

RECENSIONS

L. C. ALLEN, *Ezekiel 20-48* (Word Biblical Commentar 29), Dallas, Word Books, 1990, XXVIII i 301 pp.

Leslie Allen corona amb aquesta obra el comentari que havia encetat W. H. Brownlee (mort en 1983) i que fou publicat com a obra pòstuma en 1986, dins la col·lecció «Word», però que només comprèn els cc. 1-19. En la seva breu introducció, Allen diu ben clar què és allò que intenta fer i com vol portar-ho a terme. Diversament de Brownlee, que considerava el profeta predicant exclusivament a Occident, i de H. W. Robinson, que defensava un ministeri desenvolupat en part a Judà i en part a Mesopotàmia, Allen sosté que el ministeri d'Ezequiel fou exercit totalment a Babilònia. Mira d'harmonitzar l'aproximació històrico-crítica del llibre de W. Zimmerli amb l'aproximació crítico-literària holística de M. Greenberg. Allen no té por de detectar, de tant en tant, la mà de redactors, però creu que el gruix del seu contingut i també certa participació en la seva ordenació deriven d'Ezequiel mateix i que els redactors empenyen en la mateixa direcció que el profeta (del qual eren deixebles) i contribueixen a donar-li la seva fisonomia literàrio-artística final. L'interès dels redactors rau principalment a relacionar els oracles amb un context sòcio-cronològic determinat, a reunir oracles segons llur contingut i, més important encara, en llur preocupació d'ampliar i explicar teològicament els missatges positius d'Ezequiel a una segona generació, que ara necessitava un missatge diví d'esperança (pp. XXVIs).

Allen destaca la «radical theocentricity of Ezekiel's preaching which makes him the John Calvin of the Old Testament» (p. XXVII). Nogensmenys, i en contra d'una opinió rutinàriament mantinguda, Allen descobreix també en Ezequiel una preocupació pastoral. No que el profeta s'hagués comportat, com vol Von Rad, com a director espiritual dels jueus en quant individus, sinó que «he took seriously the people's pain and poured divine balm into their emotional wounds» (p. XXII). En tot cas, no deixa de ser curiosa la comparació que Allen estableix entre Ezequiel i Calví, el reformador de Ginebra, una comparació basada en bona part en la manca d'escalf, d'entusiasme (de *warmth*, diu ell) en el profeta. Ara bé, només la lectura del c. 16, del 24 i del 37 ja posa en qüestió aquesta massa fàcil comparació.

Allen refusa el punt de vista de Rendtorff, segons el qual el llibre d'Ezequiel contempla els gentils participant en la salvació promesa a Israel. El nostre A. anota: «Rather, they function as observers with their noses pressed against the window from the outside convinced against their will of Yahweh's supremacy» (p. XXVII). Des del primer moment, Allen manifesta el seu propòsit de donar gran importància a la crítica textual (que vol dir pràcticament la crítica literària). Creu que és de la màxima importància arribar a la forma probablement més antiga del text, tal com

el deixaren les mans dels redactors finals. Tot i que el TM està corromput en una sèrie d'indrets, Allen refusa ja sigui la preferència de Jahn pel text dels LXX, ja sigui la tesi de Tov, segons la qual el text hebreu masorètic i el text grec dels LXX representen dos estadis redaccionals diferents i que, per tant, ambdós textos mereixen el mateix respecte. Allen es mostra poc convincent, potser també perquè ignora una bona part dels estudis que sobre aquest problema s'han portat a terme els darrers vint anys.

Les explicacions exegetiques, en general, són ben fetes. Allen deixa parlar el text. Resulten útils les valoritzacions teològiques tant des d'un punt de vista de l'Antic Testament com del Nou Testament. Malgrat no explicitar-ho gaire, hom percep la influència de W. Zimmerli, encara que Allen sigui més sensible al caràcter literari de l'obra.

Frederic Raurell

M. G. BRETT, *Biblical Criticism in Crisis? The Impact of the Canonical Approach on the Old Testament*, Cambridge, University Press, 1991, XVIII i 237 pp.

Es tracta d'una tesi doctoral revisada que estudia l'aproximació canònica de la Bíblia portada a terme per Brevard Childs. És una monografia que arriba en un moment oportú, quan la tesi de Childs és objecte d'aprovació entusiasta, quasi acrítica, per un cantó, i de refús total, també quasi acrític, per l'altre. De fet, la «crítica canònica» ha estat molt discutida, sovint de manera força crítica (cf. J. Barr, J. Barton, N. Gottwald, etc.). Jo mateix he fet observar sovint la seva vulnerabilitat, però cal reconèixer que és un fort impuls teològic i que ha esperonat un debat necessari sobre la relació entre la moderna exegesi bíblica i la fe cristiana i la teologia.

Mark Brett, exegeta australià que dirigeix la revista *Biblical Interpretation*, analitza el desenvolupament de la preocupació de Childs per atènyer la «final form» del text, i el seu desinterès, en canvi, pel que fa a la seva prehistòria, tal com la reconstrueix una lectura històrico-crítica de l'Antic Testament. Mark Brett analitza pràcticament tota la producció científica de Childs, des de la seva primera obra fins allò que és més recent i característic: *Exodus*, 1974 (comentari al segon llibre del Pentateuc); la seva obra més important i característica *Introduction to the Old Testament as Scripture*, 1979; *Old Testament Theology in a Canonical Context*. Brett s'entreté a analitzar la desconsideració de la crítica de Childs envers les peculiaritats històriques, els contextos culturals i literaris de cada llibre bíblic, tot desafiant les conquestes de la ciència exegetica, que des de finals de segle brega per trobar les diferents etapes seguides pel text bíblic al llarg de segles. Són paleses les semblances d'aquesta aproximació amb la crítica literària formalística, una aproximació que Childs intenta defensar amb l'ajut de l'hermenèutica de Gadamer.

L'exposició que Brett fa de la teoria interpretativa de Childs és honesta i clara. Probablement el lector esperaria un sentit més crític. La tesi de Childs és interessant i suggestiva, però l'exegesi no pot acceptar el seu dogmatisme i, per tant, la seva intolerància enfront d'altres interpretacions i aproximacions. L'obra de Childs és una aproximació útil entre moltes altres aproximacions que també ho són; evidentment, des d'un punt de vista teològic cal prestar-hi atenció. Tot i això, és cert que Brett, encara que tímidament, intenta corregir certes ambigüitats i il·luminar aspectes importants de l'obra de Childs.

El resultat final de la monografia de Brett constitueix una descripció mengívola de la història de la interpretació de l'Antic Testament i de la seva importància per a la lectura cristiana de la Bíblia. Brett ha escrit una obra que pot ser llegida amb profit tant per aquells que desconeixen les tesis de Childs com pels especialistes *de rebus biblicis*.

Frederic Raurell

R. E. BROWN, *Responses to 101 Questions on the Bible*, Mahwah, Paulist Press, 1991, 147 pp.

Al llarg dels seus anys de docència universitària i de treball pastoral, Brown ha hagut d'escoltar i respondre a les mateixes preguntes. Aquest americà, de formació francesa, és un dels exegetes catòlics dels EUA que frueix merescudament de més prestigi. La seva preparació i la seva mentalitat oberta, el seu esperit net de servilisme clerical li donen la força per a respondre a aquells que, en la fase postconciliar i contra l'esperit del Vaticà II, s'han dedicat i es dediquen sistemàticament a denigrar el treball dels exegetes que empren el mètode històrico-crític. Malgrat ser membre de la Pontifícia Comissió Bíblica, no ha tingut escrúpols a l'hora de replicar a certs alts buròcrates del poder.

