

RECENSIONS

Josep O'CALLAGHAN, *Introducción a la crítica textual del Nuevo Testamento* (Instrumentos para el estudio de la Biblia III), Estella, Verbo Divino, 1999, 146 pp. Títol original: *Introducció a la crítica textual del Nou Testament*, Barcelona, Claret, 1997.

El pare O'Callaghan, jesuïta, és un eminent papiròleg reconegut internacionalment i, no cal dir-ho, a casa nostra. L'obra que presentem és la traducció castellana de l'original català publicat per l'editorial Claret en 1997. Com a català i amb mà de mestre, l'autor ha escrit aquesta obra en català per als qui vulguin accedir a l'estudi crític del Nou Testament, matèria que ell ha ensenyat, en els darrers anys, al Pontifici Institut Bíblic de Roma. Va escriure l'obra amb una salut força migrada, amb tenacitat i amb il·lusió. S'hi va comprometre arran de les classes de crítica textual que va dictar a la Facultat de Teologia de Catalunya en el curs acadèmic 1995-1996. Llavors s'adonà de la necessitat que hi havia de tenir algun manual en català sobre aquesta matèria. Va aparèixer-ne l'edició catalana i Verbo Divino s'interessà tot seguit per publicar-la en «Instrumentos para el estudio de la Biblia».

Després d'unes breus pàgines dedicades a la noció i la problemàtica de la crítica interna i externa (pp. 11-16), l'autor presenta didàcticament les qüestions paleogràfiques (pp.17-29), els testimonis del text del NT (pp. 30-50) i la classificació dels manuscrits presentant un breu recompte dels mètodes emprats (pp. 51-54). En el capítol cinquè hi trobem els tipus textuais del NT (pp. 55-59) i en el sisè els principis o criteris de la crítica textual (pp. 60-67). El capítol setè està dedicat a estudiar el grec del NT (pp. 69-75). El capítol vuitè presenta les etapes que ha tingut l'estudi del text del NT des dels orígens fins avui dia (pp. 77-95). En el capítol novè, un cop feta l'aproximació teòrica de la crítica textual, el pare O'Callaghan inicia en la pràctica estudiant les variants que es donen en deu textos del NT (pp. 97-111). L'obra acaba amb un epíleg, una bibliografia selecta i un índex onomàstic, més disset planes de làmines de papiers, pergamins i textos del NT.

La traducció castellana millora l'original català amb les aportacions de la recensió que en va fer J. K. Elliot dins *Filología Neotestamentaria* 10 (1997) 158-162. En l'edició de Verbo Divino s'hi han corregit les incorreccions que s'hi van esllavissar. Malgrat tot, Elliot acollia així l'obra del pare O'Callaghan: «We welcome this new introductory handbook to NT textual criticism, written (in Catalan) by one of the continent's most prolific text-critics, Professor Josep (José) O'Callaghan. It is interesting

to note that he joins three members of the Board Editors of *FN* in having recently written a primer of textual criticism» (p. 158). «We hope that those able to take advantage of this new Catalan introduction will benefit from it» (p. 158): fa referència a tenir accés als darrers avenços en el camp de la crítica textual.

Aquesta obra introductòria, que Elliot qualifica de «useful little primer» (p. 162), fruit dels molts cursos que tot al llarg de la seva vida el pare Josep O'Callaghan ha impartit, ben segur que servirà als alumnes i a tots els lectors en general per a endinsar-se en el sempre interessant però complicat camp de la investigació dels textos del NT.

Ignasi Ricart

F. MANN, *Jewish Prayer in the Time of Jesus* (Studium Biblicum Franciscanum-Analecta 22), Jerusalem 1994, XII+292 pp.

L'obra, com diu el pare Manns en la introducció, vol ser un primer pas força modest per a introduir els estudiants del Nou Testament en la coneixença de la pregària jueva. Però el seu ampli i profund coneixement del tema fa que esdevingui un veritable tractat, on el lector trobarà molt ben estudiats aspectes que difícilment es troben en obres de la mateixa temàtica. L'obra es divideix en tres parts molt ben definides. La primera és dedicada a clarificar els conceptes fonamentals que sempre intervenen en la pregària jueva i que sense tenir-los ben clars la converteixen pràcticament en intel·ligible per als profans en la matèria. Són, evidentment, entre altres, la santificació del nom de Déu, la presència de Déu al Temple, la pregària d'intercessió, el memorial, la doctrina dels mèrits, les benediccions, la cosmologia, l'antropologia i l'escatologia jueves, Miquel com a àngel protector d'Israel... La segona part és reservada a estudiar els llocs de pregària i el vestuari que cal emprar-hi. S'hi parla, com és lògic, del Temple com a casa d'oració, en certa manera ja preexistent, en identificar-lo com a lloc de la creació d'Adam, del sacrifici ofert per Noè en sortir de l'Arca i del sacrifici d'Isaac. Igualment l'autor tracta de la Sinagoga, de les filactèries i de la *kippah*. La tercera part és dedicada a l'anàlisi de les més importants pregàries jueves, tals com el «Shema Israel», les divuit benediccions, el «Qaddish», el «Birkat ha Mazon» de després dels àpats, i les litúrgies especials de la Pasqua, de la Pentecosta i dels Tabernacles, entre altres. Tots els punts de la litúrgia, l'autor els tracta partint dels seus primers testimonis en els llibres bíblics, completats amb tota la literatura rabínica posterior. D'especial importància per a la coneixença de la litúrgia cristiana són les pàgines on l'autor parla de la interpretació que de vegades es fa de passatges de l'Apocalipsi en el sentit que siguin una veritable *Haggadah* cristiana (pp. 184-211). Al final el volum té nou apèndixs amb els textos hebreus més utilitzats, i les referències a tots els textos bíblics i rabínics utilitzats, inclosos els procedents de les coves de Qumran.

Miquel-S. Gros

Jean DORESSE, J., *Les livres secrets de l'Égypte. Les gnostiques* (Petite Bibliothèque Payot 329), Paris 1997, VIII+376 pp.

