

RECENSIONES

M. DELCOR - F. GARCIA MARTINEZ, *Introducción a la literatura esenia de Qumrán* (Academia Christiana 20) Madrid, ed. Cristiandad, 1982. 314 pp.

Vet ací una obra de què estàvem realment mancats. No existia en castellà (i tampoc en català) una introducció tan ampla i a la vegada tan profunda sobre els escrits de Qumran. L'obra és concebuda en cinc parts: I, una introducció general que explica la història dels descobriments, el problema de la identificació de la comunitat de Qumran i el context històric de la comunitat essènia (p. 19-58); II, documents literaris (p. 61-206), és a dir, els textos literaris que tenen com a autors els membres de la secta, incloent-hi, evidentment, els diversos fragments de la 1Q, 4Q, el *Rotlle del Temple...*; III, textos essenis no literaris (p. 209-224). Aquesta part descriu, per tant, el *Rotlle de Coure*, els diversos horòscops i calendaris; IV, apòcrifs de l'A.T. (p. 227-282) que comenta la literatura d'*Enoc*, els *Jubileus*, els *Testaments* etc. L'última part, la V (p. 285-314) conté un curt resum de les principals doctrines de Qumran, és a dir, els *dos esperits*, l'*angelologia*, la *demonologia*, l'*esperit sant*, el *messianisme* i l'*escatologia*. Cada una d'aquestes parts, a més d'acabar-se amb una bibliografia molt completa (excepte la V), conté una considerable informació bibliogràfica a peu de pàgina que permet al lector d'endinsar-se pel seu propi compte en els diversos problemes que plantegen tant la història com la literatura essènies. Aquesta, d'altra banda, és la finalitat de l'obra (cf. p. 15) que crec que s'aconsegueix plenament.

Si tenim en compte, a més, que les matèries són ben tractades, hem de felicitar cordialment els autors. Alguna vegada, però, hom hauria desitjat una mica més de cura, fins i tot en el tractament dels continguts de les obres de Qumran. Així a la p. 82 s'afirma que «el autor del *Documento de Damasco* pasa revista a las faltas de los hijos de Noé (3,1), de los hijos de Jacob (3,4) y de sus descendientes en Egipto (3,5), a la rebelión en el desierto suscitada por Janés y su hermano (3,6-7; 5,18-19)». Però el *Documento de Damasc* 3,6-7 no cita ni pressuposa per a res «Janés i el seu germà» en la rebel·lió del desert. En canvi, el *Documento de Damasc* 5, 18-19 sí que els cita com a personatges que actuaren *abans de sortir d'Egipte*, quan s'oposaren a Moisès i Aaron «a través de la seva astúcia (la de Belial), quan Israel fou salvat per primera vegada». L'acció contestatària de «Ja-

nés i el seu germà» té lloc a Egipte segons el *Document de Damasc* 5,18-19. També la col·loca a Egipte 2Tm 3,8-9 i el mateix Targum (entre altra literatura jueva); i, per tant, hauria estat lògica una al·lusió a 2Tm, encara que 2Tm (com el Targum Palestinenc TJI Ex 7,11-12) presenti la variant «Janés i Jambres»... perquè ja se sap que en la literatura jueva el segon terme ha sofert moltes transmutacions. De fet, moltes altres vegades se citen els paral·lels neotestamentaris en l'obra de Delcor-García Martínez: per exemple, després de mencionar el *paqid* o *mebaqer* (p. 93s) se cita Ac 1,15 a propòsit de IQS 6,3-4: ambdós textos suposen —segons alguns— l'existència de grups de deu laics presidits per un sacerdot. A continuació es mencionen els tribunals de Qumran que il·luminen bé 1Cor 5,4 i 2Cor 2,5-8 etc.

És potser menys important, però causa de fet molt mala impressió en una obra de la categoria de *Introducció a la literatura esenia de Qumrán*, la poca cura que s'ha tingut en la transcripció dels termes hebreus i arameus. Són contínues les equivocacions... La *halakah* ha tingut una mala sort especial en la transcripció (cf. p. 74.75 *et passim*); quan es parla del *yussiu* del *Document de Damasc* 10,14-18 es menciona *'al* en lloc de *'al* (p. 74); *'šmh* en lloc de *'šmh* (*Document de Damasc* 2,16) en p. 83..., la forma ben complicada *mšhih* apareix en p. 84 en lloc de *mšyh*, o, si es volia vocalitzar, *mašiah*; «els dies» són *hymim* en p. 96 i *hymym* dues pàgines després..., i així es podrien multiplicar els exemples sense fi.

Però molesta encara més que no hi hagi índex de matèries, ni d'autors ni de citacions! Tan poc que hauria costat de potenciar al màxim aquesta obra! Malgrat tot, la recomanem vivament.

E. Cortès

Mauro PESCE (ed.), *Isaia, il Diletto e la Chiesa. Visione ed esegesi profetica cristiano-primitiva nell'«Ascensione di Isaia»*. Atti del Convegno di Roma 9-10 aprile 1981. (Testi e ricerche di Scienze religiose. Pubblicati a cura dell'Istituto per le Scienze religiose di Bologna, 20), Brescia, Paideia Editrice, 1983. 320 pp.

Com indica la mateixa subtitulació del llibre, es tracta de les ponències d'unes jornades d'estudi sobre l'*Ascensió d'Isaïes* (= A. I.). El Congrés tingué lloc el 1981, però el que es diu en la publicació de les ponències té encara plena validesa, malgrat la rapidesa amb què darrerament es van succeint els estudis sobre temàtica intertestamentària. És prou conegut l'interès d'aquesta obra de cara al NT (cf. Fl 2,5-11; 2Cor 8,9; Col 2,15 amb la imatge del Fill o Dilecte que baixa i puja a través dels set cels en l'A. I.). Una simple lectura de cada una de les ponències indica que l'estudi d'A. I. té un gran interès sobretot de cara als inicis de la cristologia i de la pneumatologia. En donem aquí, doncs, un petit resum.