Aquí lliura una tria de respostes a les grans qüestions que suscita, sobretot, l'aproximació del text des d'un angle històrico-crític: 101 respostes a 101 preguntes. Les respostes apareixen deseixides de tot esperit apologètic. L'arc de les respostes va des del fonamentalisme, passant per la concepció virginal (més central que el naixement virginal), fins al desenvolupament de les estructures de l'Església primitiva. Hi ha qüestions verament delicades, però Brown no les defuig i ho fa amb el seu estil agradablement lúcid de sempre, segons l'esperit sulpicià, heretat de la seva congregació i de la seva formació a l'Institut Catholique de París. La lectura és gratificant quan tracta de forma magistral i reeixida l'enrevessada qüestió de les «estructures» de l'Església primitiva.

Atès el nivell del lector al qual s'adreça l'obra, un element a destacar és la claredat amb què Brown distingeix entre allò que està definit per l'Església («very little in the scriptural field», ens diu), allò que forma part de la tradició de l'Església (no sempre clar) i allò que constitueix l'opinió privada de l'A. A propòsit d'això, fa observar que un punt de vista particular només té valor d'opinió personal, per bé que es tracti d'una opinió acceptada per altres exegetes. En tot cas, creu que l'Església ha d'admetre l'existència d'aquesta diversitat d'opinions, car la Bíblia mateixa és filla de pluralitat. Un cas excel·lent de l'estil d'aproximació de Brown és el referent a la resurrecció corporal (pp. 79ss), on fa veure la coincidència entre allò que ell considera ser objecte «infallibly taught with the biblical evidence» i l'exegesi moderna.

Malgrat tot, més d'un lector restarà perplex davant la manera amb què Brown s'aproxima al tema dels dimonis i dels àngels (pp. 71 i 83). Hom no s'espera d'ell les coses que diu ni com ho diu: sembla que s'inspi en *Els pastorets* de Josep Maria Folch i Torres, escrits l'any 1916.

Llevat d'aquesta darrera observació crítica, l'obra de Brown és penetrada d'un sentit d'aventura i de descoberta, un sentit d'obertura i de voluntat d'aprendre

abans que d'ensenyar. És aquest tipus d'obres que anirien bé en un context com el nostre, on encara és difícil de trobar el punt dolç d'una divulgació intel·ligent i pedagògica.

Frederic Raurell

Josep RIUS-CAMPS, *Comentari als Fets dels Apòstols*, Vol. I. «Jerusalem»: *Configuració de l'església judeocreient (Ac 1,1 - 5,42)* (Col·lectània Sant Pacià XI.III), Barcelona, Facultat de Teologia de Catalunya - Editorial Herder, 1991, 312 pp.

Amb aquest volum l'autor enceta un comentari cursiu als *Fets dels Apòstols*, que constarà de quatre volums. L'obra ofereix una traducció catalana de les dues recensions de *Fets*, l'Alexandrina i l'Occidental, amb una presentació molt acurada que posa de manifest l'estructuració dels passatges. Segueix un aparat crític, que de fet incorpora ja alguns elements interpretatius. Després ve el comentari pròpiament dit, amb abundoses notes. La bibliografia està anunciada per al darrer volum.

L'autor manifesta la seva intenció d'escriure el comentari en un estil «llegible», i val a dir que hi ha reeixit d'una manera admirable ateses les dificultats de la presentació a un públic ampli d'una problemàtica tan complexa com la que presenta el llibre dels *Fets*. Tanmateix, tot i l'esforç d'acostament divulgador (enaltim el mot!), no hi ha renúncia al rigor expositiu: palesament de les estructures, anàlisis filològiques, citació de paral·lels, globalització de conceptes teològics; un xic menys: incisos històrics. Les traduccions són summament acurades, com ja és habitual en els treballs de l'autor.

Aquesta obra surt a la llum després de dos treballs de Rius-Camps dedicats precisament a la interpretació del llibre dels *Fets* (*El camino de Pablo a la misión de los paganos*, Madrid 1984; *De Jerusalén a Antioquía. Génesis de la iglesia cristiana*. Còrdova, 1989). Es podria sospitar, d'antuvi, que aquest extens comentari pretén ser una presentació en català de recerques ja efectuades i publicades en llengua castellana. Però el mateix autor adverteix, en el Proemi, que «una part de les línies aquí esbossades són relativament noves». *En dono acte*. En què consisteix aquesta relativa novetat? Es tractaria, a parer meu, d'una radicalització de la tesi ja avançada en els llibres precedents i en altres articles, i que expresso aquí en la meva pròpia formulació: els *Fets dels Apòstols* són una historiació en clau teològica del procés que va portar les primeres comunitats cristianes des de l'error de l'adhesió a la fe judeo-messiànica fins a la veritat de la recepció de la fe messiànica universalista: la clau teològica consisteix a fer palesa l'acció decisiva de l'Esperit Sant en aquest procés. En efecte, el planejament i la demostració dels diferents moments de la tesi general són, en aquesta obra, sostinguts, coherents i rigorosos. Tant és així, que hom acaba demanant-se si aquest llibre, més que un comentari d'intencions divulgatives, no és una obra de tesi pura i dura.

Rius-Camps s'inscriu, sense fer-ne esment explícit, en la moderna metodologia de les ciències, tant experimentals com humanes, que privilegia el moment teoritzador enfront del moment empíric. Davant de realitats complexes o caòtiques —uns fets físics o un conjunt de textos antics—, l'investigador, conscient de la inutilitat o de la pobresa dels procediments inductius, recorre a la confecció de teories coherents i ben sistematitzades que tinguin la virtualitat d'*explicar* els fets o els textos, o almenys d'explicar-los millor que altres teories. Rius-Camps confecciona una teoria completà i ben articulada —la tesi esmentada més amunt—, en treu un conjunt de teoremes interpretatius i, armat d'aquesta nodrida pandò-

plia hermenèutica, irromp en el text de *Fets* per interpretar-lo i explicar-lo. Aquest mètode és en si mateix impecable. El que cal examinar és la rectitud de la seva aplicació.

El primer capítol de la nostra anàlisi versa sobre la teoria en si mateixa. Evidentment, no se li demanarà una justificació dels primers axiomes, car per això són axiomes (Aristòtil en els *Analítics segons*). Ara bé, tractant-se de sistemes que ells mateixos formen part de sistemes més amples, hi cap una descripció intuïtiva de l'origen dels primers principis adduïts. En el cas de Rius-Camps, trobem una breu al·lusió a aquest rerefons de legítims *a priori* del seu pensament: «Un intent d'actualitzar la teologia sapiencial que al llarg dels meus estudis he anat a pouar en els Pares pre-nicens» (p. 24). Aquesta indicació ens permet recercar les fonts de la inspiració del pensament rivusià en l'exegètica i en la pneumatologia dels teòlegs pre-nicens. Per la meua part, exploraria el terreny pel cantó d'Orígenes, dels valentinians i de Marció.