La «Petite Bibliothèque Payot» ha tingut l'encert de reeditar aquest preciós volum del professor Jean Doresse, gran especialista en els textos de la biblioteca copta de Nag-Hammadi. L'obra aparegué per primera vegada l'any 1957 i fou reeditada en 1984. Tres o quatre anys després del descobriment dels manuscrits, en 1949, Doresse ja va fer la primera descripció del seu contingut i remarcà la importància extraordinària que els tretze manuscrits tenien per a la coneixença dels antics doctors gnòstics, comparable en molts aspectes a la descoberta dels rotlles de Qumran. Fins aquest moment, el pensament dels grans doctors gnòstics dels segles II-III només podia ser conegut per les referències que hi feien els seus adversaris, mentre que ara els tretze volums esmentats permeten de tenir a mà les mateixes obres que havien escrit, les quals, per cert, coincideixen totalment amb allò que n'havien dit Ireneu de Lió, Tertul·lià i Climent d'Alexandria. El primer capítol tracta de la gnosi en general, dels grups gnòstics i dels principals doctors que els promocionaven, i del poc que se'n sabia abans de la descoberta de Nag-Hammadi. En els altres capítols, Doresse parla de la descoberta d'aquesta biblioteca, descriu detalladament els volums que la formen i tots els tractats que ha lliurat als investigadors. El sisè capítol és dedicat especialment al grup Setià i als seus mites, mentre que el vuitè i últim exposa la relació que els maniqueus i algunes sectes islàmiques posteriors tenen amb l'antiga gnosi. Com s'indica molt encertadament en la contraportada, l'autor descriu una descoberta que passà molts anys desconeguda i que invita els lectors a conèixer els ensenyaments d'uns doctors que en els seus escrits permeten de veure Adam i Jesús posats en el mateix pla que Set, Zoroastre i Hermes Trimegíst. Tractant-se d'un tema força especialitzat, que el volum ja hagi tingut tres edicions és una bona prova de la seva importància.

Miquel-S. Gros

Giuseppe ANGELINI, *Lettera viva. I vangeli e la presenza de Gesù* (Sestante 10), Milano, Vita e Pensiero, 1997, 200 pp.

Giuseppe Angelini, sacerdot de la diòcesi de Milà, ensenya teologia moral en la Facultat teològica de la Itàlia septentrional, de la qual també és director. Ha publicat en la mateixa col·lecció *Il figlio. Una benedizione, un compito*. La col·lecció «Sestante» conté tres obres de Guardini, una de Rahner, de Maggioni, entre els més coneguts. Angelini ha col·laborat en el *Nuevo Diccionario de Teología* (Ed. Cristiandad) i en el conegut *Diccionario Teológico Interdisciplinar* (Ed. Sígueme).

L'obra que presentem té aquestes parts: Introducció (pp. 7-20); I. La història de Jesús i la fe en Déu (pp. 21-47); II. El centre del missatge: l'anunci del regne de Déu (pp. 49-86); III. Les paràboles: ¿parlen de Déu, de Jesús o de cada home? (pp. 87-112); IV. Seguiment i imitació: la cura de Jesús pels deixebles (pp. 113-144); V. La passió del Messies (pp. 145-173); VI. La revelació del Ressuscitat (pp. 175-191); Breu epíleg (pp. 193-200). Aquest obra està en la línia d'altres de caire divulgatiu d'aquest autor que compagina la docència amb la divulgació. A l'origen del llibre hi ha l'experiència de les catequesis parroquials (p. 8). És redactat en forma de meditació (p. 15) que vol esbossar

les línies essencials d'una lectura de l'evangeli que sigui il·luminada per la presència real de Jesucrist (p. 16). Val a dir que l'autor domina molt bé la metodologia exegètica i parteix dels mètodes històrico-crítics (p. 20). Aquest llibre no afegeix res a la literatura especialitzada; tanmateix, «vol recordar tot el que es proposa en aquella seu amb el punt de vista del cristià comú» (p. 20). L'autor escriu un assaig (p. 47) sobre la figura de Jesús. Objectiu: «obrir el camí a una relació efectiva amb Jesús, reconegut com a present en nosaltres en la seva precisa identitat de fill de Maria i fer possible d'estimar-lo» (pp. 11-12). I com que en els llibres del Nou Testament hi sentim batejar la presència de Jesús, l'autor parteix d'una renovada lectura dels evangelis, llegits amb «la pràctica de la *lectio*» (p. 12), centrant-se sobretot en l'esdeveniment del qual «els textos donen testimoni» (p. 12). «La qüestió del text dels evangelis no pot ser separada de la qüestió de la fe» (p. 195). Com un *ritornello*, l'autor declara de diverses maneres que aquesta reflexió sobre la figura de Jesús «vol obrir el camí a una relació efectiva amb ell, dirigir l'atenció del lector a la seva presència real» (p. 145). La dèria de l'autor és que experimentem la presència no física, però sí real (p. 13), com els deixebles d'Emaús.

L'autor no ha volgut treure dels evangelis una síntesi de cristologia ni del cristianisme; ha volgut «suggerir les línies essencials per a fer possible un acostament als evangelis, i més precisament un exercici de lectura que sigui alhora un exercici pràctic; exercici pràctic que elimini el risc d'un coneixement de Crist només pel que s'ha sentit, sense la possibilitat de relació efectiva amb el Mestre, i fins i tot d'amor per ell» (p. 194). A assolir aquest objectiu ens hi ajudarà el renovat exercici de la *lectio divina* (p. 194), ja que la lectura creient dels evangelis que fa l'autor és guiada per aquest objectiu més precís: «mostrar *que*, i alhora *com*, la lectura dels evangelis obre el camí per al reconeixement de la *real presència* de Jesús en la nostra vida» (p. 196). «La *lectio* és un exercici de la nostra fe i del nostre amor, del nostre trobament personal amb Jesús ressuscitat» (p. 200). La *lectio*, afirma l'autor, ha de ser reconeguda com un moment essencial per a viure la nostra relació personal amb Crist (p. 47).

Aquest llibre, seriós i assequible, afavorirà una renovada lectura dels evangelis, bo i recurrent-ne els principals nuclis temàtics (anunci del Regne, paràboles, seguiment dels deixebles, passió i resurrecció), a la llum dels estudis més seriosos de la recerca evangèlica. Tanmateix, Angelini recalca que els evangelis no concedeixen la seva veritat amagada a aquell qui s'hi atansa amb una actitud distant o per curiositat: els evangelis restarien muts. Més aviat cal que, amatents, ens posem a l'escolta, disposats a prendre partit per Jesús. Només si es corre el risc de la fe, els evangelis s'obren com a lletra viva. D'aquí el títol del llibre: *Lletra viva. Els evangelis i la presència de Jesús*. Així Jesús deixa de ser una figura del passat i esdevé una presència viva i familiar.

Ignasi Ricart

A. VILLEY, *Psaumes des errants. Écrits manichéens du Fayyum* (Sources gnostiques et manichéennes 4), Paris, Éditions du Cerf, 1994, 528 pp.