L'obra s'inicia amb una profunda introducció al tema escrita per l'editor, M. PESCE, que comentarem al final; la segueix l'estudi de L. PERRONE,

Note critiche (e «autocritiche») sull'edizione del testo etiopico dell'«Ascensione di Isaia» (p. 77-93): explica els criteris seguits en l'edició del text etiòpic que està a punt de sortir. L'avantatge d'aquesta és que usarà quatre manuscrits més que l'edició de R. H. CHARLES (1900). I. P. CULIANU, *La Visione di Isaia e la tematica della «Himmelsreise»* (p. 95-116): contra l'opinió de M. PESCE, propugna que en l'obra es pot distingir entre una *Ascensió* («Anabasis») d'Isaïes de tipus apocalíptic i un «Descensus-Ascensus» del Dilecte de tipus gnòstic. És impossible de dir si l'«Anabasis» —núcli central de l'obra— era originàriament jueva o judeo-cristiana (p. 110-111). G. GNOLI, *Questioni comparative sull'«Ascensione d'Isaia»: la tradizione iranica* (p. 117-132): no es pot fer dependre la tradició del martiri d'Isaïes (serrat dins d'un arbre) dels antics textos de l'Iran, car els textos de l'Iran que realment interessin en l'assumpte són posteriors (s. IX d.C.) p. 129-130) i, per tant, la relació de dependència va segurament en direcció contrària. P. C. BORI, *L'esperienza profetica nell'«Ascensione di Isaia»* (p. 133-154): el ministeri profètic dibuixat per l'A. I. no es contraposa a l'ideal profètic dels dotze com a «nova profecia». Ni tan sols es veu clar en què puguin consistir les desviacions doctrinals que es critiquen a l'A. I. Sí, però, que es tracta d'una església corrompuda pel poder i les riqueses, i que, per tant, oblida la parusia... Això no obstant, queda encara algun veritable profeta. U. BIANCHI, *L'«Ascensione di Isaia». Tematiche soteriologiche di «descensus/ascensus»* (p. 155-183): no es tracta en la *Visió d'Isaïes* d'una soteriologia gnòstica o gnostitzant ja que li manca el principal: l'escissió de la divinitat. No és, doncs, gnòstica ni dualística..., però hi ha temes comuns entre els textos gnòstics i la *Visió d'Isaïes* (p. 181-182). M. SIMONETTI, *Note sulla cristologia dell'«Ascensione di Isaia»* (p. 185-209): des del punt de vista de la cristologia i de la teologia de la trinitat de l'obra, amb clares tendències subordinacionistes, és —probablement— de tipus conservador i degué ser escrita cap a finals del s. II d. C. Dir del «Dilecte» que és un *angel*, no és donar-ne la millor definició (p. 207). E. NORELLI, *Sulla pneumatologia dell'«Ascensione di Isaia»* (p. 211-276): el fet de donar a l'Esperit Sant uns trets angèlics no és un element purament casual de l'A.I. De fet, en A.I. l'Esperit Sant baixa a la terra per parlar als profetes i als justos, per inspirar els llibres sagrats i per acompanyar les ànimes (o és que ja era amb elles abans com a àngel custodi?) (p. 273). A. ACERBI, *L'«Ascensione di Isaia» nelle testimonianze del IV e V secolo. Ambiti di presenza e ipotesi ricostruttive* (p. 277-298): descriu l'ús que es fa de l'obra sobretot en l'Egipte del s. IV-V.

De totes les aportacions que acabem d'assenyalar, és lògic que la de l'editor sigui la que d'una forma més completa indiqui la problemàtica global i les implicacions de l'A.I., com deixa entendre ja el mateix títol: M. PESCE, *Presupposti per l'utilizzazione storica dell'«Ascensione di Isaia». Formazione e tradizione del testo; genere letterario; cosmologia angelica* (p. 13-76): entre altres punts interessants tocats per aquesta introducció assenyalem els advertiments que fa M. PESCE per a un ús correcte de les edicions actuals de l'A.I. (p. 33-35); com sembla haver evolucionat el «martiri d'Isaïes» en les diverses fonts (p. 40-44). Segons M. PESCE, A.I. és un testimoni d'una tradició literària jueva que intenta de combatre a través

de la Bíblia la teoria de la impossibilitat de veure Déu. Aquesta impossibilitat de veure Déu queda palesa en la interpretació igualment jueva del text d'Ex 33,20 (p. 43-44). Evidentment, A.I. ha estat posteriorment cristianitzat. La figura del «Dilecte» dels cap. 6-11 no la considera messiànica. És una figura angèlica que té per funció la derrota de Beliar, sense que això tingui cap mena d'impacte —almenys explícitament— respecte a la història dels homes (p. 70-71). La tesi implícita cristiana d'A.I. és que les funcions que fa aquest àngel són les del Fil, i això des d'un punt de vista més funcional que ontològic (p. 73). A.I., insisteix M. PESCE, és una obra cristiana que reconstrueix la història d'Isaïes a 2Re 20-21 introduint-hi tradicions hagàdiques tant jueves com cristianes, sense que siguin necessàriament coherents entre elles (p. 75).

Indubtablement una de les coses més discutibles de l'exposició de M. PESCE és la seva al·lusió al gènere literari de l'obra a propòsit del títol de «Testament d'Ezequies» que, segons ell, s'adapta millor a la realitat que no pas «Ascensió d'Isaïes». És possible; no puc entrar aquí en la qüestió del títol. Però el que M. PESCE afegeix en nota «sobre el gènere literari 'testament'» (p. 27) s'hauria de puntualitzar. Si es vol ser una mica clar i coherent no es pot parlar de «testament» com a gènere literari clarament diferenciat dels «discursos d'adéu». Sobre el tema ens permetriem d'aconsejar no solament la lectura de l'obra d'E. von Nordheim (*Die Lehre der Alten, I. Das Testament als Literaturgattung im Judentum der hellenistisch-römischen Zeit*, E. J. Brill, Leiden, 1980) sinó també les pàgines 70.366-369 i sobretot 167-170 del llibre d'E. CORTÈS, *Los discursos de adiós de Gn 49 a Jn 13-17. Pistas para la historia de un género literario en la antigua literatura judía*, ed. Herder (Colectánea S. Paciano, 23) ed. Herder, Barcelona, 1976. En opinió de H. W. HOLLANDER i de M. de JONGE tant l'obra d'E. von NORDHEIM com la d'E. CORTÈS representen l'únic progrés real entre els diversos intents d'il·luminar el gènere literari de «discurs d'adéu» o «testament» en els últims anys (cf. H. W. HOLLANDER, *Joseph as an ethical model in the testaments of the Twelve Patriarchs*, E. J. Brill, Leiden, 1981, p. 3ss; M. DE JONGE a *Journal for the Study of Judaism*, 14-1983-75).

Isaia, il Diletto e la Chiesa, acaba amb tres índexs: el de citacions, el de noms i el d'autors, els quals fan manejable aquest recull d'estudis que recomanem vivament tant a teòlegs com a exegetes. És, sens dubte, el millor que fins ara s'ha fet sobre la suggestiva i interessant «Ascensió d'Isaïes».

E. Cortès

M. GELABERT BALLESTER, *Experiencia humana y comunicación de la fe*, Ensayo de Teología fundamental (Colección «Teología y pastoral»), Madrid, Ediciones Paulinas, 1983.

Tal com indica el seu títol, el llibre de M. Gelabert és un assaig de

teologia fonamental «sense pretensions», com diu el mateix autor. Un assaig de teologia fonamental mogut per la convicció que l'experiència humana és el punt de partença de la teologia fonamental i de tota teologia. El que pretén mostrar l'autor és, en definitiva, la coherència de la fe cristiana i les raons que la fe té per a creure.