Encara dins l'àmbit de la crítica de la teoria, un altre aspecte és escatir la coherència de les conclusions que per via lògica es deriven de les premisses. Unes conclusions contradictòries o, en el nostre cas, molt inversemblants, posarien en dubte la validesa de la teoria en general.

L'altre aspecte de la crítica rau a examinar el mode com aquesta s'aplica als fets concrets, en el nostre cas, al text. Aquí hi ha dos extrems a escatir. D'antuvi, el respecte per la literaritat i el sentit directe del text. Segonament, el valor explicatiu de la teoria respecte al text. Si s'esdevé que la teoria explica amb coherència i constància molts textos (no cal que siguin tots), la seva validesa queda metodològicament justificada. Examinem sobre alguns exemples concrets els resultats de l'aplicació d'aquest ventall de crítiques.

Per tal de relacionar estructuralment l'únic dia de les aparicions en *Lluc* amb els quaranta dies de *Fets*, se'ns argumenta que «un» subratlla la gran unitat d'aquest període de temps d'*endemig*, «quaranta» n'emfasitza la llargària i la completesa» (p. 42). Aquesta interpretació pressuposa l'*a priori* teòric de l'al·legorisme. Però la seva aplicació al cas concret no resulta del tot evident, car el símbol de la completesa ha estat per a tota l'antiguitat precisament l'u.

Es passaven el dia en el temple beneint Déu (Lluc 24,53). D'acord amb la tesi de l'A., hem d'entendre que Lluc blasma aquest fet, cosa més aviat inversemblant des del punt de vista estrictament literari. El mateix acostament trobem amb «l'alegria» dels deixebles quan tornen a Jerusalem (cf. *Lluc 24,52*): es tractaria d'una alegria blasnable, car manifesta l'adhesió dels deixebles a la fe d'Israel. Aquesta «inversió negativa» es produeix arran de tots els passatges on l'hagiògraf fa esment d'actituds d'adhesió a la religiositat judaica per part dels deixebles de Jesús. Ara bé, la lectura òbvia i directa d'aquests passatges invita a entendre que llur autor aprova la conducta dels biografats i àdhuc la posa com a model; aquest sol ser, en efecte, el propòsit de les hagiografies. La interpretació *e contrario*, aquella segons la qual l'autor de *Fets* exposa tots aquests fets per blasmar-los, representa el criteri hermenèutic més ardu, i exigiria de poder mostrar en el text indicacions o marques clares que aquest és el cas. Aquestes marques inconfusibles no hi són. Les que Rius-Camps proposa en cada cas demanen una perspicàcia i uns coneixements previs que no es poden atribuir d'entrada als lectors antics del text. Només una minoria selecta, posseïdora de la clau interpretativa, podria haver llegit «en negatiu» allò que l'hagiògraf redacta directament «en positiu». Però amb aquesta mena de criteris exegètics entrem de ple en la doctrina escripturística de les gnosis pre-nicenes. Es confirmaria, doncs, que el sistema d'*a priori*s poua en aquest univers religiós.

Hi ha casos en què, amb *a priori* i tot, al lector inspirat se li demana un esforç excessiu. En *Fets* 1,24 els deixebles demanen a Déu que mostri les seves preferències per a escollir el substitut de Judes. En canvi, en 1,2 es diu que Jesús havia elegit els apòstols *mogut per l'Esperit Sant*. Rius-Camps comenta: «Noti's la substitució de l'«Esperit Sant» per «Déu» (p. 89). Aquesta distinció no està a l'abast de qualsevol lector.

«De la restauració del nombre Dotze ... se'n seguiran conseqüències nefastes» (p. 90). Tanmateix, si hom llegeix amb simplicitat la narració que en fa *Fets*, no en treu la impressió que l'autor estigui descrivint un fet nefast; ben al contrari, s'hi troben totes les marques de l'exemplaritat cristiana: referència escripturàstica, referència a Jesús, invocació a la divinitat...

Segons l'A., la vinguda de l'Esperit Sant per la Pentecosta tingué efectes limitats a «la present escena» (p. 119). L'argumentació és aquí filològica, i pretén distingir entre un «ple» adjectiu, que indicaria un «estat» de plenitud de l'Esperit, i un «foren omplerts» en aorist, que indicaria un acte puntual. Aquest raonament demana dues observacions. La primera és filològica, i vol recordar simplement que la gamma de significacions de l'aorist en la *koiné* és ampla, i inclou un «aorist complexiu» (Blass-Debrunner, par. 332). La segona respon a l'obvietat interpretativa. Res en el text no indica que aquells qui «foren omplerts» foren tot seguit buidats; ben al contrari, llur actuació posterior és presentada com a totalment pneumàtica.

El discurs de Pere en *Fets* 2,14-36 respon a una iniciativa espontània de Pere, no a la inspiració de l'Esperit. Aquest discurs mostra, en síntesi, que «Pere no s'ha distanciat el més mínim de les seves profundes concepcions político-religioses jueves» (p. 145). Tanmateix, en aquest discurs es contenen els dogmes principals de la predicació cristiana, i els textos bíblics messiànics hi són interpretats segons els canons cristians. Una altra cosa seria acceptar un cert arcaisme cristològic en aquest i altres discursos de *Fets*. Això no obstant al seu caràcter estrictament cristià.

Acabo aquest breu elenc de mostres exegetiques amb un passatge que m'ha suscitat una gran perplexitat. Es tracta del terrible succés de la mort d'Ananies i Safira (*Fets* 5,1-11). Rius-Camps comenta: «L'interrogatori de Pere i la sentència final han posat al descobert la gravetat i la transcendència de l'acció d'Ananies d'atemptar contra l'Esperit Sant i la mort inexorable que aquesta actitud de per sí comporta» (p. 254). No conec cap text del Nou Testament ni de la tradició que estableixi la pena de mort física per als pecats contra l'Esperit Sant. Voldria saber l'origen i l'abast del capteniment de Pere.

Sintetitzem. El criteri teòric interpretatiu posat per l'A. estableix una nova lectura de *Fets*, més enllà del sentit obvi i literal de les expressions. En conjunt, el text pot acceptar aquesta interpretació a tall de rigorós *a priori*. Això basta per a concedir que la teoria és, en sí mateixa, lògicament vàlida. Ara bé, el text en si mateix no justifica la teoria. He posat de manifest com no és acceptable la pretensió de l'A. de fer dir als textos altra cosa del que literalment diuen. En canvi, el text autoritza suficients induccions per a confeccionar una altra teoria interpretativa, la teoria comuna, basada en el sentit directe i literal, que es presenta com a hermenèuticament més correcta.

He dit més amunt que aquesta obra de Rius-Camps és, més que un comentari, una tesi. Acabo dient que, a més d'una tesi, és també un comentari. Un dels comentaris més sagaços, pensats, meditats i treballats que s'han fet d'aquest llibre cabdal en la formació del cristianisme.

Ch. ROWLAND - M. CORNER, «*Liberating Exegesis*». *The Challenge of Liberation Theology to Biblical Studies*, London, SPCK, 1990, 198 pp.

