el Cerimoniós la seva coneguda postura d'indiferència que significava, si més no, l'aprofitament per l'erari reial dels rèdits de les rendes eclesiàstiques que engrossien l'administració pontificia; l'acabament, que arrenca amb l'esdeveniment de l'elecció del rei Ferran d'Antequera segons el desig del papa avinyonès-peniscolenc com a cap de la confederació, el rei que per paradoxa s'inclinaria finalment a favor del concili de Constança que decretava la deposició de Pere de Luna; i, en un tercer ventall, la figura d'aquest pontífex, que en el record del poble és identificat amb el papa Benet XIII, l'aragonès de tossuderia proverbial, i el castell evocador de Peníscola, cita d'història, paisatge, costumari, llegenda i turisme incomparables. En total, en la bibliografia es recull un llarg centenar i mig d'estudis deguts a autors catalans, que, sobre els cinc-cents i escaig recensionats, representa el trenta per cent, un nombre que deu estimar-se més aviat minso si es té en compte la riquesa documental que sobre el tema obra en els arxius catalans.

Ara bé, tal buit o desproporció des d'ara resta en part compensat amb l'edició del volum que comentem. És un balanç del que s'ha fet fins ara i una fita segura dels senders pels quals cal caminar en avant.

Pel seu contingut, l'obra s'emmarca en la figura de «repertori bibliogràfic», el nom posat pels autors mateixos com a subtítol de la publicació, en la categoria precisa de «conjunt de resums» que ajudin als lectors-investigadors a fer-se «una primera idea de quin és el resultat dels estudis fets fins

ara» (p. 6). Atès, doncs, que resultaria insuficient del tot la publicació d'una llista d'obres, es llançaren a presentar una síntesi més o menys llarga de cada una i a valorar-ne el contingut des del punt de vista de l'aportació de materials documentals i de les hipòtesis o conclusions assolides; no hi manca, si cal, un breu apuntament crític sobre aquests darrers aspectes, des de l'òptica de la ciència històrica. La riquesa continguda a les fitxes-resums, de fet, va més enllà, car en les fitxes de bastants estudis —acostumen a coincidir amb obres més difícils de trobar a les biblioteques catalanes, degudes a autors de parla alemanya o anglesa— hom descobreix un repertori dins un repertori (valgui la redundància), és a dir, un índex detallat i precís dels temes, apartats, punts i incisos que d'una manera o altra es refereixen a esdeveniments catalans o relacionats amb persones o localitats catalanes, amb el noble intent, ben manifest, d'elencar al màxim possible els noms de les persones que entraren en joc i d'oferir dades cronològiques exactes i documentades. La utilitat —i originalitat— del repertori, per això mateix, resta molt acrescuda. S'ofereix als investigadors una aplega gran de materials per a treballs de temàtica molt diversa.

Un altre mèrit de l'obra consisteix, també, en la presentació dels noms de persona i de lloc correctament transcrits en la forma moderna de les respectives identitats nacionals: català, occità, italià, castellà, francès, etc., un criteri just —l'únic seriós, segons el nostre parer— que contrasta amb el fet abusiu, quan no alienador, seguit per autors d'aquí i de fora, d'adaptar-los a la llengua en què es redacten els estudis quan no, de faisó simple i nua, els revesteixen de la forma castellanitzada. Aital punt interessant —que pot ésser objecte de constant controvèrsia i de decisions oposades, atesa la diversitat d'escriure els noms en els documents medievals— és especialment visible en els índexs, perquè no sempre se seguí amb tanta fidelitat en el cos dels resums, per raó, més que res, de la celeritat amb què s'enllestí el repertori per tal de lliurar-lo als assistents a les jornades commemoratives esmentades.