Aquesta és la tasca de la teologia fonamental: mostrar la seriositat i la maduresa humana de la fe cristiana. D'aquí la utilització d'arguments acceptables per a tot home raonable. La pretensió de la teologia fonamental només té possibilitats de reeixir si estableix un diàleg amb l'experiència comuna a tots els homes.

L'autor creu que plantejar el dilema experiència o revelació és una falsa alternativa, ja que la revelació només es dona a través de l'humà. Si Crist té una importància decisiva per a tots els homes, ha d'existir una correspondència entre el seu missatge i l'existència. És cert, reconeix l'autor, que el missatge revelat s'ha d'encarnar en unes circumstàncies concretes, però aquesta encarnació no s'ha d'identificar amb una traducció del missatge revelat. Per tant, la cultura és sempre un medi pel que fa al missatge revelat, indispensable, però medi; ja que la revelació introdueix quelcom que desborda tota traducció i tota manifestació. Quan es tracta de Déu, segueix l'autor, tot llenguatge és insuficient.

En un altre ordre de coses l'autor sosté que la fe no es pot sotmetre a verificacions objectives, però sí que es pot parlar del sentit de la fe. La pregunta pel sentit precedeix la pregunta per la veritat. És la mateixa experiència humana la que mostra que la vida desborda l'home. En un moment donat la raó comprèn que no pot comprendre. És aquí on pot inserir-se la revelació i el sentit de la transcendència; en la revelació hi ha un «plus» inassequible a la captació purament racional. I si bé és veritat que la fe només pot expressar-se en l'humà, no es redueix a l'humà.

Amb aquestes consideracions l'autor ja ha introduït l'altra base fonamental per a la teologia: la revelació. La fe cristiana es basa en el fet que Déu s'ha comunicat. No es tracta d'un Déu que hagi de ser provat racionalment, que seria un Déu sense sentit. D'aquí tampoc no és legítim concloure que l'afirmació de Déu no tingui sentit per a l'home. El que cal és buscar, en l'experiència humana, altres camins en els quals parlar de Déu tingui sentit.

És cert, reconeix l'autor, que la vida és explicable i realitzable sense Déu, i aquesta és la causa de la areligiositat pràctica de molts dels nostres contemporanis.

Només el reconeixement de la insuficiència de la raó per part de la raó mateixa i de la limitació de l'home possibilita la pregunta per la revelació.

L'autor conclou dient que es donaria per satisfet si hagués contribuït a situar la pregunta i a justificar-ne la necessitat. No hi ha resposta a la pregunta. Només hi ha un camí a recórrer. I el qui ho fa segueix amb la pregunta. Al mateix temps el llibre és una invitació a sintonitzar amb aquells que, sota altres noms, van també a la recerca de Déu. I sí bé Déu no es pot provar, es pot justificar humanament la fe en Ell.

Podem dir que la qüestió que planteja l'autor és clàssica en teologia. El mode que ha escollit, l'assaig, fa que les preguntes siguin només encetades, sense gaire desenvolupament. I així com el plantejament, en general, és

satisfactori, la resposta, que l'autor no pretén de donar, és de vegades insuficient o massa decididament «teològica». Voldria assenyalar també que m'ha semblat d'observar una «desigualtat» en el tractament de les qüestions; al costat d'autors remarcables hi ha comentaris d'un altre nivell que tenen un tractament gairebé igual en extensió. Tot i que el llibre no pretén d'aportar cap novetat important, pot ser útil per a aquells que s'interessin per aquestes qüestions, sobretot pel que fa a la manera com s'han de plantejar. La petita bibliografia que l'acompanya pot ajudar a acabar de situar la qüestió tractada.

Josep Hereu i Bohigas

Ramón ARNAU-GARCÍA, *El ministro legado de Cristo, según Lutero* (Series Valentina XIV), Valencia, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, 1983. 208 pp.

L'autor del llibre, un bon coneixedor i estudiós assidu de l'obra de Luter, amb aquesta publicació vol sumar-se de manera eficaç a la commemoració del cinquè aniversari del naixement de Martí Luter atès que «el pensament de Luter no és ni propietat dels alemanys ni pertinença exclusiva dels protestants perquè, d'ençà que va entrar en la història per la repercussió del seu contingut, pertany al patrimoni universal amb la possibilitat d'ésser estudiat en tot temps i des de qualsevol lloc» (Introducció).

Se centra en el tema sobre el *ministeri eclesial*, tema realment compromès i amb una forta incidència en el camp de l'ecumenisme cristià actual. El llibre resta dividit en quatre capítols substancials, a més d'una Introducció on exposa el caràcter eclesiològic de llibre i el mètode de tractar el tema llegint-lo de manera cronològica en la totalitat de les obres de Luter. Els temes dels capítols són: 1) *Sacerdots sense sacerdoci*; 2) *El ministeri eclesial*; 3) *Institució divina del ministeri*; 4) *L'ordenació sacerdotal*.

La teologia del ministeri eclesial segons Luter és tractada de manera força exhaustiva, la qual cosa fa que aquest llibre adquireixi importància. S'intenta, al final de cada capítol, d'arribar a una dada conclusiva respecte del pensament de Luter. L'autor, davant les dificultats amb què es troba l'interpret de Luter si es té en compte la pluriforme opinió dels principals teòlegs protestants, «opta per conversar directament amb Luter sobre aquells temes que han estat remarcats pels comentaristes luterans. Serà, doncs, el nostre diàleg amb Luter des de l'actualitat» (Introducció). Dialogant, per tant, directament amb Luter, llegint el curs i, si s'escau, l'evolució del seu pensament teològic, s'arriba a l'intent de matisar què opinava l'últim Luter respecte de cada un d'aquests punts sobre el ministeri. R. Arnau ha assolit un mètode adequat i apte i se'n surt. En certa manera es pot dir que ha volgut restar sol davant el perill.

Ara bé, com ell mateix addueix, el fet de la imprecisió eclesiològica que comportà molts obstacles en la controvèrsia del s. XVI («Anar a la teologia de Luter amb preocupació eclesiològica ni constitueix cap novetat ni és avui una qüestió que no tingui vigència. Ja en el s. XVI, en ple fervor de la