L'obra reflecteix força els anys de gestació que els autors hauran necessitat per a donar-la a llum. Nogensmenys, està ben organitzada i constitueix una eina útil per a atènyer altres escrits que s'ocupen de la mateixa matèria. El lector es troba immediatament al davant una sèrie de «paràboles» brasileres que volen il·luminar la realitat d'avui, de l'ara i de l'aquí del Brasil. Potser per això el primer text comentat, més que no pas «exegetat», és el de *Lc 16,19-31*: la paràbola del ric i del pobre Llätzer. Els rics que tenen a les mans fer que els pobres deixin de ser-ho, se'n desentenen. La indignació de Déu indica que la solució s'ha de cercar ja ara i aquí, no esperar en el demà del «cel». Rowland i Corner insisteixen que «Christianity is a practice, an urgent call for the transformation of the world» (p. 10). Ara bé, tot i que llur aproximació signifiqui una aprovació oberta de la teologia de l'alliberació, la lectura que en fan ben sovint és crítica. El segon capítol s'enceta amb la descripció de la tensió existent entre la recerca del sentit original dels textos i la necessitat de portar-los a les necessitats del món d'avui. És el gran problema hermenèutic: actualitzar els textos tot restant fidels a llur sentit original per tal de no banalitzar-los, de no convertir el text en un pretext. «Surely history is intended to be an elusive not an allusive quarry» (p. 36). La corrupció textual no és l'únic problema que afecta els textos antics: hi ha també la corrupció ideològica.

El tema i la discussió que presenta C. Mesters és útil i interessant. Resta la divisió de Sobrino entre l'euroteologia que cerca de recuperar la veritat perduda o el significat de les coses, i la tasca de la teologia de l'alliberació, que cerca de transformar la realitat. Quan els autors d'aquesta obra parlen de Déu que està al costat dels pobres, com a clau hermenèutica dels textos bíblics, apareixen com a menys convençuts: essent així que la Bona Nova és proclamada als pobres, aquests haurien d'ésser els autèntics intèrprets de la Bíblia. És evident que el diàleg entre exegetes professionals i «pastoralistes» o simples laics és més intens i concret a l'Amèrica Llatina que a Europa. La controvèrsia suscitada pel Projecte Religios de la Conferència d'Amèrica Llatina *Palabra-Vida* indica una contínua ambivalència del tema.

C. Boff fa una contribució important en comentar críticament l'esquema hermenèutic de Bultmann, tot i que no reïx a alliberar-se d'una sèrie d'apriorismes i tòpics. Solle i Segundo resulten massa espessos. Hom resta un xic decebut de l'estudi de Segundo sobre fe i ideologia. Els dos capítols següents fan un balanç de l'escatologia, del suspecte hermenèutic i de l'apocalíptica.

El capítol final dóna un sumari del *Document Kairos*, un comentari a *Fe en la ciutat* i una crítica al capitalisme europeu.

Els autors d'aquesta obra haurien d'haver matisat més quan estableixen la distinció entre teologia llatinoamericana, que no tota és de l'alliberament, i teologia europea, que no tota és progressista. No és el mateix veure els plantejaments de Hans Urs von Balthasar (àmpliament seguit per sectors conservadors de l'Església) que els d'E. Schillebeeckx.

Frederic Raurell

Frans van de PAVERD, *St. John Chrysostom, the Homilies on the Statues. An Introduction* (Orientalia Christiana Analecta 239), Roma, Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, 1991, xxxi i 397 pp.

El llibre que tinc el gust de presentar és un exemple clar de com obres patrístiques ben conegudes i molt llegides, com són les *Homilies sobre les estàtues* de Joan Crisòstom, poden ser encara objecte d'investigació crítica. Val a dir que la famosa sèrie homilètica no havia merescut fins ara un estudi monogràfic tan detallat i sencer com el de F. van de Paverd, un religiós agustí holandès que, fa més de vint anys, ja s'ha deixat conèixer com a estudiós dedicat especialment a sant Joan Crisòstom. Ha estat sobretot la relació que ell ha descobert com a existent entre dos sermons del Crisòstom: «Ad illuminandos catechesis 2» i «In epulis sanctorum martyrum» i les *Homilies sobre les estàtues* allò que ha mogut el pare Van de Paverd a reconsiderar l'ordre cronològicament successiu de les homilies en qüestió. Per a això li ha calgut reconstruir els esdeveniments històrics que van donar peu als cèlebres discursos del prevere d'Antioquia, pronunciats durant la quaresma de l'any 387. Aquesta reconsideració dels fets ocupa tota la primera meitat de l'obra. Coneixedor com ha demostrat ser-ho, en ocasions anteriors, de la litúrgia antioquena, l'autor dedica tot un capítol de la seva obra a exposar la celebració cultural a Antioquia, en particular la litúrgia entorn de la instrucció catequètica, la qual solia tenir lloc els vespres; en ella les lectures eren de l'Antic Testament. Però la part principal de l'obra és la segona, la que tracta de l'ordre cronològic de les *Homilies de les estàtues*. Aquest ordre, naturalment, es dedueix, encara que no sempre fàcilment (d'aquí la diversitat d'opinions que hi ha hagut fins ara), de les referències que les mateixes homilies fan les unes de les altres i també de la successió dels esdeveniments històrics reflectits en els discursos. Revisats críticament, en aquest sentit, els judicis anteriors, F. van de Paverd estableix aquest ordre: 1 a 8, 15, 16?, 9, 10 a 13; després de la 13 hauria vingut una homilia que no s'ha conservat; 14, 17, 18 i, amb una separació notable, de dotze dies, les homilies «Ad finem ieiunii», «Epulis sanctorum martyrum» i la segona catequesi «Ad illuminandos» de què hem parlat. Aquesta sèrie històrica es va cloure amb el discurs que Joan pronuncià el dia de Pasqua, el 25 d'abril, amb motiu del retorn del bisbe Flavià, després d'haver estat aquest a Constantinoble, intercedint pels seus prop de la cort imperial. Per a cada una de les homilies hi ha la data precisa assenyalada; l'homilia perduda correspon al 25 de març. No cal dir que una investigació com aquesta, duta a terme amb tanta minuciositat, conté molts elements i detalls que interessin no únicament al lector especialitzat en homilètica. Ja he esmentat la litúrgia. En les llargues pàgines consagrades a l'estudi dels fets històrics hi ha, per exemple, extenses consideracions sobre el dret penal i sobre altres institucions de l'Imperi i de l'Església. L'obra que tinc l'honor de descriure confirma coses que jo mateix he dit en la meua història de la predicació dels Pares. He d'agrair a l'autor que citi un article meu relatiu a la improvisació entre els oradors de l'Església antiga (en això em permeto d'advertir que el meu nom és A., no O.).

Alexandre Olivar

Das Glaubensleben der Ostkirche. Eine Einführung in Geschichte, Gottesdienst und Frömmigkeit der orthodoxen Kirche, editat per H. C. DIETRICH - H. GOLTZ - L. KRATZSCH - K. E. LANGERFELD - B. LEHMANN - P. LOBERS - H. G. THÜMMEL, München, Verlag C. H. Beck, 1988, 135 pp.