Són 516 els resums que conté el repertori. Van aplegats en dues sèries: la fonamental i la que s'hi adjuntà a darrera hora com a apèndix i no fou factible d'unificar amb l'anterior. Els resums de la primera sèrie (números 1-461) s'agrupen en quatre seccions: I. Fonts i repertoris documentals; II. Estudis sobre el desenvolupament del Cisma; III. Estudis biogràfics de personatges relacionats amb el Cisma; IV. Estudis que recullen repercussions del Cisma. I els de la segona sèrie (núm. 462-516), pel comentat caràcter d'apèndix, van tots seguits, si bé una nota preliminar (p. 203) adverteix de la pauta que l'autor seguí en l'ordre de col·locació. Tal sistema de distribució dels estudis, a més d'introduir en els múltiples aspectes del tema, ofereix el clar avantatge de poder saber amb rapidesa quin o quins camps històrics han estat objecte d'una major atenció de part dels investigadors.

El repertori és, sens dubte, un instrument de treball interessantíssim, bàsic i imprescindible, ni que sigui sobre una temàtica històrica molt concreta i relativa a un espai curt de temps, que va tenir, però, unes greus conseqüències en l'esdevenidor català. D'aquesta mena d'obres, la historio-

grafia catalana n'està molt mancada —recordem el conegut «diccionari» d'autors literaris de Torres Amat, els repertoris d'obres impreses en català de M. Aguiló, de la Institució Patxot, de J. Torrent o de F. Tais, o bé modernament, els resums publicats des del 1953 a «Índice Histórico Español». En qualificar-la d'imprescindible no ignoro el fet, ben previsible al·trament, d'haver-se escapat algunes obres a la recerca, i una limitació volguda (pp. 5-6): l'exclusió d'obres generals que hom creuria trobar-hi, com és ara les col·leccions de concilis i sínodes. La realització del recull fou encomanada per l'esmentada comissió a un grup d'especialistes en camps diversos de la investigació en el moment actual, i que són: Josep Perarnau, Jaume Riera, Maria Teresa Ferrer, Josep Trenchs, Joan F. Cabestany, Josep Vives i Josep M. Marquès. Són els qui portaren a cap la recerca d'estudis, la redacció de les fitxes i d'altres comeses generals, en una forma manifestada per ells mateixos (p. 6) i en un nombre divers de resums signats per cada un (oscil·la entre un màxim de 362 i un mínim de 7 fitxes).

Hauria anat bé —crec jo— que d'algunes obres, especialment les de difícil localització en biblioteques catalanes, s'hagués indicat el nom del centre que en disposa, en evitació de pèrdua de temps als investigadors que, moguts pel repertori, intentaran endebades cercar-les. Cal lamentar-ho. Per una raó semblant d'utilitat, he d'afegir un doble toc d'atenció: primer, sobre el fet que en algun resum no es destria bé allò que és la síntesi objectiva de l'estudi qüestionat d'allò que es deu al judici crític de l'autor del resum; i, en segon lloc, el lector procurarà de tenir present que el repertori consta de dos índexs analítics (mixt de noms i de matèries), aquell que va a continuació de les 461 fitxes primeres (pp. 171-201) i aquell que segueix (pp. 225-231) les 55 restants (n. 462-516). A tothom prestarà sempre un gran servei la taula cronològica dels principals esdeveniments que se succeïren de 1378 a 1430, que completa i clou a la vegada el repertori.

Josep Baucells i Reig

Documentació barcelonina sobre el Cisma d'Occident. Catàleg de l'exposició. VI Centenari del Cisma d'Occident. Commemoració sota el patronatge de l'Institut d'Estudis Catalans, Barcelona 1979, 80 pp. i 6 il·lustracions.