controvèrsia, el contrareformista Cocleus advertia l'emperador Carles V que resultaria inútil tota discussió amb els Reformadors sobre qualsevol dogma particular si abans les dues parts litigants no es posaven d'acord sobre què entenien per Església», aquí, si bé no es tracta de cap mena de litigi ni de controvèrsia —més aviat tot al contrari—, no hauria estat balder de situar la teologia del ministeri dins un marc eclesiològic ben assenyalat, ni que fos aquell que el Consell Ecumènic de les Esglésies ha anat elaborant de conjunt amb els teòlegs qualificats del cantó catòlic. Només en parlar en el c. II del *Ministeri eclesial* es fa, al final, una re-situació de la qüestió sobre els graus d'episcopat i de presbiterat en l'únic ministeri cristià dins el pensament del Vaticà II. L'ahir de Luter amb totes les seves fons de formació teològica i l'avui de l'autor des del qual analitza Luter («Serà el nostre un diàleg amb Luter des de l'actualitat» —Pròleg—), haurien d'estar, d'alguna manera, més presents en aquest treball que fa un esforç seriós per interpretar la posició de Luter. Dialogant només amb Luter, a tanta distància de temps, es corre el risc d'oferir només peces aïllades sense veure-les prou ben engalzades en el seu propi lloc. Val a dir que el treball de R. Arnau és de molt bona llei i el mètode exegètic que segueix és críticament vàlid, només que el propòsit de dialogar sols amb Luter és un projecte ambigu, és a dir, si amb això es vol dir, tal com de fet en general ho fa, que, de moment, es deixen de banda els comentaristes i els corrents postluterans, no hi ha res a objectar; en canvi, si el diàleg amb Luter fos només una lectura estricta de les seves obres sense considerar el *Sitz im Leben* teològic d'ell i el de l'analitzador o bé no es tingués gens en compte el pensament global, el més nuclear del tema, tal com ha perviscut en el cristianisme, això ja seria més censurable. Haig de dir que en aquest punt últim R. Arnau és poc crític i prescindeix massa d'aquest context teològic esmentat, donant-nos unes conclusions o resultats luterans sobre el ministeri massa eixuts i asèptics. Quan parla, p.e., del *sacerdoci* (tractant-se d'un estudi d'especialista) el lector del capítol s'hauria de veure informat que la teologia del sacerdoti ministerial (o bé la teologia de la sacerdotització del ministeri) s'esdevé a l'alta edat mitjana sota l'imperi de la filosofia de la causalitat filosòfica aplicada en el si de la sistematització de la teologia sacramental. És a dir, tal volta Luter només s'enfronta en alguns aspectes a un determinat corrent teològic però no necessàriament al pensament ortodox d'altres moments de la història del cristianisme. Entre altres coses, també s'hauria de dir què opina la teologia actual referent a la concepció de la institució divina dels sagraments considerada en la de la institució divina de l'Església. Tal volta la conjugació luterana que el ministeri és una derivació del sacerdoti dels fidels junt amb l'afirmació que també és d'institució divina, prendria unes noves dimensions davant els nostres ulls donat que també la teologia catòlica avui, i fins i tot, en certa manera, el Concili Vaticà II, es replantegen la qüestió sobre en quin sentit el ministeri eclesial està divinament instituit dins la institució divina del compost social de l'Església. Això només per dir que l'obra de R. Arnau hauria obtingut un relleu més considerable si amb les degudes proporcions, atenent l'intent legítim de l'autor, ens hagués donat la teologia de ministeri segons Luter

vista amb un xic més de perspectiva. R. Arnau ha fet poc ús del teleobjectiu de la teologia, s'ha quedat molt *os ad os* amb unes formulacions sortides directament de la ploma de Luter. Repeteixo, s'ha de dir que amb aquest llibre s'assisteix a un bon diàleg Arnau-Luter, diàleg sobre el ministeri eclesial. Tal volta sí que ja n'hi ha prou, però se n'hauria d'esperar quelcom més. «En començar aquest treball teniem la il·lusió de poder entaular un diàleg amb Luter sobre el ministeri eclesial; en acabar-lo, sentim la satisfacció d'haver-ho aconseguit. Ha estat una mena de conversa de sobretaula en la qual els temes han anat sorgint l'un rera l'altre com si fossin empesos pel seu propi impuls lògic...» (Epíleg). És d'agrair el fet de poder escoltar aquest diàleg; però si el professor Arnau no ha pretès que fos a portes tancades sinó de tu a tu perquè també fos escoltat per molts d'altres, que és el que crec, aleshores no hi hauria estat baldera una mirada més inter-relacional del pensament sobre el ministeri d'aquest gran teòleg Luter amb el passat i amb el present de l'església cristiana.

Però que resti clar: tenim al davant un estudi sobre el ministeri eclesial en el pensament de Luter de gran categoria, i no hi ha dubte que aquestes dades de l'anàlisi-diàleg han d'ésser molt útils tant per a l'estudi global de l'obra de Luter com per al diàleg ecumènic dels nostres dies.

Ramon Pou

Josep LLIGADES VENDRELL, *La eficacia de los Sacramentos. «Ex opere operato» en la doctrina del Concilio de Trento* (Colectánea San Paciano XXVI), Barcelona, Facultad de Teología de Barcelona - Editorial Herder, 1983. 270 pp.

Aquest llibre és la tesi doctoral en teologia de Josep Lligades presentada i defensada a la Pontificia Universitat Gregoriana de Roma i dirigida pel prof. P. Zoltán Alszeghy. Es tracta, doncs, d'un treball d'investigació científica, la qual cosa determina un peculiar gènere literari i la subjecció a un rigorós mètode d'anàlisi crítica. I, en efecte, J. Lligades roman fidel dins l'exigència de la recerca objectiva pròpia d'una autèntica hermenèutica, en aquest cas en el camp de la teologia i més concretament de textos conciliaris.

El tema sobre l'eficàcia dels sacraments cristians, expressat també amb la formulació tècnica: «els sacraments confereixen la gràcia *ex opere operato*», és de singular importància atès que implica de ple una radical concepció eclesiològica, en tant que l'Església és el subjecte sacramental pròpiament dit, i un radical entroncament cristològic i pneumatològic, en tant que afirmem que els sacraments eclesials són actuacions operatives de l'obra salvadora de Jesucrist que s'actuà una vegada per sempre. Delimitant-se, doncs, l'autor en l'expressió «*ex opere operato*», amb la qual el Concili de Trento (expressió teològica que ja ens apareix en el segle XII) intenta condensar la seva doctrina en el si de la controvèrsia amb els reformadors sobre la justificació divina de l'home per la fe i els sacraments (Sessió VII, cànon 8), intenta d'escatir i de traduir en narració clarificadora el pensament genuí de Trento sobre com s'ha d'entendre la relació intrínseca in

inseparable del binomi: necessitat de la fe en tant que acció del creient (=opus operans) i necessitat del sagrament en tant que acció divina (=opus operatum) en ordre a la justificació. Certament l'obra empresa per J. Lligades, a més d'ésser molt delicada i no gens fàcil, és també en el camp de la teologia actual molt atraient si ens situem en el replantejament eclesiològic-sacramental elaborat pel Concili Vaticà II.

L'esquema elegit per a dur a terme aquest estudi hermenèutic és substancial, sobri i lògic. Això dóna una gran categoria científica a aquesta anàlisi i alhora li dóna també la capacitat de poder arribar a conclusions molt objectives i fiables.