El subtítol indica bé el contingut i la finalitat d'aquest llibret: «Una introducció a la història, a la litúrgia i a la pietat de l'Església Ortodoxa.» Una trentena de pàgines ofereixen una ràpida visió històrica de l'Església Ortodoxa en dos apartats:

l'Església en l'Imperi Bizantí i l'Església Ortodoxa Russa. La segona part exposa breument la litúrgia bizantina; la tercera, el temple i les icones; la quarta, els sagraments, la veneració dels sants i la pietat ortodoxa. Alguns dibuixos (ornaments litúrgics, tipus diferents d'esglésies, d'iconostasi, etc.) il·lustren oportunament el text. En síntesi, un bon resum que pot servir de primera iniciació.

Sebastià Janeras

Lluís DUCH, *La memòria dels sants. El projecte dels franciscans de Mèxic* («Scripta et documenta» 44), Montserrat, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1992, 459 pp.

Dir que l'any 1992 ha estat un autèntic esclat de publicacions sobre el tema americà i, més en concret, sobre l'actuació pastoral dels diversos ordes que van ser-hi presents a l'hora de la primera evangelització no és cap novetat; però sí que ho és l'interessant enfocament que Lluís Duch ha donat a la seva obra. La *Historia eclesiàstica indiana*, redactada pel franciscà Jerónimo de Mendieta i inèdita fins a 1870, en què fou publicada per García Icazbalceta, li ofereix l'oportunitat de parlar-nos del projecte dels franciscans de Mèxic, un cop ben definit el context ideològic i històric de l'àmbit —Anàhuac/Mèxic—, on ells intentaran d'implantar la nova forma d'Església. El cordó umbilical, que uneix franciscanisme i Anàhuac són els franciscans de la província reformada de Sant Gabriel, d'Extremadura, més en concret els dotze frares que, dirigits per Martín de Valencia, arribaren en aquelles terres poc després que ho fes Hernán Cortés, el qual mantingué sempre bones relacions amb ells, ensems que aquests el consideraven com el nou Moisès providencial, que permetria d'edificar la nova Església, precisament en el mateix moment en què a Europa les doctrines de Luter començaven a marcar els camins d'una nova forma de cristianisme que, a la llarga, trencaria la unitat.

Un dels elements remarcables de l'obra, que en té molts, és l'anàlisi d'aquest franciscanisme reformat, emparentat de prop, segons Duch, tant amb els corrents joaquimites com amb els de pensadors «heterodoxos», com podria ser el mateix Thomas Müntzer; la comparació convergent entorn de l'acció electiva de l'Esperit Sant podrà sorprendre més d'un. El projecte franciscà de reforma i novetat d'Església s'articulava fonamentalment sobre la pobresa: la pobresa compartida i estimada per indis i franciscans és la font de novetat i d'inculturació. A partir d'aquí, l'axioma pastoral franciscà és que cal conèixer els indis i no hispanitzar-los; aquesta seria la *manera nova* de poder construir el Regne dels darrers dies de l'Apocalipsi. El corrent joaquimita, doncs, es presenta també amb connotacions mil·lenaristes.

Si aquest fou el projecte, la realitat esdevingué ben diversa. «La crònica de Mendieta, punt de partença del treball, no és un escrit confegit amb la intenció de fer literatura, sinó que desitja donar fe d'unes experiències cristianes viscudes per uns heroics frares que, quan el cronista redacta el seu escrit, ja han mort» (pp. 317-318) i, d'altra banda, en aquells moments, finals del segle XVI, «el projecte franciscà era tan sols un bell i irrealitzable record» (p. 329); per això «Jerónimo de Mendieta constitueix el punt final d'una època gloriosa que, inicialment, prometia un profund renovellament de l'Església sota el guiatge de l'Esperit» (p. 353) i el franciscà esdevé «el narrador d'un gran projecte fallit» (p. 403): la cobdícia s'ha imposat sobre la pobresa i la vella cristiandat s'ha imposat sobre l'autèntica, que hauria estat nova i apostòlica (p. 407). Aquest és el moll de l'os dels quatre primers llibres de la *Crònica*, mentre que el cinquè, que dona nom al treball de Lluís Duch, vol recor-

dar la memòria salvadora, tot oposant hagiografia, vida dels franciscans sants, a la biografia, vida dels conqueridors. Malgrat tot, Mendieta, més providencialista que apocalíptic, fa seva la teoria que els indis són descendents dels jueus, «que escaparen de la destrucció de Jerusalem» (p. 373), creu que és possible de refer la unitat religiosa de la humanitat i considera que les bones collites són mostra que el Maligne ha estat vençut i que els miracles, tot i no ser gaire nombrosos, també ho testimonien. L'objectiu a aconseguir és l'Església apostòlica o dels orígens, que fos un món alternatiu a l'Europa dels moments i es construí tot preservant la «naturalitat» dels indígenes. Per a Mendieta, els reis d'Espanya no han estat fidels a l'encàrrec pontifici de «protegir i educar cristianament els indis del Nou Món» i amb un to profètic anuncia que Déu, que ha escoltat el clam dels pobres (= indis), en serà el venjador i castigarà Espanya per les seves malvestats colonials; per a evitar el càstig, cal que Felip II —Mendieta és molt crític en contra d'ell i molt elogiós per a Carles I— esdevingui el Judes Macabeu del seu propi regnat i regni *de nou*, refent tota l'obra colonitzadora en favor del «bon salvatge cristià».

El camí discursiu, que Lluís Duch fa fins a arribar a la ideologia de fra Jerónimo de Mendieta, objecte del capítol XIII, s'inicia amb un primer bloc (caps. I-III), en el qual s'analitza no sols la problemàtica genèrica que comporta el descobriment, vista més enllà de la visió d'un historiador, sinó també el problema teològic de les butlles alexandrines. Sorpren aquí que, en una obra exhaustiva en el camp de la bibliografia com són totes les de Lluís Duch no es citin els estudis pioners en la matèria del pare Pedro de Leturia. Un segon bloc (caps. IV-V) afronta la qüestió de les cròniques i ofereix unes interessants anotacions per a interpretar-les, ensems que presenta altres cròniques d'autors també franciscans. El tercer bloc (caps. VI-VIII) és un bon resum crític de la història colonial i evangelitzadora de Mèxic en el segle XVI, que serveix d'enquadrament immediat al quart bloc (caps. IX-XII), en el qual els franciscans són estudiats en tota la profunditat de la seva història, del seu pensament i de la seva ideologia, que serà el motor de les seves tasques evangelitzadores.

Des de la meua perspectiva d'historiador, és en el capítol VIII —l'Església de Mèxic en el segle XVI— on trobo alguns punts a discutir, sobretot pel que fa a la qüestió dels conflictes entre bisbes i religiosos, on sembla que els culpables són quasi exclusivament els primers; però cal tenir present que durant el segle XVI un 60% dels bisbes de l'àrea mexicana van ser religiosos i que la controvèrsia es donà molt forta amb bisbes, que ho eren, i obligà a prendre decisions com separar el càrrec de bisbe i el de superior religiós.