El manuscrit publicat i estudiat amb tot detall per Villey en aquest volum fou trobat a Medinat Madí, al Fayyum, Egipte, entorn de l'any 1930. Formava part d'una biblioteca maniquea en llengua copta, junt amb els manuscrits de les «Kephalaia», un volum d'homilies, i les cartes de Mani per desgràcia perdudes durant l'última guerra

europea. Aquests volums, de mans dels antiquaris acabaren passant a l'Acadèmia de Berlín i a la «Chester Beatty Collection», que actualment és a Dublín. Semblen ser textos escrits a Egipte mateix en grec per un missioner maniqueu vers l'any 300 i traduïts al copte uns quaranta o cinquanta anys després. La seva finalitat, evidentment, és per a ser utilitzats en el culte, i en això rau gran part de la seva importància. El volum, quan era íntegre, devia tenir més de 350 salms, i ara es conserva a l'esmentada «Chester Beatty Collection» de Dublín. Els «Salms dels errants» són només una petita part del psalteri total, però tenen una unitat entre ells, i cada un acaba amb la seva doxologia. El títol que porten aquestes divuit peces sembla que fa més referència a la mateixa doctrina maniquea de l'ànima humana com a presonera del cos i del món, errant per la terra fins a poder retornar al Pare, que no a la vida que els missioners maniqueus es veien obligats a portar fundant noves comunitats malgrat la persecució que sofrien per part del poder imperial romà i de les comunitats cristianes. De fet, la condició de l'ànima en aquest món i la seva recerca de la llum i de l'alliberament total és el tema central d'aquests càntics. Molt pocs porten títol individual, i per això l'editor els n'ha posat entre parèntesis angulars, d'acord amb el contingut. N'hi ha que són penitencials, altres són lloances al Pare i alguns són dirigits directament a Jesucrist. L'últim és un himne a l'Amén, que ací no és únicament una fórmula d'aclamació sinó que també designa les persones de la Trinitat divina, l'empremta de la qual ha de quedar eternament gravada en l'ànima fidel. Tots són de caràcter eminentment teològic, excepte el tercer. Porta el títol de «Salm de la constància» i conté al·lusions de tipus més o menys històric, on s'esmenten els més importants personatges de l'Antic i del Nou Testament com a predecessors de Mani. En aquest salm, curiosament, després de sant Pau també s'esmenta la seva deixebra màrtir santa Tecla. La bellesa dels textos i la profunda espiritualitat que contenen encara porten el lector a la pregària.

Miquel-S. Gros

J.-J. FERNÁNDEZ SANGRADOR, *Los orígenes de la comunidad cristiana de Alejandría* (Plenitudo temporis 1), Salamanca, Universidad Pontificia, 1994, 236 pp.

El tema desenvolupat en aquest valuós estudi compta amb una molt nombrosa bibliografia, perquè els historiadors sempre han trobat rar de no poder saber amb certesa qui fou el veritable creador de la primera comunitat cristiana d'Alexandria. S'ha atribuït a l'evangelista Marc, però el primer testimoni que es té d'aquesta tradició és Eusebi de Cesarea en la seva *Història eclesiàstica*, i també a l'apòstol antioquè Bernabé segons consta en els recits de les Homilies pseudo-clementines, que no passen de ser un text del segle III. Això, però, no ha pas de sorprendre si ens fixem en el cas paral·lel de Roma, de la qual tampoc no consta amb certesa qui i quan hi organitzà la primera comunitat cristiana. Roma i Alexandria comparteixen la mateixa problemàtica, i això és senyal que l'evangelització hi fou molt prematura, abans de l'aparició de la literatura pròpiament cristiana. L'autor de l'obra es replanteja la qüestió alexandrina exhaustivament, citant tot el que se'n sap. Cita i analitza tots els testimonis coneguts, tant els literaris com els arqueològics, directes i indirectes, històrics i llegendaris. L'estudi, com era d'esperar, no soluciona pas l'enigma, però permet d'intuir, com diu el seu autor, que devien ser missioners del grup hel·lenista de Jerusalem els primers que hi

predicaren l'evangeli, sense poder precisar més. En l'aspecte teològic sembla que els primers llocs de reunió eren entorn del gran complex religiós-cultural del Serapeum, en la biblioteca del qual, segons Tertul·lià, Ptolemeu II deposità un exemplar de la Bíblia traduïda al grec anomenada dels LXX. De fet, el culte a Serapis (Osiris-Apis) fou una creació del rei Ptolomeu I Sòter, unint la religiositat grega i la simbologia egípcia, a fi d'obtenir un culte de caràcter suprem i universal que aglutinés els seus súbdits grecs amb els egipcis. L'autor, en les conclusions, també recorda que la comunitat alexandrina apareix molt aviat dividida en dotze zones presidides per preveres, responsables també d'elegir i entronitzar el bisbe de la ciutat. Aquest és un altre punt que ha originat molta bibliografia i que fa pensar en la primitiva constitució de la comunitat cristiana de Roma entorn de les esglésies titulars. Aquesta divisió de la comunitat hauria facilitat la pluralitat de pensament teològic que hi existí, feta evident en els segles II-III dins els nombrosos grups gnòstics que s'hi originaren i hi coexistiren, i en el segle IV amb l'aparició d'Arri, que precisament era un prevere alexandrí. La intensa vida intel·lectual que sempre hi hagué a la ciutat seria també la causa que el missatge cristià hi prengués molt aviat, com diu l'autor, el caràcter sapiencial que tingué. Potser, al nostre entendre, en aquest estudi no es valora prou bé la constant relació que sempre existí entre els cercles religiosos de Jerusalem i la comunitat jueva d'Alexandria. El cas d'Apol·ló, missioner cristià que només havia rebut el baptisme de Joan, fa pensar que el missatge de Jesús ja podia haver arribat a la gran ciutat abans de l'any 30, i el nul interès que sant Pau sembla manifestar per l'evangelització de l'Egipte, d'acord amb el principi manifestat en Rm 15,20 de no interferir en el camp d'acció dels altres missioners, més aviat fa pensar que vers l'any 45, quan junt amb Bernabé i Joan Marc es dirigí a l'actual Turquia, Alexandria ja havia entrat plenament en l'òrbita missionera cristiana. L'evangelització, segurament, va ser més per obra d'osmosi, que no pas per l'acció d'un personatge concret.

Miquel-S. Gros

AA.VV., *Césaire d'Arles et la christianisation de la Provence*. Actes des journées «Césaire» (Aix-en-Provence - Arles - Lérins, 3-5 novembre 1988, 22 avril 1989), Paris, Éditions du Cerf, 1994, 162 pp.