* * *

El procés de l'estudi és el següent: Una *introducció* en la qual dibuixa la problemàtica actual sobre l'eficàcia dels sagraments: «El treball... vol situar-se com una aportació a la reflexió sacramentològica, sobre el teló de fons de la problemàtica actual», i una delimitació del tema referent a la doctrina tridentina: «... dilucidar si l'objectiu del Concili en proclamar-la era de dir que per la realització material dels sagraments i la seva recepció en les condicions adequades es dóna una transformació ontològica en l'home, de manera que allò primer que va refusar fou precisament la negació d'aquesta transformació ontològica, o si, al contrari, això pot considerar-se simplement com a formant part de l'univers teològic-cultural de l'època i per tant és possible ara de parlar dels sagraments sense que se'ls hi hagi d'atribuir cap mena de creixement en gràcia». Dins aquesta composició exclou: «no s'analitza fins a quin punt la resposta de Trento partia d'una comprensió correcta de les afirmacions sacramentals protestants ni tampoc fins a quin punt aquestes afirmacions són acceptables o no des de la perspectiva de la doctrina tridentina... I tampoc no s'entra en la manera d'entendre la causalitat sacramental...» Un cop fetes aquestes precisions s'endinsa de ple en el cos peculiar de l'estudi, el qual el divideix en cinc parts: Primera part: *El context teològic i històric*, on no es fa altra cosa que considerar la teologia sobre l'eficàcia sacramental *ex opere operato* en l'època de Luter per part dels teòlegs no protestants i per part de Luter, Melancton, Zwingli i Calví. Com a síntesi d'aquesta prospecció es diu: «Luter volgué reivindicar el moment sacramental com moment de la fe en la gratuïta misericòrdia de Déu, entenent que les afirmacions catòliques... anul·laven aquesta gratuïtat i la corresponent fe en ella. I aquesta reivindicació... el dugué a posicions que l'Església considerava inacceptables. I, ara, amb l'equipament de la doctrina sobre l'eficàcia que s'ha analitzat, i després de les primeres respostes dels anys anteriors, el concili es determinarà a indicar allò que l'Església creu necessari de defensar com a integrant de la seva fe sacramental».

Segona part: *Les sessions cinquena i sisena del concili de Trento*. Pel que es refereix al tema central de l'estudi, aquest capítol hi és situat com a context, atès que la qüestió de l'eficàcia sacramental com a tal cau de ple en la sessió setena del Concili. Tot i així, el tema és present en aquestes dues sessions que tracten respectivament del pecat original i de la justifica-

ció, especialment en parlar d'aquest segon tema quan el Concili condensa la doctrina de l'eficàcia sacramental en l'afirmació del baptisme com a causa instrumental de la justificació.

Tercera part: *La sessió setena del Concili de Trento*. Ens trobem en el punt central de l'estudi. Aquí l'autor hi dedica un centenar de pàgines on s'analitza minuciosament el procés d'elaboració, discussió i aprovació del Decret sobre els Sagraments (Sessió celebrada el 3 de març de 1547). Aquesta anàlisi és ritmada en cinc temps: La formació del text dogmàtic; les congregacions dels teòlegs (l'eix de les quals el constitueix l'anàlisi dels errors protestants que menaren a l'elaboració dels canons sobre l'eficàcia sacramental de la sessió setena; Les congregacions dels Pares - Discussió sobre els errors, on es considera sobretot l'especificitat dels sagraments cristians i la necessitat dels Sagraments; El Decret definitiu, del qual es fa una hermenèutica acurada dels canons que van del quart al vuitè *De Sacramentis in genere*; —en el canó 8^è és on apareix explícita la fórmula clàssica acceptada pel Concili: *ex opere operato*—; Conclusions, aquí l'autor intenta fer una precisió —la considero molt objectiva—, respecte al sentit d'aquesta formulació tal com l'accepta i l'usa el Concili. Entre altres coses diu: «... El Concili, en efecte, no s'enfronta aquí a una síntesi del pensament sacramental luterà, per a condemnar-lo en tant que s'oposa al pensament sacramental catòlic, sinó que ... el que aquí, al capdavant, es debat és la manera com l'home dèbil i pecador ha d'atansar-se a Déu per obtenir d'ell la gràcia i la justificació. La pregunta bàsica no és, doncs, què són, per a què serveixen i què realitzen els sagraments, sinó més aviat *què s'ha de fer per salvar-se*. I així, davant l'afirmació luterana que l'home corromput obté la gràcia i la salvació per la seva sola fe, el concili reivindica en aquesta sessió setena —tenint en compte el que ja s'havia dit en la sessió sisena i també en la cinquena— la necessitat d'apropar-se als sagraments de l'Església, que són canals a través dels quals Déu ha volgut donar a l'home la seva gràcia... Però si s'analitza més a fons no es pot deixar de veure que aquesta seguretat doctrinal s'aconsegueix precisament a base de reproduir simplement les fórmules tècniques de la teologia escolàstica, necessitant fins i tot a última hora l'ajuda d'una expressió —*ex opere operato*— que fins aleshores no s'havia pas pensat d'utilitzar...»

Quarta part: *L'eficàcia sacramental en les sessions posteriors*, «després de la sessió setena el concili tractà cada un dels sagraments restants (llevat del baptisme)..., i en els decrets finals presentà una prèvia exposició doctrinal sobre cada un d'ells... L'objecte d'aquesta part és: «extreure de l'extens material de les sessions conciliars posteriors a la setena les referències que es facin al tema de l'eficàcia sacramental, a fi de veure quin sentit se li dona quan no es tracta ja de definir-lo, sinó d'usar-lo en l'elaboració teològica i dogmàtica». Es té en compte especialment aquesta temàtica: l'home que s'apropa al sagrament i l'acció pròpia del sagrament.

Cinquena part: *L'eficàcia sacramental en els teòlegs contemporanis del concili*. El conjunt de l'anàlisi l'autor el resumeix així: «Apareix clarament que l'afirmació conciliar de l'eficàcia *ex opere operato* dels sagraments no implica l'existència de dos dinamismes d'accés a la gràcia, el primer dels

quals el constituïria la fe, la caritat i les bones obres, i el segon el do sacramental; sinó que, al contrari, totes les explicacions que vulguin concretar el que passa en l'home quan rep un sagrament ho fan partint del camí de la fe pel qual hi accedeix, i presenten aleshores la gràcia sacramental com un augment o culminació de l'apropament a Déu que aquest camí realitza... Així, doncs, tot i les explicacions tradicionals de la distinció *ex opere operato - ex opere operantis...*, en realitat aquesta separació només pretén de remarcar l'existència peculiar del do sacramental...»