Trobo també a faltar (pp. 208ss) la petició de Ferran V, primer, i de Felip II, més tard, d'aconseguir de Roma un patriarcat indià i la reacció reial de prohibir a l'episcopat d'acudir al Concili de Trento com a represàlia. En to menor voldria recordar que els mercedaris foren també un dels ordes religiosos de la primera època (p. 211) i que caldria subratllar, molt més encara, el pes de les butlles referents a la vinculació dels missioners a la corona (p. 214); més difícil d'esmenar és l'error tipogràfic, que situa en 1418, en lloc de 1481 (p. 207) les decisions papals referents a les Canàries. Finalment Lluís Duch s'inclina a creure que la praxi de presentació de bisbes a la Península determinà la d'Amèrica, mentre jo m'inclinaria a afirmar que les concessions per les Canàries, per Granada i per Amèrica oferiren el camí fàcil a la implantació del Patronat universal, de fet mai no concedit, sinó sols reconegut en el concordat de 1753.

F. DÍAZ DE CERIO, *El fondo «Rescritti di Facoltà» del Archivo Vaticano (1821-1908). Noticias sobre España en el siglo XIX* (Instituto Español de Historia Eclesiástica. Subsidia 21), Roma 1991, 310 pp.

El P. Díaz de Cerio continua el seu treball de regestació de documents moderns vaticans referents a Espanya que inicià amb tres volums dedicats a cartes de bisbes als nuncis.

El fons ara analitzat no és descrit, ni en el seu contingut ni pel que fa a l'oficina que li donà origen. Només s'indica que comença en 1821, que s'originà en relació amb la Congregació d'Afers Eclesiàstics Extraordinaris i que el regestador no hi ha trobat documents d'interès per a Espanya fins a 1835. De les referències arxivístiques que l'autor dóna, es dedueix que es tracta de volums foliats, dels quals no es dóna la numeració dins de la sèrie (si és que en tenen), que poden abraçar més d'un any. Des del document regestat núm. 939 no apareix foliació.

Els documents extractats (en total 1364), són concessions de la Butlla de Croada i d'oratori privat a fidels, sovint carlistes expatriats, i concessions de facultats a sacerdots i bisbes. Tenen interès per precisar conseqüències de la primera guerra carlista, i s'hi esmenten més de mil cinc-cents persones que deixaren el seu país d'origen en ocasió de la contesa. Igualment permeten d'apreciar la posició vaticana en aquella contesa, posició que comparteix l'autor, que considera el P. Fermín de Alcaraz, representant oficiós del pretendent Carles V i de l'església carlista, «un gran bienhechor de la Iglesia española en estos años».

D'aquesta apreciació procedeix l'opció de recollir literalment gran nombre d'escrius del P. Alcaraz, redactats en un italià gens acadèmic, que podien retraduir-se a la llengua mare del mateix religiós, almenys a fi de tornar el nom original a les persones que s'hi esmenten. Altres documents han estat resumits, sense seguir un sistema uniforme. Un resum que s'inicia amb les paraules «Se habla de la renovación del oratorio...» (núm. 115) pot referir-se a una sol·licitud o bé a una concessió. Un altre que comença: «Se da solución al pleito...» (núm. 155) no deixa clar si conté una sentència o una proposta de concòrdia.

El problema dels noms i cognoms continguts en el repertori deriva, en primer lloc, del fet que la documentació analitzada és constituïda molt sovint de còpies i traduccions curials, que estraferen els noms originals, i segonament, que el redactor del llibre ha deixat a mig fer una revisió començada. Així conserva, en el text i en l'índex, un *Zangronis* (núm. 239) que deu correspondre a *Sangróniz*. El sacerdot olotí Joan Espuña, que els curials romans escrivien *España* o *Spagna*, és restituit al text com a *Espuña* només en el núm. 380, però no en els altres esments, i en tot cas l'índex l'entra per *España*. Francesc Bayreda (núm. 207, 209) i Francesc Vayreda (núm. 502) són una mateixa persona.

L'índex de noms s'anomena curiosament «Indice de Materias», i en ell els noms de lloc, que podien haver donat origen a un índex toponomàstic o bé podien intercalar-se, han estat agrupats en dos epígrafs, un de «Localidades», situat en la lletra L de l'índex general, i un altre que recull les localitats cap de diòcesi, que l'autor ubica dins de la lletra D. Alguna omissió, com la del *Castellón* del núm. 57, que correspon a *Castelló d'Empúries*, o la del *Manlevo* del bisbat de Vic (núm. 160) —òbviamment, *Manlleu*—, que no apareixen en l'índex, i alguna manca de traducció al castellà, com la de l'italià *Pietroburgo*, que hom esperaria de trobar sota el castellà *San Petersburg*, fan evident que hauria calgut una revisió més acurada, a fi que l'índex conduís sense incerteses cap als regests.

El fons conté un important nombre de notícies d'interès per a la història de l'Es-

glésia a Catalunya. Ens augurem que el treball de regestació de documents vaticans, que ha de progressar encara, sigui confiat a persones coneixedores del país al qual els mateixos documents es refereixen.

Josep M. Marquès

E. ZARAGOZA I PASCUAL, *Índex de l'Arxiu del Monestir de Sant Feliu de Guíxols* (Scripta et Documenta 42), Montserrat, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1992.

L'autor d'aquest volum és prou conegut entre els historiadors, especialment els del monacat hispànic, pels nombrosos estudis que ha dedicat a fer conèixer les fonts documentals monàstiques que s'han conservat, malgrat la guerra contra Napoleó i les exclaustracions de la primera meitat del segle XIX, que foren nefastes en tants aspectes però sobretot per les destruccions que ocasionaren en els antics arxius monàstics. El monestir de Sant Feliu de Guíxols no escapà pas a tanta dissort, i del seu antic arxiu avui en resta ben poca cosa, repartida entre l'Arxiu de la Corona d'Aragó, l'Arxiu Històric de Madrid, l'Arxiu Monàstic de Montserrat, l'Arxiu de l'antiga Congregació de Valladolid, ara al monestir de Silos, la Biblioteca-Arxiu Víctor Balaguer de Vilanova i la Geltrú, i els principals arxius civils i eclesiàstics de Girona. Per això té tanta importància l'índex-inventari de l'antic arxiu guixolenc que Ernest Zaragoza publica en aquest volum.