La publicació del catàleg de l'exposició que durant els dies de les jornades commemoratives del Cisma d'Occident a Catalunya, les Illes i el País Valencià —de les quals parlem en una altra recensió— s'exhibí a Barcelona (abril de 1979), ultra la finalitat inherent a tal tipus de manifestació, és a dir la manifestació a un públic majoritari d'una mostra de les peces documentals i artístiques relacionades amb el tema, hom pretengué —i ho aconseguí— d'aprofitar l'avinentsa per oferir als investigadors un tast de la riquíssima documentació que del Cisma d'Occident es guarden als arxius barcelonins. I dic tast en el sentit que públicament s'exposà sols un nombre molt reduït de peces documentals i que el fulletó ve a ésser la pauta de les

publicacions que presentaran al món erudit una gran part de la documentació conservada en els arxius capitulars de Barcelona i Mallorca, i també a l'arxiu de la Corona d'Aragó, fent-se realitat aleshores el tercer objectiu, dels d'importància cabdal, que es proposà la comissió organitzadora d'aquella celebració, junt al repertori bibliogràfic i a l'edició dels treballs presentats a les jornades esmentades.

En aquells dies d'abril del 1979 la documentació recuperava en part el caliu humà original en trobar-se envoltat del marc incomparable de la capella de Santa Àgata, de Barcelona, una de les dependències nobles que veieren obrir-se o tancar-se molta de la documentació que els reis de Catalunya i Aragó rebien o despatxaven en contacte constant amb les altres cancelleries reials d'Europa i les pontificies d'Avinyó i Roma. En l'aplega de llibres i còdexs (20), documents en pergamí i en paper (150) i obres d'art (4), contribuïren l'Arxiu de la Corona d'Aragó (61 peces), l'Arxiu de la Catedral (54), l'Institut Municipal d'Història (27), l'Arxiu Diocesà (21), la Biblioteca de Catalunya (7), el Museu d'Art de Catalunya (3) i el Museu Marès (1), entitats totes radicades a la ciutat de Barcelona, amb un total de 174 peces. De les fitxes descriptives s'edità un catàleg, l'interès científic del qual va més enllà de l'anècdota que el propicià.

En efecte, a través de la lectura dels resums —el nombre que representa cada centre correspon a la respectiva riquesa en documentació del tema— hom descobreix algun dels fils conductors de la política seguida a la cancelleria catalano-aragonesa, o bé assisteix al desenvolupament de l'administració de la Tresoreria i Cambra papals i a l'exposició de les tesis canònico-teològiques que avalaven el comportament de Benet XIII, o bé deixen entreveure els reflexos de les tensions en el si de la corporació municipal i al bisbat de Barcelona, o bé s'adona del nivell cultural en la relació dels llibres que formaven les biblioteques dels principals personatges de la cort d'Avinyó-Peníscola, o bé, finalment, observa unes mostres artístiques que, junt a la vàlua intrínseca, afegeixen probablement la intencionalitat de proclamar la legitimitat de Benet XIII (sobresurt una clau de volta figurativa d'un bisbe i un papa, és a dir, Francesc Climent i Benet XIII) o d'Urbà VI (un grafit en un retaule de Tamarit de Llitera). Completen el llibret, interessant i oportú, tres índexs i sis il·lustracions.

Josep Baucells i Reig

Joan PAGÈS I PONS, *Olot durant el trienni liberal, 1820-1823*. Diputació de les Comarques Gironines, Girona 1980, 128 pp.

El llibre de mossèn Pagès és una crònica dels esdeveniments d'Olot durant el període indicat, que utilitza com a fonts els manuals d'acords municipals i els llibres d'òbits parroquials. A través de la sèrie de fets puntuals enregistrats es manifesta el creixement de les tensions fins al canvi de règim.

L'ajuntament constitucional sabé controlar l'excessiu entusiasme dels mi-

licians constitucionals i endegar la convivència el 1820-1821. La situació es deteriorà el 1822, a causa dels atacs reialistes a la ciutat el 25 d'abril i el 13 de juny, superats per bany de sang del 14 al 17 de gener de 1823. Tres temptatives infructuoses que posen de manifest el petit recolzament que les partides servils trobaven a l'interior de la població.

Les relacions de l'església amb el municipi seguiren una tònica semblant. La corporació municipal presentà recurs el 1821 contra la supressió del convent de carmelites. No és fins al final de 1822 que el rector i el domer han de refugiar-se a Llançà, amenaçats de mort. L'assassinat d'un beneficiat, mossèn Tomàs Costa, completament gratuït pel que sembla, tingué lloc els darrers dies del règim constitucional, i la intervenció d'olotins en ell degué ser poca.