Conclusions. Les dotze pàgines que J. Lligades dedica a les conclusions finals del seu estudi són denses de contingut; només em limitaré a remarcar-ne un parell d'expressions. Pel que fa a *la doctrina del concili*: «...La definició conciliar, en afirmar que els sagraments confereixen la gràcia *ex opere operato*, no pressuposa una valoració en molt o en poc d'aquesta gràcia, ni li adjudica... una funció i una necessitat precises en el conjunt de la vida cristiana de l'home. La definició conciliar, també, pressuposa... que la gràcia que confereixen els sagraments depèn... de les disposicions de l'home que els rep. I finalment, les explicacions teològiques que volen clarificar el grau de gràcia que els sagraments confereixen, ho fan des del camí de la fe i de la devoció de l'home vers ells, de manera que aquesta gràcia sacramental es definirà com quelcom que és imprecisament «més», «major», «pel damunt» d'allò que correspondria a aquella fe i devoció... Es dedueix alhora, molt especialment, que la definició conciliar *no conté l'afirmació que l'accés a la gràcia de Déu es realitzi mitjançant dinàmiques diferents*, l'un constituït per la fe i la caritat, i l'altre pels sagraments... La gràcia *ex opere operato* dels sagraments, en efecte, pot situar-se en una íntima continuïtat respecte al camí de l'home vers ells i dins el conjunt de la seva vida cristiana...»

Pel que fa a l'apartat conclusiu sobre *la doctrina del Concili en la problemàtica actual* trobem en les següents expressions un dels nuclis més culminatius de tota la investigació hermenèutica: «...L'anàlisi que s'ha realitzat al llarg d'aquest treball permet... formular mitjançant plantejaments més adequats la veritat cristiana que Trento volgué transmetre. Invitació que té correspondència, així, amb la recerca sacramentològica recent, basada en l'estructura sacramental de la revelació i en la capacitat simbòlica de l'home. I que, tal volta, podria organitzar-se remarcant per damunt de tot que la particularitat dels sagraments no està en el fet que siguin una manera distinta d'obtenir allò mateix que s'obté amb el quotidià camí cristià, sinó que resten situats a l'interior d'aquest camí però en un altre nivell: són la mateixa vida cristiana en tant que està en contacte amb els signes plens, escatològics, del misteri salvador de Jesucrist, manifesta la seva fe en aquest misteri, el celebra, i així esdevé profunditzada l'opció fonamental que l'anima... Aquesta seria, conseqüentment, l'afirmació bàsica: que aquell que amb fe viu la seva vida cristiana en el món i amb aquesta mateixa fe la contrapunta segons un ritme adequat amb els signes eclesials de la presència plena i escatològica del Senyor, avança, precisament segons la manera que el mateix Senyor ha volgut, en el camí de la gràcia... Aquest contrapunt sacramental adequat no seria tal si hom tragués

de les afirmacions conciliars determinades conseqüències que no hi són contingudes. Així, concretament, és necessari recordar sobre aquest punt que els canons de la sessió setena no impliquen... que s'hagi de considerar desitjable en qualsevol cas la recepció del sagrament mentre existeixin unes mínimes disposicions...».

* * *

Amb aquesta exposició elemental que presento de la tesi de J. Lligades es pot tenir ja una idea suficient de les dimensions teològiques que conté i de les coordenades amb les quals l'elabora. La recensió d'aquesta obra no pot passar per alt el bon mètode que s'ha emprat en el procés d'anàlisi per a poder arribar a unes conclusions al màxim d'objectives, les quals intenten de posar en clar, dins el que és possible, el sentit, la intenció i els límits de la fórmula sacramentalògica *ex opere operato* que el concili de Trento va usar per a indicar, per una banda, l'autonomia de l'acció del sagrament cristià com a tal i, per l'altra, la concurrència necessària de l'acte de fe, de l'exercici de la caritat i del ben obrar del cristià que accedeix i celebra aquests signes eclesials de la presència activa i comunicativa del Senyor, anomenats sagraments. En aquesta hermenèutica Josep Lligades defuig de tota ombra de subjectivitat, mostrant-se un veritable crític científic. Repassa amb atenció i llegeix amb precisió tots els continguts, amb els contextos corresponents, de les exposicions i discussions dels teòlegs i de les intervencions dels pares-bisbes que van actuar a Trento. Això permet a l'autor de dur a terme unes conclusions que tenen la seva novetat i que són fiables.

És d'agrair, des del camp de la teologia, una tal aportació exposada amb un llenguatge molt llegidor i precís i, alhora, lliure de digressions de les que fan perdre el fil. Aquí no es vol tractar tot, sinó que es manté l'atenció en una sola cosa, la que es delimita en l'enunciat de l'obra. Resulta ser, de debò, un adequat model per a tots aquells que es proposen fer tesi doctoral de teologia. I no cal dir, sobrepassant el nivell i la categoria de tesi doctoral, que J. Lligades ofereix un excel·lent llibre de teologia sobre la manera com s'han de tractar els textos conciliars.

Ramon Pou

Fundacions Privades Catalanes, Generalitat de Catalunya. Escola d'Administració Pública, Direcció General d'Associacions i Fundacions, Barcelona 1984.

Aquest volum conté les lliçons donades en el curset sobre fundacions privades que organitzà l'Escola d'Administració Pública de Catalunya, la Direcció General d'Associacions i Fundacions i el Col·legi d'Advocats de Barcelona i que tingué lloc el novembre-desembre de 1983. A continuació de les lliçons es publica, com a annex primer, la llei del Parlament de Catalunya, de 3 de març de 1982, sobre fundacions privades, així com també la Instrucció per a l'organització i funcionament del Protectorat de la Generalitat, i en l'annex segon es dona la bibliografia referent a les funda-

cions a Espanya, i referent a la teoria general sobre persones jurídiques i fundacions.

Els temes estudiats són: La fundació privada: evolució històrica i concepte actual, panoràmica estrangera i espanyola, fonts jurídiques, les fundacions catalanes, per Miquel Billoch i Barceló; La fundació com a persona jurídica, per Josep M. Vilaseca i Marcet; La constitució de la fundació, per Encarna Roca i Trias; El Protectorado de la Generalitat sobre les fundacions privadas de Catalunya, per Joaquín Fernández Fernández; Obligaciones del Patronato en el aspecto económico, per Jordi Lluch i Andrés; El control i la responsabilitat del Patronat, per Josep-Delfi Guàrdia i Canela; Situacions especials de les fundacions, per Joan Forner i Matamala.

L'interès i l'actualitat d'aquests temes són indubtables, donada la nova legislació catalana sobre fundacions privades (que és «la primera norma substantiva amb la naturalesa jurídica de llei en sentit formal, reguladora de les fundacions privades, que s'hagi mai promulgat a l'àmbit de l'Estat espanyol», p. 37) i tenint en compte la gran tradició que existeix a Catalunya en matèria de fundacions.

Les novetats introduïdes per la Constitució espanyola de 1978 en matèria de fundacions (tals com: el dret fonamental de fundar, la necessària regulació d'aquest dret subjectiu per llei, i la finalitat de les fundacions no solament orientada a un objectiu benèfic sinó a qualsevol objectiu d'interès general) queden recollides en la llei de fundacions privades del Parlament de Catalunya, i són objecte d'especial atenció per part dels ponents.