Es tracta d'un inventari molt complet i detallat iniciat l'any 1748, ara conservat a l'Arxiu Capitular de Girona. No porta nom d'autor, però és possible que fos obra personal de l'abat Isidor Carmona, que regí l'abadia en els anys 1745-1749. En l'índex es descriu el contingut d'onze calaixos de l'arxiu que contenien 59 lligalls i es dóna notícia força detallada d'uns 2.300 documents agrupats en 1.800 paràgrafs. De cada peça, a més del seu contingut, s'assenyala la data i si es tracta d'un original o d'una còpia. La majoria dels documents pertanyien als segles XVI-XVIII, però cal destacar els lligalls 4t. del calaix 6 i 1r. del calaix 8, on, entre els privilegis reials i les donacions, s'esmenten alguns documents dels segles X-XI (pp. 123 i 157, respectivament). També és interessant la notícia de l'any 1750 sobre el daurat de l'altar major de l'església monàstica que figura en el núm. 37 del lligall 1r. del calaix 4 (p. 56) i la documentació referent al «Sant Drap», una de les relíquies més insignes del monestir, que es troba en el lligall 8è de l'esmentat calaix (p. 78). En la introducció, l'autor també parla detalladament dels altres inventaris que es coneixen d'aquest arxiu, dels arxivers que en foren responsables durant els segles XVI-XIX i de les trifulgues que aquest fons arxivístic sofrí fins a la seva dispersió i destrucció gairebé total. També s'indica que el contingut de l'índex no és complet perquè només descriu la documentació llavors dipositada a l'arxiu, mentre que els papers i volums pertanyents a les diferents administracions monàstiques (majordomia, secretaria, actes del Consell, vesticions d'hàbit i professions monàstiques, sagristia, misses i aniversaris, almoïna, farmàcia...) eren en mans dels respectius responsables. D'aquesta dispersió dels fons arxivístics monàstics, feta, com és lògic, per raons pràctiques, ja se'n queixava Jaume Villanueva en parlar de l'arxiu del monestir de Ripoll. L'edició del text és excel·lent en tots sentits, però com que en aquest món no hi ha res de perfecte, al nostre entendre hauria estat millor de posar la numeració antiga pròpia de les peces de cada lligall en un lloc secundari i dotar totes les peces d'una nova numeració seguida. Això facilitaria molt la manera de citar-les.

Ernest Zaragoza s'ha fet mereixedor de l'agraïment de tots els investigadors de la nostra història, i amb ell, l'Abadia de Montserrat que ha acollit l'edició en la prestigiosa col·lecció «Scripta et Documenta». També mereix el nostre agraïment el «guixolenc amant de la història pàtria» anònim que l'ha subvencionada.

M. S. Gros i Pujol

Studia Vicensia, vol. 1, *Arxiu Biblioteca i Museu Episcopals*, Vic 1989.

El volum té 204 pp., amb un format de 162 x 246 mm. Constitueix un primer exemplar d'una nova miscel·lània científica a Catalunya. El peu de pàgina n'indica la procedència. El Dr. Miquel S. Gros, director de les tres institucions ho és, alhora, de la nova publicació. El consell de redacció el formen S. Alcolea i Blanch, F. X. Altés, F. de Rocafiguera, i M. Rovira.

Studia Vicensia es proposa de donar a conèixer als estudiosos els fons, degudament classificats, de l'Arxiu, Biblioteca i Museu Episcopal vigatans. Recordem que l'Arxiu Episcopal engloba una sèrie d'arxius molt valuosos. L'arxiu capitular, creat arran de la restauració del bisbat (880), guarda documents des d'aquest moment. És considerat un dels arxius més rics d'Europa en documentació dels segles IX-XII. La Biblioteca Episcopal es creà l'any 1806, i el Museu fou inaugurat en 1891. El valor de les seves peces, així com la seva rica quantitat, són un testimoni no sols de la cultura i de la vida de l'església de Vic, sinó també de Catalunya, com fa constar, en la presentació d'aquesta miscel·lània, el bisbe de Vic, Mons. Josep M. Guix.

Pel que fa al vol. I, ens ofereix una mostra de les diferents institucions que representa, de tan singular relleu cultural. Obre el volum un estudi sobre les ceràmiques romanes de parets fines del Museu, del senyor A. López. Procedeixen d'Empúries, la Plana de Vic i Mèrida. A part de la descripció de les 47 peces, en fa l'inventari i en dona la cronologia.

Una introducció a l'estudi dels bronzes d'època baix-romana i visigòtica, és oferta pel catedràtic emèrit d'arqueologia de la Universitat de Barcelona, P. de Palol. Després de datar-les (les més antigues són del s. IV), insinua qüestions tan apassionants com les relacions culturals i comercials de la península en aquella època.

Es pot parlar de descoberta important la identificació que fa R. Ordeig del savi bisbe de Vic, Ató (957-971), mestre del futur papa Silvestre II, com a antic arxiprest-ardiaca de la catedral de Girona. L'estudi conclou amb un apèndix documental on ressenya els trenta-sis documents (entre els anys 947-971), amb referències a Ató.

L'assaig de reconstrucció del retaule romànic de la catedral de Vic, proposat per M. S. Gros, hom diria que depassa els límits d'un assaig, per l'alt grau de probabilitat que presenta. Emparat amb l'estudi dels relleus escampats per Europa i Amèrica i ajudat amb la documentació de l'arxiu, l'autor situa els treballs d'aquesta peça singular vers els anys 1150-1160, i serien obra del grup rossellonès que esculterà la portada de Ripoll.

La descripció d'un volum de vint-i-vuit documents, dels anys 1106-1498, conservat a l'arxiu osonenc, permeten a F. Rocafiguera de fer adonar de la vinculació del Monestir de Santa Maria de l'Estany amb la catedral de Vic des de la seva fundació, vers el 1080.

El catàleg de les obres atribuïdes a Arnau Bassa —conegut entre els anys 1345-1349— i de la documentació de la seva època que parla del pintor, presentats per S. Alcolea, permeten un nou acostament a la figura del pintor català, encara mal coneguda.

El volum conté també unes darreres aportacions sobre documentació d'incunables, ambdues de F. X. Altés i d'A. Olivari. El primer, sobre fragments del *Diurnale Vicense*, de 1489, versemblantment atribuïble al taller de Joan Gherlinc. A. Olivari ofereix unes notícies i proposa alguns problemes relatius a incunables conservats a la Biblioteca Episcopal de Vic. En aquesta avinentesa parla també de l'exemplar de *Super primo libro Decretalium*, de Nicolau Tudeschis (Venècia 1482), avui a la biblioteca del monestir de Montserrat.

El volum finalitza amb la memòria (1987-1988) de les tres institucions de què el Dr. Gros és director, presentada per ell mateix.

Hem preferit una síntesi del contingut de *Studia Vicensia* a una descripció general, per creure que era la forma millor d'acostar-nos al que la miscel·lània és i vol ésser. Resta clar que amb aquesta oferta el propòsit d'acostar-se al treball dels estudiosos sembla garantit. Això no vol pas dir que els altres en restin exclosos. Els interessats en la temàtica hi trobaran un tractament d'especialistes, amb reproduccions de peces i dissenys.

Si la continuïtat de la miscel·lània manté aquest impuls inicial, comptarem, en endavant, amb un nou i valuós instrument de recerca. És fàcil pensar que resta assegurat si tenim presents les persones que se'n responsabilitzen i les institucions que forneixen els materials. Ho han demostrat prou bé en altres publicacions, com és ara el cas dels quatre fascicles del *Diplomatari de la catedral de Vic* (ss. IX-X).