L'obra s'inicia amb una introducció signada per Dominique Bertrand, actual director de la prestigiosa col·lecció «Sources Chrétiennes», on presenta l'objectiu de les jornades, els conferenciants i, evidentment, l'extraordinària importància de Cesari d'Arles en la configuració de les comunitats cristianes de la Provença i de tota la Gàl·lia. Després Marie-José Delage, de l'«Smith College» de Northampton (Estats Units), mostra la figura de Cesari com a bisbe, en temps de les invasions germàniques, plenament donat al servei de la defensa de la dignitat humana. A continuació, el gran historiador de l'antiguitat tardana Paul-Albert Février, mort prematurament l'any 1991, presenta, amb la profunditat i amplitud de coneixements que el caracteritzava, el rol que Cesari portà a terme a la Gàl·lia meridional, en la primera meitat del segle VI, remarcant la seva acció pastoral en el context social i polític del moment, i tot allò que l'Església occidental li deu. Jean Guyon parla detalladament del procés d'evangelització de la Provença i de les estructures eclesiàstiques que s'hi crearen, especial-

ment de la primacia d'Arles, que provocà tantes baralles i intervencions papals. El lloc que Cesari ocupa en l'organització del monaquisme pre-benedictí és tractat pel P. Adalbert de Vogüé, el millor especialista actual en temes d'història i d'espiritualitat monàstiques, i el volum acaba amb la transcripció de la taula rodona tinguda a Aix-en-Provence i l'homilia que Mons. Joseph Madec, bisbe de Toulon-Fréjús, pronuncià a l'abadia de Lerins en la solemne celebració eucarística que clogué aquestes jornades cesarianes. El volum porta també algunes il·lustracions fotogràfiques, entre les quals sobresurten la sivella d'ivori amb la representació de dos soldats adormits davant l'edicle del Sant Sepulcre de Jerusalem, que pertangué al bisbe, i que segurament és una obra alexandrina de la primera meitat del segle VI, i una còpia moderna de l'espectacular escultura-reliquiari del sant conservada a l'abadia de Maurs, al Cantal, obra llemosina del segle XIII. Amb raó, el pare Bertrand, en la introducció, diu que durant la lectura del volum, a poc a poc, el personatge se't va fent més present.

Miquel-S. Gros

Frederic RAURELL, *Ermeneutica biblico-bonaventuriana*. Prologo di Gerhard Wolff, Facultat de Teologia de Catalunya - Istituto Francescano di Spiritualità, Barcelona - Roma, 1998, VIII+258 pp.

La tradició franciscana arrela profundament en els textos bíblics. Fou el mateix Francesc d'Assís el qui impulsà decididament, ja en els orígens de la seva reorientació religiosa, la vida guiada per les propostes evangèliques tal com aquestes es recullen en els textos bíblics d'ambdós testaments, i això fins al punt de fer del text evangèlic la regla de la vida franciscana. La coneguda resposta de Francesc d'Assís al papa Innocenci III –recollida pel prologuista d'aquesta l'obra, el professor Gerhard Wolff– esdevé emblemàtica del capteniment franciscà: «... la mia unica regola è il Vangelo». D'aquí que, des de la seva infantesa, la vida franciscana s'imposà com a repte llegir amb una intel·ligència afinada el text bíblic, fent d'aquest mateix text la font i la guia de l'encaminament de la vida franciscana. Tota tradició eclesial i tot corrent d'espiritualitat es poden mesurar, i és enraonat de fer-ho, pel seu grau d'arrelament en el missatge bíblic. La manera com s'aborda el sentit dels textos fundacionals de qualsevol corrent d'espiritualitat porta ja en el seu interior la clau hermenèutica de la història d'aquest corrent espiritual, en el nostre cas el franciscanisme. Per això resulta d'un enorme interès estudiar –com fa Frederic Raurell– algunes de les línies exegètiques i hermenèutiques de la tradició franciscana. A través d'algunes d'aquestes línies, metodològicament diverses pel que fa al seu acostament als textos bíblics, es posa de manifest, com diu el mateix autor en la *Presentazione* (p. V), que és un mateix esperit el que orienta els autors franciscans en la lectura dels textos bíblics. Justament aquesta doble consideració, és a dir, aquella distinció metòdica i, alhora, aquesta identitat d'esperit, és el que l'obra de F. Raurell es proposa de mostrar.

El conjunt de l'obra que presentem el componen tres estudis, precedits d'una breu *presentazione* del nostre autor (p. V) i d'un *prologo* de Gerhard Wolff (pp. VII-VIII). En el primer estudi, intitulat «*Quasi un "logion" di Francesco*» (pp. 1-45), Raurell assenyala la rellevància que ja els primers biògrafs de Francesc donen al text de 1Sa 2,5b: «Mentre la dona estèril infanta set vegades, la mare fecunda resta marcida.» Després de

fer un estudi exeegètic del text de 1Sa 2,5b (pp. 8-20), l'autor estudia l'apropiació que fan algunes hagiografies de Francesc del text esmentat. Les referències textuais de les hagiografies són les següents: a) *2Cel* a 749 (la *Legenda secunda* de Tommaso da Celano [1190-1260], el primer hagiògraf de Francesc d'Assís [c. 1181-1226]); b) *Leg. Mag.* a 1137 (la *Legenda maior* de Bonaventura [1221-1274]); c) *Leg. Per.* a 1625 (la *Compilatio Assisiensis* o *Legenda Perugina* d'autor desconegut, però deutor de la documentació del general de l'orde, Crescenzo da Jesi [1246], i de la *Vita secunda* del mateix Tommaso da Celano); i d) *Spec.* a 1767 (l'*Speculum perfectionis* molt similar a la lectura que de 1Sa 2,5b fa la *Compilatio Assisiensis*). L'estudi dels textos porta a concloure que els hagiògrafs de Francesc fan del text de Samuel quasi un *logion* del mateix Francesc. El text és alhora respectat en la seva literalitat i actualitzat en el present de la vida comunitària de la fraternitat franciscana primerenca. Com escriu Raurell: «Ma Francesco stesso ci aiuta a relativizzare questa presunta osservanza *ad litteram*, contraponendo “la lettera che uccide allo spirito che vivifica”. Francesco non fa una lettura “alla lettera” del Vangelo, bensì “al di là della lettera”, anche se “non senza la lettera”, vale dire, secondo lo spirito» (p. 7). En els orígens, doncs, del franciscanisme trobem aquest afany ingent d'actualitzar els textos bíblics, respectant-ne el sentit original. El moviment franciscà esdevindrà, en la comprensió i en la fidelitat a l'hermenèutica de Francesc, un moviment d'una espiritualitat marcada per la força de significar el present a partir de la densitat de la paraula continguda en els escrits bíblics.