L'autor tanca la seva crònica l'endemà de la restauració de l'absolutisme. Ens sembla que podia i devia continuar. Els homes que governaren Olot des de 1823, havien ajudat anteriorment l'enemic des de la vila? Quin havia estat el seu capteniment mentre els liberals governaven? Nosaltres hem trobat dades relacionades amb el tema en els *Papeles de Su Excelencia* de l'Arxiu de la Corona d'Aragó; en general, els papers de l'època de la repressió contenen informació (que cal garbellar) sobre el temps anterior. Caldrà estudiar més detalladament la consistència dels grups a cada ciutat i població important. I, pel que es refereix a la història de l'Església, és important determinar quina fou la col·laboració prestada a la repressió i en quina mesura podia explicar-se per sofriments patits durant el trienni.

Josep M. Marquès

ANÒNIM, *Successos de Barcelona (1822-1835)*. Edició a cura de Josep M.^a Ollé Romeu. Pròleg de Josep Benet (Biblioteca Torres Amat 11), Barcelona, Cúrial Edicions Catalanes— Departament de Filologia catalana, Universitat de Barcelona, 1981, 231 pp. + apèndixs (cronologia, bibliografia, alfabètic).

Es tracta de la publicació d'un manuscrit —el 737 de la Biblioteca de Catalunya—, sense títol i que ve a ser una espècie de diari, però no dia per dia, del període que va entre el 8 de novembre de 1822 fins al 31 de desembre de 1835. L'autor sembla que queda integrat en el sector dels menestrals, activista liberal i membre de la milícia urbana de Barcelona durant el trienni liberal; la seva actitud reflecteix una forta bel·ligerància contra l'absolutisme, un anticlericalisme visceral i profund, una postura religiosa més aviat naturalista, i un sectarisme que fins i tot influeix en l'adulteració dels fets, com remarca el propi editor (p. 18).

El treball de l'editor ha estat veritablement feixuc, la grafia, com revela la seva lectura, no sols és, moltes vegades, enrevessada, sinó que és molt irregular. La preparació de l'editor, coneixedor d'aquesta època i de les seves fons, com ho demostren les seves obres ja publicades, és una garantia que la transcripció és vàlida i certa. Ha estat, doncs, un bon servei publicar

aquestes pàgines, si més no per a veure com vivia els fets un home del poble.

Les notes, que són moltes, són molt desiguals quant a la informació, amb carències en la religiosa, que d'altra banda és una part important en el conjunt, donada l'actitud anticlerical de l'autor del manuscrit, no prou contrastada per l'editor, vgr. quan davant la xifra d'una partida de 400 frares, se'ns diu només que «probablement» es tracta d'una exageració; tractant-se de setembre de 1835 l'exageració és bastant més que probable. En aquest mateix sentit ressaltem tres exemples: tal i com es presenta l'abolició de la Butlla de Croada l'any 1966 semblaria que efectivament fins aleshores tingués les mateixes característiques, quan des de l'any 1849 era una almoïna purament intraeclesial (pp. 151,504); es diu que Albert Pujol participa en la restauració de la Universitat (pp. 149,494): no hauria estat debades dir que aquesta el considera el seu primer rector l'any 1837; les notes que fan referència als dos bisbes barcelonins de l'època —Pau Sihar i Pedro Martínez de San Martín— obliden del primer el seu enfrontament amb Fèlix Torres Amat, presentat per bisbe de la seu barcelonina durant el trienni, i del segon el seu parentiu amb el general liberal Josep, també esmentat.

A nivell metodològic: no es pot remetre el lector a consultar el *Manual del Librero* de Palau sense dir-li volum i pàgina; no queden clars els criteris seguits en la selecció de la bibliografia, en la qual es troba a faltar l'obra de Jesús Longares, *Política y religión en Barcelona (1833-1843)*, Madrid, Editora Nacional, 1976.