Joan Bellavista

J. GUITTON – G. i I. BOGDANOV, *Déu i la ciència* (Col·lecció Cultura i Pensament 11), Barcelona 1992, 140 pp.

Aquest *best seller* francès de l'any 1991 —360.000 exemplars venuts— ha sortit finalment en català. En fem especial menció, sobretot, perquè no és una mera traducció de l'obra francesa, ja coneguda. El professor de la nostra Universitat Ramon Llull, Francesc Nicolau, hi ha afegit un preciós i aclaridor prefaci (pp. 11-17) que situa el text de Guitton i dels germans Bogdanov, fent veure més bé que en l'original els límits intrínsecs, epistemològics, d'una obra d'aquest tipus. F. Nicolau remarca també els excessos verbals, concessions excessives i potser ingènues o com a mínim fosques a teories dubtoses que el text conté i que els crítics han posat en evidència. D'aquests, el professor Nicolau cita especialment els catedràtics A. Pasqual i F. Russo, dels quals resumeix les crítiques amb objectivitat, les valora i reix a mostrar-nos que, malgrat les deficiències científiques dels germans Bogdanov i les ambigüitats i «poesia» de certs fragments de Guitton, el text conserva prou consistència i vàlua. La mostració de la tesi bàsica de la «certa coherència», que no és concordisme, entre la ciència física més actual i la fe cristiana, mentre no es confonguin i barregin els ordres, sembla prou aconseguida.

El text català, d'altra banda, porta unes «notes del traductor» —també de Nicolau— adients i precises, que eviten els malentesos més perillosos i, fins i tot, algun error.

Per als qui encara no l'hagin llegit en una altra llengua, potser és bo de recordar que el llibre és constituït per «una sèrie de converses i, més encara, una trobada amb aquell que la tradició filosòfica té per l'últim gran pensador cristià: Jean Guitton», tal com el defineixen de manera força ampul·losa els físics G. i I. Bogdanov.

En les converses es passa revista, des d'una perspectiva sobretot de física quàntica, als grans temes científico-filosòfics del moment: el *big-bang*, el misteri de la

vida, els problemes de l'atzar, etc., per a desembocar en el gran tema metafísic, i no sols metafísic, de «la Realitat» i del seu estatut i exigències. La solució oferta, com se sap, és el «metarealisme», que vol ser la variant actual i futura de l'espiritualisme. Com gairebé sempre, els autors són molt més eficaços i brillants quan mostren les deficiències, limitacions i errors dels materialismes que no pas quan volen explicar positivament la nova metafísica exigida per la ciència actual. I més encara quan s'atribueix a sant Tomàs d'Aquino aquesta concepció.

Dos aclariments encara. La versió catalana és prou passadora. Caldria, però, corregir-hi gairebé sempre que surt el terme «demostració» i els seus derivats, i posar-hi «mostració» i els seus; amb alguna excepció que fàcilment es comprèn, és el que es llegeix en el text francès i el que el tarannà del llibre demana. De les excessives faltes, la majoria d'impremta, només n'assenyalo: p. 24 (final), «fronteres» on es llegeix «forces»; p. 38, cal afegir un zero a l'1 de la línia 3; p. 42 (al mig), «buit» per «vida»; p. 75 (al final), «física» on diu «línia»; p. 122, «del passat» on diu «passadores» (tradueix el francès «passésistes»). Noti's, també, que el text que es tradueix al català no és el mateix que el que molts compraren de seguida en francès. Sense avisar, el text francès millorà força la part científica a mesura que s'anaven fent més tiratges, com també s'hi afegí —les crítiques ho havien assenyalat— el lloc d'on s'havien copiat fragments sencers d'altres autors. Aquest text «revisat» és el traduït al català.

El llibre *Déu i la ciència*, en especial tal com està en aquesta edició, prestarà un bon servei d'informació i donarà ocasió de reflexionar a més d'un que donava per superats els temes de relació fe-ciència. Hi ha qüestions al capdavall ineludibles i aquesta n'és una. La brillantor literària del redactat arriba, encara que esmorteïda, a la versió catalana. És un últim valor afegit.

J. M. Via i Taltavull

A. CASTIÑEIRA (coord.), *Joves pensadors catalans*, Barcelona, Ed. Columna, 1991, 110 pp.

Es tracta de breus articles de tretze joves intel·lectuals catalans de poc més d'una trentena d'anys la majoria. Gairebé tots es dediquen professionalment a la filosofia en l'ensenyament. Tenen estils diversos i pertanyen a tradicions filosòfiques gens homogènies. Hi predominen, d'una banda, els influïts per Foucault i epígons i, de l'altra, els que depenen d'uns esquemes i conviccions més «moderns», és a dir, més en consonància amb les grans tradicions filosòfiques. A. Castiñeira, ja força conegut, ha coordinat la confecció del llibre i l'ha presentat remarcant l'individualitat de cada aportació. Per a Castiñeira, a aquests joves autors els uneix l'edat i uns quants rebuigs més que no pas unes filiacions clares. Té raó, sense que això negui aquell aire i dependència als quals m'he referit. Segons l'ordre del llibre, els autors i els títols dels articles són: J. Larrosa, «Què es pot fer amb la filosofia»; J. M. Esquirol, «Filosofia prima»; M. Mauri, «L'activitat pràctica»; F. Ovejero, «Contra l'epistemologia complaent en ciències socials»; S. Navarro, «Bataille»; G. Mayor, «Sospita de la identitat de la consciència històrica i consciència lingüística»; P. Casanovas, «Un apunt sobre pragmàtica i raó pràctica»; F. Graell, «Sobre l'aprenentatge dels mots»; J. M. Artigal, «Algunes consideracions generals sobre l'adquisició d'una llengua»; A. Vega, «Per una lingüística de les religions»; P. Saborit, «Subjecte de silenci»; A. Castiñeira, «El debat de la modernitat i el seu estatut»; S. Turró, «Postmodernitat en filosofia?»

Hi ha autors que són bones promeses i alguns són ja realitats ben emergents. Si m'obliguessin a triar-ne tres, em permetria de destacar la bona defensa de la «filosofia primera» que fa J. M. Esquirol, la finor d'anàlisi i la maduresa de Salvi Turró, a més dels extensos i ben ordenats coneixements d'A. Castiñeira.

Josep M. Via i Taltavull

R. LÓPEZ BURÓN, *Llegir filosofia* («L'Esparver LLegir» 29), Barcelona, Ed. La Magrana 1991 (²1992), 184 pp.

Text destinat a alumnes de BUP i COU principalment. L'autor pretén d'ensenyar-los a fer un bon comentari de textos filosòfics (pp. 7-25) i hi afegeix un elenc bastant ample d'exemples. Es tracta dels textos claus de Plató (*Menó*, 81e-82d i 84d-86a; *Rep.*, 514a-517c), Aristòtil (*Met.*, 1013a), Descartes (*Med. metaf.* VI; el criteri de certesa aplicat al jo), Hume (*Investigació sobre l'enteniment humà*, sec. VII, 1a.P., 50), Kant (*Crít. Raó Pura*, A39/B56) i Marx (prefaci a la *Contribució a la crítica de l'economia política*) (pp. 29-178). Cada comentari acaba amb el recordatori d'una bibliografia sumària i al final del llibre s'hi afegeix un breu apèndix (pp. 179-182) amb l'índex analític dels «termes, expressions i problemes filosòfics més rellevants».

Sembla un llibre destinat a tenir èxit editorial per la seva claredat i precisió més que suficients, i pel fet d'ajustar-se al temari mínim de les universitats de Catalunya de cara a la prova de selectivitat. Em permeto de fer notar, però, que els textos són gairebé tots molt breus, massa breus, i que, per tant, el comentari que se'n fa es converteix sovint, de fet, en una altra manera d'explicar tot un autor amb l'excusa d'un text.

Josep M. Via i Taltavull