El segon treball de Frederic Raurell és dedicat a *Bartolomeo Barbieri da Castelvetro* (pp. 46-147), un franciscà del segle XVII (1615-1697) que combinava bé l'estudi —aleshores ja legitimat entre els caputxins— i l'activitat pastoral, home en l'actualitat força desconegut i que certament mereixia més relleu. En aquest sentit el treball de Raurell és molt ben rebut. Raurell, després de presentar algunes dades biogràfiques de Bartolomeo da Castelvetro (pp. 47-49), de les quals cal subratllar la seva formació en el pensament bonaventurià, passa a estudiar-ne una de les *Glosses*: *Glossa seu Summa in Ecclesiasten*, continguda en el t. III (pp. 127-139) de la *Glossa seu Summa ex omnibus Sancti Bonaventurae expositionibus in Sacram Scripturam* (vols. I-II, Lugduni 1681; vols. II-IV, Lugduni 1685). Entre les moltes obres, Raurell ha triat aquesta pel fet que és una de les més emblemàtiques del gènere *Glossa*. En aquesta obra, a més, s'hi deixa veure l'interès de Bartolomeo no solament per a la relació entre els caputxins i Bonaventura, sinó per la incidència de l'esmentada obra bíblica del Cohèlet en la *devotio moderna*. Resulta ser extraordinàriament profitosa l'opció feta per Raurell de presentar llargament els principis hermenèutics de la *Glossa* que podem trobar en el primer dels quatre volums de les *Glosses*, justament en el *Prologus Operis: De praestantia Sacrae Scripturae et intentione aucthoris* (sic!), pròleg que segueix els principis (i fins a voltes la lletra) del *Prologus* de Bonaventura al *Breviloquium* (S. BONAVENTURA, *Prologus in Breviloquium, Opera Omnia*, V, Ad Claras Aquas 1891, pp. 201-208). Diguem aquí que Raurell ha tingut l'amabilitat i l'encert editorial de donar-nos en Apèndix tant el *In Breviloquium Prologus* de Bonaventura (pp. 189-203), com el *Prologus Operis: De praestantia...* de Bartolomeo da Castelvetro (pp. 205-220), així com d'aquest mateix autor la *Glossa* al *Commentarius in Ecclesiasten* (pp. 221-234). En el *Prologus Operis*, Bartolomeo adopta els principis exeegètics i hermenèutics de Bonaventura, accentuant, però, el sentit espiritual dels textos. De fet, el sentit espiritual o místic, segons ell i seguint de prop el seu mestre, no es pot afirmar sense el sentit literal, i fins i tot sovint l'un i l'altre són indistingibles. D'aquí també que es percebi amb

un rigor extraordinari que l'Escriptura i la Teologia són una sola cosa. Les *glosses* de Bartolomeo da Castelvetro són un esforç per unir harmoniosament el text bíblic i el seu context. Per això les *glosses* són destinades tant als docents com als predicadors. De totes maneres, Raurell ens adverteix que en les *glosses* es presta menys atenció al sentit literal del text bíblic, apropant-se al text bíblic acomodaticíament, fet que possibilita més l'exhortació moral. En les temàtiques cristològiques, mariològiques i eclesiològiques dels textos del Cohèlet més fortament s'hi accentua una exegesi al·legòrica-acomodatícia. Raurell dissenteix de Beryl Smalley (*The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford 31983, trad. it. p. 383): no està d'acord en la determinació que el *Commentarius in Ecclesiasten* de Bartolomeo de Castelvetro sigui un «monument extraordinari a la interpretació literal».

El darrer estudi de Frederic Raurell és dedicat al caputxí Francesco de Franchis (1604-1666). Porta per títol: *Francesco de Franchis: originale commento al libro di Osea* (pp. 149-186). L'estudi del *Salvator Mysticus sive Hoseas Enucleatus*, 3 vols. (I: Palermo 1643, 675 pp.; II: Salerno 1647, 634 pp.; i III: Napoli 1671, 513 pp.) va precedir d'una introducció general a l'home, a l'obra i al temps que li tocà de viure, un temps de reformes, tan rellevant per al franciscanisme, que s'havia començat a dibuixar en els horitzons de l'humanisme i del renaixement. Aquí cal posar en relleu la força que tant el bonaventurisme com el Concili tridentí donaren a la reforma caputxina. Francesco de Franchis n'és un clar exponent, i en aquest sentit mereix una atenció ben peculiar. En la part dedicada a l'estudi del *Salvator Mysticus*, a més d'una presentació general, el nostre autor focalitza l'estudi en l'exegesi, gens fàcil, d'Os 6,3. El text d'Os 6,3, Francesco de Franchis l'explica en la versió de la Vulgata Sixto-Clementina. La limitació que suposa per a Francesco de Franchis no llegir l'hebreu ni el grec, com també el fet de no contextualitzar en general el text d'Osees, es veu només suaument apaivagada pel fet de comparar versions diverses, estudiar els Pares i els Doctors, etc. En la línia exegètica-hermenèutica bonaventuriana, Francesco de Franchis ens transmet la força del simbolisme nupcial del text d'Osees ben lligada al text mateix del profeta. L'actualització del text bíblic a partir del mateix text però anant més enllà del text és la clau hermenèutica de la lectura que l'espiritualitat caputxina fa de la Bíblia, tan preuada i subratllada per Bonaventura de Bagnoregio, a qui tant reconeixement deu l'espiritualitat caputxina.

Amb aquesta obra que ara presentem, Frederic Raurell s'endinsa i ens convida a endinsar-nos en el ric univers de la interpretació humana a través d'aquests tres estudis que ens mostren els esforços actualitzadors d'aquella paraula que vol ser llegida en tot present. La força de l'exegesi i de l'hermenèutica bonaventuriana que es dona a entendre en el treball de cadascun dels autors estudiats rau precisament en la capacitat interpretadora que desplega en dibuixar l'arc que relliga passat i present, text i actualització. La importància de la temàtica no sols resulta ser rellevant per al franciscanisme o per al moviment reformat caputxí sinó per al conjunt de l'exegesi bíblica. El coneixement d'aquest filó de treball exegètic-hermenèutic que promogué l'espiritualitat franciscana, ja des dels seus inicis fundacionals, amb el mateix Francesc d'Assís com a impulsor, continua en l'actualitat com a motor dels estudis bíblics que es produeixen a l'interior de la tradició franciscano-caputxina. L'obra de Bonaventura fa savi el corrent espiritual que l'acollí com a mestre i l'acull encara. El desplaçament de Bonaventura pel corrent tomista com a únic corrent que transporta la veritat perenne ha retallat les possibilitats humanes d'aprofundir en el misteri del present i de l'Etern.

No volem acabar la presentació d'aquesta obra sense anotar que, a parer nostre, és una obra que hauria de ser completada per una extensa introducció general i una bibliografia completa, que es fa del tot necessària. Tanmateix, la manca d'una introducció general la pot suplir el lector anant de dret a la valuosíssima obra del mateix Frederic Raurell, *I Cappuccini e lo studio della Bibbia* (Roma-Barcelona 1997, 488 pp.), especialment la *conclusione* (pp. 393-412), una *conclusione* que esdevé quasi sense fissures una *introduzione* a la present obra.

Les il·lustracions que acompanyen el llibre són una mostra acurada de l'harmonia de l'univers interpretatiu i vital franciscà. En general, les il·lustracions són tretes de l'obra del P. Pellegrino da Forlì *Annali dell'Ordine dei Frati Minori Cappuccini* (vol. III, Milano 1884). El mateix Pellegrino da Forlì il·lustrà la seva obra amb aquests preciosos detalls de vida franciscana.