Les lliçons, en el seu conjunt, tracten tant els aspectes més conceptuals de teoria general sobre les fundacions privades com els aspectes més particulars de la constitució de la fundació, les funcions i tràmits del Protectorat de la Generalitat, la problemàtica comptable que plantegen les fundacions i la responsabilitat i control del Patronat. Totes elles il·luminen valuosament el tema de les fundacions privades i —com diu el Sr. Director General d'Associacions i Fundacions de la Generalitat de Catalunya en la presentació del llibre— serà un bon instrument de treball per als professionals del dret, per als experts comptables i assessors fiscals, per als funcionaris de la Generalitat, per als patrons de les fundacions i podria ser un element de reflexió per als polítics amb vistes a donar un millor tractament fiscal a aquestes entitats d'interès general i sense ànim de lucre.

A més a més de tots aquests aspectes positius, cal fer notar que s'hi troba a faltar una referència més àmplia i explícita a les fundacions privades de l'Església Catòlica. No solament pel que fa al mateix naixement de la figura jurídica del que avui coneixem per «fundació», fruit de la doctrina dels canonistes i del dret de l'Església, sinó, sobretot, pel que fa a les fundacions establertes pels fidels i la jerarquia de l'Església en temps passats o més recents que continuen existint en l'actualitat, i que mantenen la seva pròpia identitat: són fundacions de l'Església i exerceixen les seves activitats a Catalunya.

És ben conegut que les fundacions canòniques no estan regulades per la llei civil de fundacions privades, sinó per les normes canòniques, però és també cert que gaudeixen de personalitat jurídica, tenen reconeguda la

condició de veritables fundacions i les seves finalitats són de caràcter benèfic o d'interès general. L'existència de les fundacions canòniques fa veure que l'Església no solament es fa present en la societat a través de l'acció de les persones físiques sinó també a través de les institucions.

Jaume Traserra

Joan VALLS I JULIÀ, *Dr. Don Jaime Almera y Comas, Padre de la Geología Catalana* («Premi Mossèn Josep Sanabre» 4), Barcelona 1983. 167 pp. + 24 pp. il·lustracions.

Es tracta d'una tesi lligada a la Facultat de Geologia de la Universitat de Barcelona i publicada per compte de l'autor. L'objectiu de la tesi del Dr. Valls és el de completar i d'eixamplar considerablement la biografia del Dr. Almera i emmarcar-la en el context cultural i social del seu temps (1845-1919). Biografia que «ahora pretendo desvelar de modo más extenso, no tanto para llegar a conclusiones o síntesis, sino más bien para verle trabajar día a día, crecer interiormente y orientar su crecimiento hacia los más grandes ideales... adentrándome en la intimidad de la vida almeriana.» Utilitzant reiteradament aquest mateix to sublimatori indeterminat, l'autor reuneix una abundantíssima documentació de valor molt desigual, distribuïda en tretze capítols.

En el capítol primer, el Dr. Valls pretén d'associar la personalitat del Dr. Almera a la plèiade de geòlegs de l'època heroica de la Geologia espanyola, i concreta l'objectiu de la seva tesi amb les paraules que hem transcrit anteriorment.

En el segon capítol es considera globalment la vida i l'obra del Dr. Almera en el marc polític i religiós de l'època en l'àmbit de l'estat espanyol: revolució del 1868, restauració de Cánovas (1874), alternança Cánovas-Sagasta i generació del 98. Amb la Restauració, a Catalunya s'inicia el corrent que desembocaria en el catalanisme polític: 1er. Congrés catalanista de 1880, diari «La Renaixensa» (1881), etc. Per a la descripció del marc ciutadà de Barcelona l'autor remet al treball de J. M.^a Forcada «El Centenario del Museo del Dr. Almera» (1973) en el qual se subratlla que les tensions ciutadanes de l'últim terç del segle XIX no foren obstacle per al notable desenvolupament cultural i religiós de la ciutat. El Dr. Almera es troba amb un Seminari prestigiós i obert, en el que pertoca als estudis de segon ensenyament, capacitat per a atorgar oficialment títols equivalents als del batxillerat civil.

El tercer capítol comença resumint una multitud de dades sobre la trajectòria de les Ciències i de la Geologia des de principis del segle XIX, referint-se principalment als inicis i a l'època heroica de la Geologia a Espanya i a Catalunya, en la qual queda enquadrat el Dr. Almera juntament amb en L. M.^a Vidal. Ambdós comptaren també amb el suport moral de la Reial Acadèmia de Ciències i amb la influència estimulante del moviment cultural de la Renaixença.

El capítol quart és el que aporta més dades biogràfiques inèdites referents

a la família, naixement, infància, batxillerat, estudis universitaris i primeres activitats docents del Dr. Almera. A desgrat del seu caràcter un xic protocol·lari, considero de gran interès la transcripció dels informes personals referents al Dr. Almera emesos per diferents clergues i seglars de les parròquies de Sta. Anna de Barcelona i de Sant Joan de Vilassar, amb motiu dels escrits previs al sots-diaconat, diaconat i presbiterat ordenats pel dret canònic.

«La Pena dels minyons» és el títol del capítol cinquè, dedicat al grup de sacerdots que, arran de la revolució del 1873, va sorgir a Barcelona i entre els quals figurava el Dr. Almera. L'únic objectiu d'aquest capítol és poder afirmar que participava de l'esperit dels companys del grup (Torràs i Bages, Collell, Cortès, Estalella, Verdager...). Es tractava de sacerdots excel·lents, influenciats pel moviment polític-cultural de la Renaixença que ells traduïen en orientacions i criteris netament cristians i que actuaven com a autèntics patriotes però amb gran responsabilitat apostòlica. Tots ells es mostraven oberts a qualsevol disciplina que pogués renovar l'entranya catalana, l'essència cristiana, el patrimoni etern: història, art, llengua, folklore, ciències... i aconseguiren una penetració noblement sacerdotal en el moviment de la Renaixença que anava calant més i més en l'entranya popular.

En el capítol sisè, «Las clases y el Museo del Seminario», sense presentar cap punt de vista nou sobre la personalitat científica del Dr. Almera, aporta una quantitat extraordinària de dades, transcriu textos com el de la circular del Dr. Casañas (1879), de la visita oficial de l'Associació d'Excursions Catalana al Museu àmpliament ressenyada per A. Bofill (1885) i fragments de textos del Dr. Almera i d'altres autors, com també un variat anecdotari del biografat.