Joan Bada

Salvador-J. ROVIRA I GÓMEZ, *La desamortització dels béns de l'Església a la província de Tarragona 1835-1845* (Institut d'Estudis Tarraconenses Ramon Berenguer IV - Secció d'Arqueologia i Història 41), Tarragona, Excma. Diputació Provincial de Tarragona, 1979, 426 pp. + apèndixs (documental) + fonts i bibliografia + índex onomàstic + gràfics i mapes.

L'obra de Rovira i Gómez pertany al tipus d'obres d'infraestructura de la història de l'Església. En aquest aspecte és ja una aportació vàlida. Aquesta validesa creix encara més quan l'autor —com remarca en la presentació el professor Emili Giralt i Raventós— ha fet una utilització gairebé exhaustiva de les fonts disponibles. D'altra banda, una aportació a què no estàvem gaire acostumats ni tan sols en obres d'aquesta matèria és la presentació dels beneficiaris de la desamortització; element important a l'hora de donar un judici valoratiu d'aquelles mesures i de l'abast social, que haurien pogut tenir i no van aconseguir per causa d'una pluralitat de factors. La redistribució amb tendència igualitària no es va donar: el 76,9% dels compradors va adquirir el 3,8% de la superfície en venda, mentre que 1,3% d'aquells adquiria el 64% de les terres venudes.

Al llarg dels nou capítols, a partir de la situació de l'Església a les comarques de Tarragona l'any 1835 (cap. 1) s'analitzen les propietats de

l'Església (cap. II), passant després a la presentació de les lleis desamortitzadores i dels organismes que les aplicaren a Tarragona (cap. III), a l'aplicació concreta per comarques i municipis (cap. IV), traient-ne les conclusions sobre història agrícola (cap. VI) i situació en acabar aquest primer període desamortitzador (cap. VII); amb un capítol dedicat a la presentació dels compradors (cap. V), un altre als edificis conventuals (cap. VIII) i un de final sobre el patrimoni cultural (cap. IX) es completa l'obra de Rovira i Gómez.

L'estudi queda un xic feixuc per la constant repetició de dades estadístiques, que s'haurien pogut agrupar en quadres estalviant aquella repetició; això es nota sobretot en els caps. II i VI. L'apèndix documental queda massa generalitzat —sobre 37 documents, només 5 fan referència exclusiva a Tarragona— tot i que és un ajut pràctic per a qui no tingui a mà la documentació estatal.

Un problema que es presenta sempre en aquest tipus d'obres, màxim quan en la terminologia es fa servir el terme *Església*: sembla que aquesta sigui una unitat empresarial propietària de tot el conjunt dels béns. Caldria aclarir la multiplicitat de propietaris i de situacions per a clarificar aquesta imatge falsa que de vegades es dona.

Joan Bada

Joaquim VENTALLÓ, *Les escoles populars ahir i avui*. (Col·lecció Nova Terra 8), Barcelona, Hogar del Libro, 31980, 155 pp. + fotografies.

L'obra obtingué el premi Antoni Balmanya la Nit de Santa Llúcia de l'any 1967 i fou publicada per l'abril de 1968, any en el qual tingué també un accèssit en la festa literària de Cantonigròs. La segona edició apareixia l'any 1970, en el moment en què entrava en vigor la *Ley General de Educación*, que volia significar una reforma en profunditat de l'ensenyament a nivell de l'Estat Espanyol, i la problemàtica de la qual cueja encara avui, quan es torna a parlar i es fan les primeres enquestes entorn a una nova reforma del pla d'estudis i dels ensenyaments obligatoris per arribar fins a l'edat de 16 anys.

Val la pena recordar les dades anteriors, car, tot resseguint els pròlegs —a la segona i a la tercera edició—, hom s'adona de la importància de situar tant la redacció dels treballs com de la seva reedició.