En una propera edició caldria corregir algunes errates. Donem-ne dues a tall d'exemple: *Fancesco* per *Francesco* (a la p. V) i *Mystcus* per *Mysticus* (a la p. 169).

Aquesta darrera obra del P. Frederic Raurell, erudit i prestigiós exegeta, ben conegut dins i enllà de la província caputxina de Catalunya, mostra la seva capacitat penetradora en l'obra literària humana, en aquest cas la d'un món que li és fraternalment familiar. Descobrir els camins i les drecceres de la capacitat interpretadora dels homes i dones de tots els temps és una feina lloable en quant, a més, fa possible l'enriquiment en l'exercici quotidià de la interpretació. La lectura bíblica resulta ser, al capdavant, un moment a vegades emblemàtic de la manifestació de la tensió interpretadora de tota persona. El caràcter encarnatori de tota interpretació humana és la clau hermenèutica de la interpretació que ens transmet també a través d'aquesta obra el P. Frederic Raurell.

Antoni Bosch i Veciana

Josep-Ignasi SARANYANA, *La discusión medieval sobre la condición femenina (siglos VIII al XIII)*, Salamanca, Universidad Pontificia, 1997, 156 pp.

El punt de partença de la investigació és el debat que, des de fa més de cent cinquanta anys, es registra a Europa sobre l'opinió que el cristianisme té de la condició femenina, és a dir, la poderosa discussió doctrinal, pel que fa al feminisme, sobre la dialèctica entre Pau i el paulinisme i entre la tradició jahvista i la sacerdotal. L'autor es proposa de fer una curiosa consulta de les idees filosòfiques i teològiques cristianes, especialment a partir de l'anomenat «Imperi cristià» (des del segle IV) fins a la plena Edat Mitjana, per tal de verificar la hipòtesi que parla d'una adulteració de l'esperit evangèlic per part de les generacions pre-nicenes; i ho fa a partir de les línies fonamentals de l'especulació patristica orientada per la distinció dels clàssics entre la *ratio superior* i la *ratio inferior*, que va cristal·litzar en la interpretació al·legòrica.

En aquest sentit, després de presentar el debat, l'autor fa referència en el capítol primer a la qüestió de la «història de les dones» enfront de «història del gènere» (per a una hermenèutica del pensament medieval) i del tricotomisme i al «binari psicològic», i arriba a la conclusió que cap dels teòlegs medievals (que analitza en els capítols del segon al cinquè) no va plantejar-se el problema crític (respecte a Pau i al Pentateuc), fora d'alguns passatges de sant Ambròs; pel que fa als primers escolàstics, creu que varen interpretar al·legòricament els passatges paulins desfavorables a la dona i algu-

nes expressions genesiaques, quelcom que, en el cas dels grans medievals, va fer possible l'afirmació de la igualtat fonamental entre l'home i la dona, tot i que es pregunta si les mateixes categories hermenèutiques aplicades als textos de l'Esriptura no revelarien certes connotacions desfavorables a la dona, fruit del context cultural, una pregunta que «habrá que contestar después del barrido histórico que llevaré a cabo en los siguientes capítulos» (p. 34).

El material investigat per l'autor comprèn, en primer lloc, els períodes merovingi i carolingi (majoritàriament desfavorables a la dona), el context de la vida i de la producció literària de Hroswita de Gandersheim (ca.935 - ca.1002) —que preannuncia una etapa d'una gran llibertat d'acció de la dona, especialment en els ambients eclesiàstics, com es pot veure en el segle XII— i l'època de les primeres glosses i sentències (1005-1117, és a dir des de Lanfranc de Bec fins a Anselm de Laon); d'aquests gairebé quatre-cents anys d'història del pensament occidental, des de Beda el Venerable fins al començament de l'escolàstica, en treu la conclusió següent: «la actitud moderadamente "feminista" del apogeo patristico latino (salvo el Ambrosiaster) se difuminó a lo largo de las generaciones carolingias, con la excepción de Haymo (...). A finales de este tiempo, es decir, después de la dinastía otónica, el clima en favor de la mujer parece cambiar favorablemente en los ambientes filosófico-teológicos» (p. 62).

El capítol tercer és dedicat a la teologia del segle XII i té com a objectiu l'anàlisi de les opinions sobre la condició femenina, sempre a partir de l'exegesi que els primers escolàstics dugueren a terme sobre el Gènesi i els passatges paulins relatius a la dona, amb l'afegit de la «teologia monàstica» contemporània a l'escolàstica. Un per un, desfilen els representants de la primera reflexió escolàstica (Bruno de Segni, Pere Abelard, Pere Lombard, Pere de Poitiers i Alanus de Lille) i els de l'última teologia monàstica (Hug de Sant Víctor, Sant Bernat, Arnald de Bonneval i l'Anònim Víctori), als quals s'afegeixen les escriptores místiques del mateix segle: santa Hildegarda de Bingen i santa Elisabeth de Schönau. Com a balanç del període, l'autor posa de manifest que «el horizonte teológico doscientista estuvo fuertemente influido por el paralelismo de los binomios *vir/mulier*, por una parte, y *ratio superior/ratio inferior* o *ratio/sensualitas* o *ratio/cogitativa*, por otra» (p. 96); la disciplina paulina sobre el silenci en les esglésies i l'ús del vel s'haurien de prendre com a disposicions comunes a l'home i a la dona; i que la *mulier*, en aquests casos, no és la dona de carn i ossos, sinó «la *mulier* tomada en sentido psicológico»; amb tot, afegeix: «cualquiera que haya sido el horizonte intelectual de los teólogos y filósofos del XII, fuertemente influidos por la concepción hiperrealista de los universales, el binomio psicológico constituyó un intento sincero de mejorar la condición de la mujer. Ellos optaron por releer alegóricamente los textos mosaicos y paulinos, especialmente estos últimos, a fin de suavizar la disciplina eclesiástica primitiva, lastrada, en algunos casos, por la visión misógica tardo-antigua, tanto judaica como helenística (...) la interpretación alegórica de las dos narraciones de la creación del hombre, varón y mujer (especialmente la narración del relato sacerdotal), y de los pasajes paulinos (sobre todo de la primera carta a los Corintios), con ser, al menos en su intención, claramente favorable a la mujer, escondía importantes prejuicios misóginos» (p. 97).