L'objectiu primordial del capítol setè, dedicat a l'activitat eclesiàstica del Dr. Almera, és evidenciar que en la forta personalitat del mestre la vocació i la dedicació científiques conviuen en perfecta harmonia amb la seva vocació sacerdotal plenament realitzada. Encara que ja s'havia escrit (Faura i Sans, 1919) que el Dr. Almera «com a sacerdot fou exemplar i zelosíssim, que la seva acció va desplegar-se en benefici dels malalts dels Hospitals dels quals fou excel·lent administrador», el Dr. Valls amb dades inèdites fa una extensa exposició sobre l'exemplaritat, la vida interior, la pietat i el ministeri de la paraula del Dr. Almera, resumint per matèries els innombrables sermons que deixà escrits, un dels quals transcriu íntegrament (sermó de missa nova que va predicar quan va cantar missa Mn. Font i Sagué l'any 1900). Quant a la seva condició de canonge i degà de la Seu barcelonina, és interessantíssima la comprovació que el seu càrrec d'Administrador de l'Hospital de la Sta. Creu, pel qual havia estat elegit l'any 1902, va ésser-li renovat els vuit biennis següents fins a la seva mort (1919), essent així que com a degà estava exempt de l'obligació d'acceptar-lo. A més, el Dr. Almera abans de morir deixà un llegat de 4.500 pessetes al dit Hospital, a favor del qual també cedia habitualment els seus honoraris de degà. A part d'això i amb la presumpció d'emmarcar l'activitat sacerdotal del Dr. Almera, la resta d'aquest llarg article es redueix a transcriure alguns articles dels

Estatuts de la Catedral de Barcelona que estableixen els drets i els deures dels canonges i especialment els del degà i intenta la evocació de la vida quotidiana a la catedral valent-se del comentari a un manuscrit del 1580 (!) transcrit i publicat per l'actual canonge-arxiver Dr. Fàbrega.

L'epígraf del capítol vuitè, «Formación científica. Trayectoria intelectual», no respon pas al seu contingut real. Escauria molt més el títol de *Relacions professionals*, les quals hi són reiteradament recopilades i enumerades: reunions científiques a l'estranger, llista de geòlegs i paleontòlegs col·laboradors, també principalment estrangers. D'entre totes les personalitats amb les quals va relacionar-se el Dr. Almera se'n seleccionen deu (Brossa, Vidal, Bofill, Sabaté, Landerer, Font i Sagué, Tomàs, Vilaseca, Faura i Sans, Vilanova, Mallada) que el Dr. Almera havia tractat més de prop i a cada una de es quals l'autor dedica sengles notes biogràfiques, d'extensió irregular, algunes molt llargues (Vidal i Font i Sagué). El contacte amb tals persones hauria exercit, segons el Dr. Valls, una notable influència en la preparació i determinació de les línies de treball del mestre.

El contingut del capítol novè «Relaciones con la Diputación», no es limita a transcriure o extractar els oficis (1885-1914) adreçats al Dr. Almera per la Diputació Provincial de Barcelona relatius a la subvenció dels treballs del mapa que ell, amb el Dr. Bofill, anava realitzant. S'al·ludeix també en aquest capítol a escrits de recepció dels fulls del mapa que anaven publicant-se, en els quals es formulen judicis ponderatius per part de diferents entitats científiques i de destacades personalitats com el Dr. Robert, alcalde de Barcelona, i els Srs. Bolívar, Cortàzar i Adaro de Madrid. Es transcriuen també dos esborranys de cartes del Dr. Almera adreçades a la Diputació: l'una de l'any 1887 amb la qual justifica l'adopció de l'escala 1:40.000 i l'altra del 1915, on parla de la terminació dels treballs del mapa i finalment es transcriu un ofici de la Junta de CC.NN. de Barcelona.

El contingut del capítol desè és totalment inèdit. S'hi dona compte sumari de cada una de les dinou llibretes de camp del Dr. Almera (1887-1913) que es conserven a l'arxiu del Museu Geològic del Seminari, però sense transcriure cap de les exploracions ressenyades.

El contingut del capítol onzè és també gairebé inèdit: la correspondència del Dr. Almera. Són les cartes rebudes per ell, car de les cartes per ell enviades, sols excepcionalment se n'han conservat esborranys o còpies. Es tracta d'unes 150 cartes, més de la meitat de les quals són de personalitats científiques estrangeres i 28 de les quals són comentades per l'autor amb certa extensió.

En el capítol dotzè es relata la mort del Dr. Almera (18 febrer 1919), de l'homenatge que li tributà l'Ajuntament de Barcelona l'any 1923, dedicant-li un carrer, i es transcriu el testament, datat l'11 d'octubre de 1914. Entre altres disposicions, referents a sufragis i llegats i destinades als seus familiars, cal subratllar la seva voluntat d'entregar a la Diputació les roques, fòssils i llibres relacionats amb el mapa —responsabilitzant-ne el Dr. Faura i Sans— i de llegar a la Biblioteca del Seminari els restants llibres de la seva propietat.

L'«anàlisi de l'obra almeriana», que se'ns ofereix en el tretzè i darrer

capítol, consisteix principalment en la recopilació de les valoracions que els diferents autors n'han fet i que el mateix Dr. Almera va anar formulant al llarg de les seves publicacions. Considerem excessiva la recopilació de títols, la transcripció de textos i l'extensa elucubració sobre el Quaternari segons les idees de Bonifay. Les valoracions de la personalitat i de l'obra del Dr. Almera que intenta de formular el propi Dr. Valls són inconnexes i pequen d'un excés d'apriorisme en favor del biografiat.

Com a apèndix de l'obra es dóna una bibliografia molt àmplia de les publicacions que de prop o de lluny es poden relacionar amb el Dr. Almera i el seu entorn històric. També se'ns dóna una cronologia de la vida i activitats del biografiat, molt interessant. S'acaba l'apèndix amb la relació detallada i completada, per ordre cronològic, de totes les publicacions del Dr. Almera.

Quant al conjunt de l'obra no es pot negar que l'autor ha aportat una abundosa documentació, fins ara inèdita, que permetrà de perfilar molt més detalladament la biografia del Dr. Almera. A desgrat d'aquesta documentació —que és l'aspecte més positiu de la tesi— i de la gran extensió que dedica a descriure el context científic, social i eclesial del moment, són pocs els punts de vista nous que l'autor ha extret de les seves pròpies aportacions. Tot al llarg de l'obra sovintegen les expressions laudatòries a favor del Dr. Almera, confirmades o magnificades en el curs de l'exposició. Hom hi troba a faltar un criteri o un mínim de sentit crític per a valorar objectivament, rectificant si convé, les valoracions elogioses formulades pels autors precedents.

Per acabar, dues observacions a tenir en compte en el cas d'una possible reedició. La disposició i la grandària dels títols de la portada són ben desafortunats. Hom diria que el biografiat és en Joan Valls i Julià i que l'autor, posat al peu de portada i amb lletra més petita, és el Dr. Almera. L'altra observació afecta a subtítol de l'obra: «Pare de la Geologia Catalana». Tal expressió només és vàlida en plural, aplicada conjuntament al Dr. Almera i a L. M.^a Vidal. Com afirma clarament el mateix Dr. Valls al capítol vuitè, Almera i Vidal poden i deuen compartir la paternitat de la Geologia catalana, cada un pel seu cantó, en igualtat de mèrits.