La redacció parteix d'una sèrie d'articles publicats a la revista *Destino* per l'autor, que havia estat regidor de l'Ajuntament barceloní (1931-34), adscrit a la Comissió de Cultura i que en el període 1932-33 haiva estat tinent d'alcalde president de l'esmentada Comissió. Val a dir que aquest fet no converteix l'obra en un al·legat en defensa de la seva persona, sinó que es manté fermament en el propòsit, assenyalat per ell mateix: «he considerat que havia de fer públic el que sabia, per a informació, com he dit, i amb esperança i el desig que, fent-ho públic, es pugui trobar una rectificació» (p. 151).

La rectificació que es volia aconseguir era la derogació de la llei del 17 de

juliol de 1945 prohibint als ajuntaments i a les diputacions poder fundar i sostenir escoles, facultat que, en canvi s'atorgava a qualsevol persona individual o col·lectiva; també l'ordre del 9 de maig de 1940, que ja havia prohibit les colònies. Finalment, com a teló de fons, aconseguir que els edificis municipals de la plaça d'Espanya, destinats a activitats docents, un cop acabada l'exposició de l'any 1929, per a la qual havien estat construïts, retornessin a la ciutat i a aquestes activitats.

Al llarg dels quatre capítols s'analitza l'impacte d'aquestes disposicions estatals, la primera de les quals va quedar en suspens per causa de l'oposició manifestada pel batlle de la ciutat, Josep M.^a d'Albert, baró de Terrades, recolzat per la corporació municipal i més concretament pel tinent d'alcalde de cultura, Tomàs Carreras i Artau. El document, reproduït íntegrament, val la pena de rellegir-lo, tot situant-lo en el moment de la seva redacció, 7 d'agost de 1945. Malauradament l'oposició va ser trencada en temps de l'alcalde Porcioles i el 18 de maig de 1961 va ser creat el Patronat escolar municipal per a les escoles municipals de Barcelona, que comportava serioses renúncies per part de la Ciutat. Victima immediata d'aquesta creació en va ser el pedagog Artur Martorell, traslladat al negociat de cementiris.

En el capítol segon hom pot anar trobant la fundació i implantació a Barcelona d'escoles i corrents pedagògics europeus, de la mà d'homes com Artur Martorell, Pau Vila, Joan Bardina, Joan Palau, Manuel Ainaud, Alexandre Galí, Mn. Gil i Parés, Rosa Sensat, Pere Vergés. De l'estudi d'aquestes institucions —Escoles noves, Escola Horaciana, Mont d'Or, Nou col·legi Mont d'Or, Vallparadís de Terrassa, Sagrada Família, Escola del Bosc, Escola del Mar, Escola Ignasi Iglésies a Sant Andreu... — ressaltem, per la seva modernitat, la mesura d'establir la voluntarietat de l'ensenyament religiós (una tarda a la setmana, a la mateixa escola) proposada per la Comissió de Cultura el 27 de febrer de 1908, però refusada per l'alcalde; val a dir que dels 5 proponents, 3 eren conservadors (2 de la Lliga).

Les colònies escolars, iniciades el 1906 per l'Ajuntament amb 6 torns de 20 places cada un i que l'any 1921 eren ja 42, suprimides pel decret abans citats, que transferia les partides pressupostàries a FET i JONS privant ensem amb l'organització als municipis, ocupen el tercer capítol.

Conclou el treball un estudi sobre el patrimoni de l'Ajuntament dedicat a activitats educatives, inclòs la Colònia permanent de Berga, edificada en terrenys cedits per aquell ajuntament i la qual edificació aprofità el pavelló de Suècia per a l'exposició que havia estat donat per aquesta finalitat, i que, convertida en caserna l'any 1939, continua essent-ho encara avui. En el pròleg a l'actual edició, signat l'agost de 1980, l'autor es motra crític davant la gestió en matèria educativa de l'actual consistori barceloní.

En resum, una obra, que cal situar entre els estudis cridats a crear major consciència i coneixement de la història de Barcelona i de Catalunya i, per tant, a evocar un passat europeista, que ajuda encara més a veure que va ser l'ensulsiada del 36-39 i l'època posterior.

Joan Bada