Crec que mereix una atenció especial el que l'autor diu sobre les conseqüències cristològiques, iconològiques, eclesiològiques i escatològiques de l'aplicació del binari psicològic esmentat. Pel que fa a la cultura, subratlla el fet que el segle XII va assistir a una certa recuperació del protagonisme femení eclesiàstic i civil: «esto tenía que ser

justificado teológicamente, y a ello se aplicaron los pensadores del momento, leyendo alegóricamente los textos mosaicos y paulinos. Prototipo de esa "liberación" femenina, no feminista, son Hildegarda de Bingen y Elisabeth de Schönau, precedidas en un siglo por Hrosvita» (p. 96). L'autor constata el clima de cortesía que es va obrir pas a l'Europa occidental al llarg del segle XII i que va durar fins al segle XIV, una cultura que va tenir una clara influència en l'espiritualitat cristiana del moment; però no deixa d'observar que «si concediésemos un papel demasiado relevante al clima trovadoresco en la exégesis del corpus paulino, no se entendería cómo esa exégesis cambió tan radicalmente y de modo casi súbito en el siglo XIII, según veremos seguidamente, cuando también en el XIII el clima del amor cortés estuvo muy extendido (...). Es innegable la influencia de la cultura de la "cortesía" en la espiritualidad (...). Pero no está demostrado que tal clima haya sido la causa de la mejor valoración de la mujer por parte de escolásticos y monásticos» (pp. 98-99).

En qualsevol cas, per a comprendre l'abast de la doctrina defensada al llarg del segle XII, cal fer esment de la primera generació universitària parisenca (des de l'any 1215, any del IV Concili Lateranense, fins al 1245, any de la mort d'Alexandre d'Hales), que suposa l'abandonament de la teoria del binari psicològic agustiniana i l'adopció de l'ordre de la causalitat exemplar. Aquesta primera generació acadèmica es mogué en un altre horitzó intel·lectual, sense oblidar que «en el ambiente cultural de la época se aprecia una nueva valoración de la guerra, del vigor físico y de la capacidad de dominio o mando sobre los demás, en cuyo plano la mujer se halla casi siempre en desventaja. También se observa un mayor interés por la biología del cuerpo humano, en que la mujer también sale perjudicada, porque el cuerpo femenino apenas se conoce. El descubrimiento de la medicina y biología greco-árabe parece decisivo en esta innovación». L'autor s'interessa per l'evolució de les idees mèdiques sobre la dona, i arriba a la següent conclusió: «En definitiva, el tema de la mujer parece recibir escasa atención por parte de la medicina medieval y, además, no está suficientemente estudiado. Pero la bibliografía existente permite concluir, en términos generales, que la consideración de la mujer como objeto de la *ars medica* en la Edad Media fue claramente misógina. Esto puede ser debido en gran parte a la fuerte influencia aristotélica que impregnaba todo el ambiente cultural y la enseñanza de todas las artes» (pp. 114-115).

De fet, el canvi es va produir en la segona meitat del segle XIII, quan es va abandonar l'exegesi al·legòrica i es va preferir l'exegesi literal, i els protagonistes foren sant Albert el Gran, sant Bonaventura i sant Tomàs d'Aquino. Del primer, és especialment significatiu el text *Quaestiones super animalibus*, on el gran dominic afirma que la dona és un mascle malaguanyat, un ésser inferior a l'home en tots els sentits i menys preparat per a la virtut. Sant Bonaventura, en les *Sententiae*, en estudiar el relat genèsic, «se cuida de señalar que este relato explica "per anticipationem" lo que en realidad sucedió: que la mujer ha sido creada del varón. En todo caso, expresa la producción del alma, no la del cuerpo de la mujer, que fue del varón. En cambio, el alma, tanto del varón como de la mujer, han sido producidas de la nada. La igualdad esencial, la similitud y semejanza con Dios, está en el alma. En el cuerpo hay superioridad del varón con respecto a la mujer. Una vez más, la influencia de la medicina y biología greco-árabe y, en este caso, incluso alguna impronta del platonismo, pues toda la esencia del hombre (varón y mujer) consiste en el alma. El cuerpo no entraría en la definición del hombre» (p. 121).

Pel que fa a les obres de sant Tomàs o inspirades per ell, l'autor fa aquesta conclusió: «El tono del discurso tomista es evidentemente misógino. Ya no hay aquí aquel

afán de reinterpretar alegóricamente los pasajes paulinos, a fin de leerlos favorablemente a la mujer, tan característico de la escuela de Laón y de la escuela victorina. Los pensadores del XII, en efecto, estaban convencidos de que san Pablo no pudo querer decir lo que se lee a la letra en sus cartas, sino que bajo sus palabras se esconde un misterio profundo. Apelando a la tradición filosófica helenística y a determinados pasajes patrísticos, habían releído el corpus paulino, suavizando del todo las aristas del Génesis y de la epístola primera a Corintios» (pp. 130-131).

El recorregut pel segle XIII ha de fer parada en el monestir cistercenc de Helfta, a la Saxònia, prop d'Eisleben, on la literatura teològica femenina va assolir unes fites importants. Mectildis de Hackeborn, Gertrudis la Gran i Mectildis de Magdeburg incorporaren a l'especulació filosòfico-teològica dels grans centres europeus llur particular visió mística: «Por consiguiente, paralelamente a una construcción teórica misógina, la vida cotidiana seguía otros caminos. Las mujeres se abrían paso con naturalidad en la vida cultural, tanto latina como vernácula, y en los espacios de la sociedad civil y eclesiástica. A pesar de la estricta y literal interpretación de los pasajes paulinos sobre la velación femenina y el silencio de la mujer en las iglesias, las mujeres hablaban proféticamente y su voz se hacía oír en todos los ambientes» (p. 135).

Com a punt final de la seva investigació, l'autor resumeix d'aquesta manera la seva hipòtesi de treball: «Los medievales consideraron que tanto el Génesis como el corpus paulino tendrían un autor único: Moisés y san Pablo, respectivamente. Los medievales más feministas se esforzaron en interpretar los pasajes misóginos en clave alegórica. Los de tendencia misógina, en cambio, se decantaron por la exégesis estrictamente literal, aceptando sin pestañear que la Sagrada Escritura sería hostil a las mujeres, tanto el Pentateuco como el corpus paulino. Bajo tal perspectiva, el plenomedievo quedaría dividido en dos etapas: el período feminista abarcaría fundamentalmente el siglo XII; el misógino arrancaría a mediados del siglo XIII (...). La tesis a la que hemos llegado es que el vuelco se produjo por la asimilación de la filosofía natural aristotélica y por la llegada, a los centros intelectuales europeos, de algunas obras de la medicina greco-árabe (...). La consideración biológica de la mujer, sin embargo, corrió paralela a la sublimación de la mujer en el ideal del amor cortés (...). Lógicamente, por tanto, en el orden psíquico –aunque no siempre– y en el orden sobrenatural, varón y mujer eran iguales. En el orden físico o biológico, la mujer era claramente inferior. También la mujer era inferior en todo aquello que depende en mayor o menor medida del orden físico, como la sensualidad y la capacidad intelectual (...). Mientras esto ocurría, la vida cotidiana seguía su curso, y el protagonismo de algunas mujeres en los distintos siglos alto y plenomedievales era indiscutible» (pp. 137-139).

Hí ha un punt on l'autor confessa no haver pogut arribar més enllà: a l'hora d'establir una línia de continuïtat de la doctrina del binari psicològic, des de Filó d'Alexandria, passant per Orígenes i Agustí, fins al segle XII, només ha pogut constatar tres referències, realment no suficients per a justificar la seva acceptació indiscutida al llarg del segle XII; i és aleshores quan afegeix: «Como sentimos, al igual que los medievales, un especial horror al vacío, postulamos como muy probable una continuidad, hoy desconocida, en la transmisión del binario. En otros términos: es probable que la tesis del binario, con la consiguiente interpretación alegórica de los pasajes más difíciles de la primera carta a los Corintios, haya gozado de una aceptación notable a lo largo del altomedievo, que ahora nos es desconocida. Sólo tres testigos nos parecen pocos. Pero, no hemos podido avanzar más en nuestra investigación, ni tampoco

hemos hallado estudios monográficos sobre el tema. (Los hay, en cambio, y muy buenos, sobre la transmisión del binario a lo largo del período patrístico.) Queda, pues, pendiente para una pesquisa posterior el estudio más detallado del binario en los siglos merovingios y carolingios» (p. 139).

Josep Gil i Ribas

J. L. LEMAITRE, *Bernard Itier: Chroniques* (Les classiques de l'histoire de France au Moyen Age 39) Paris, Les Belles Lettres, 1998, XXVIII+460 pp.

En els anys 1195-1225, el monjo Bernard Itier fou bibliotecari de l'abadia de Sant Marçal de Llemotges. Home molt culte, en aquesta trentena d'anys adquirí molts volums, en va fer relligar uns quants, posà índexs als llibres i en va fer l'inventari. Ara aquesta rica biblioteca, per sort, es conserva gairebé íntegra a la Biblioteca Nacional de París. El que l'ha fet més famós, però, és l'erudició i paciència que mostrà copiant, amb un tipus de lletra inconfusible, en els marges i les pàgines en blanc d'alguns volums, especialment del lat. 1338, moltes notícies de caràcter històric dels esdeveniments que visqué i de les múltiples lectures que havia fet. Tots aquests materials, transcrits i posats en ordre cronològic, és el que els erudits anomenen la Crònica de Bernard Itier. Aquestes notícies ja foren utilitzades pels historiadors dels segles XVII-XVIII, però no fou fins l'any 1874 que Henri Duplès-Agier les publicà conjuntament. El present volum millora molt l'edició anterior i l'enriqueix amb extensos comentaris trets d'altres fonts literàries. Les notes van de l'any 60 aC, quan Cèsar ocupà la Bretanya, fins a l'any 1225, amb la notícia del seu òbit, que una mà piadosa hi afegí. Entre totes aquestes notícies és molt interessant de trobar en el número 3, pàgina 1, el record que l'Encarnació de Jesucrist s'esdevingué el primer dia del mes de Nisan, que segons el còmput hebreu era el del començament de l'any, del 5501 de la creació del món segons l'era alexandrina, i que també en un dia primer del mes de Nisan Jesucrist ressuscità. Així, d'acord amb els càlculs antics, l'Encarnació ve a ser com una recreació del món. Aquesta commemoració fixada ja des d'antic el dia 25 de març farà que a Roma, després del concili de Nicea de l'any 325, en crear la festa de Nadal, li sigui assignat el dia 25 de desembre, nou mesos després de la commemoració de l'Encarnació.

Miquel-S. Gros

Ramiro PELLITERO, *La teología del laicado en la obra de Yves Congar* (Tesis doctoral), Pamplona, Publicaciones de la Facultad de Teología, Universidad de Navarra, 1996, 530 pp.

L'autor de la tesi doctoral defensada el 25 de juny de l'any 1992 –tal com indica en la introducció– es proposa investigar i definir els continguts de l'expressió «teologia del laicat» i respondre a la pregunta de què representen els laics en l'Església. Concretant aquesta intenció general, afirma: «nos proponemos discernir qué significado teológico tiene la palabra laico en una encrucijada que ofrece dos vías». L'autor, enfront de la via sociològica, opta per una reflexió teològica o, més ben dit, antro-po-teològica, que remet a una realitat eclesiològica més profunda.

En una primera part, Pellitero analitza els antecedents històrics, teològics i pastorals del pensament de Congar en el període que va de 1935 a 1952. Presenta així l'esbós del pensament del pare Congar sobre l'eclesiologia, el compromís temporal, el sacerdoci cristià i la vocació laical. En un segon moment, l'autor es concentra en l'anàlisi del llibre de Congar sobre la teologia del laicat *Jalons pour une théologie du laïc*. Mostra les bases eclesiològiques i espirituals del pensament teològic del pare Congar en aquesta obra teològica.

La segona part, en un primer moment, analitza el període que va de la publicació de *Jalons* fins a la fi del Concili Vaticà II. Presenta els grans eixos vertebradors del Concili des de la perspectiva antropològica, teològica, ecumènica i pastoral. En un segon moment, presenta també l'evolució posterior al Concili fins a la publicació de l'exhortació apostòlica de Joan Pau II *Christifideles Laici*, on presenta la dimensió de la secularitat com un element nuclear de la teologia del laicat i accentua la dimensió cristològica i pneumatològica.

La darrera part del llibre acaba amb la formulació d'una síntesi i amb el plantejament de l'estat actual de la discussió teològica sobre la noció de laic i, especialment, el debat a l'entorn de les relacions entre l'Església i el món.

El tema d'aquesta tesi doctoral, tant pel que fa referència a l'estudi de la teologia del pare Congar com a la teologia del laicat, és una temàtica molt estudiada i amb nombroses publicacions, tal com l'autor assenyala en la llarga bibliografia que ofereix. Tanmateix, és important de mantenir sempre oberta la recerca teològica en aquest camp, perquè és de cabdal importància per a la vida de l'Església i la seva inserció en el món. Aquesta publicació aporta un nou gra de sorra en aquesta direcció.

Ramon Prat i Pons

Josep M. MARQUÈS, *Fornells: l'església i l'Església* (Col·lecció Sant Feliu 20), Girona 1996, 82 pp.

Com que ja des de l'any 785 les terres gironines s'integraren al regne carolingi, també foren les primeres terres catalanes que gaudiren d'una organització eclesiàstica sòlida presidida per un bisbe, encarregat de reorganitzar els centres parroquials i, a través d'ells, difondre el missatge evangèlic i reavivar les comunitats cristianes. Entre aquestes parròquies cal esmentar la de Sant Cugat de Fornells, a la Selva, que apareix per primera vegada l'any 882, en l'escassa documentació conservada del segle IX, però que ja devia portar uns quants anys d'existència. Des d'aquesta llunyana data, l'autor del llibre, que ahora és el rector de la parròquia esmentada, explica, en tres grans apartats molt precisos i escrits amb gran claredat, el passat de la parròquia, el passat i el present del seu temple parroquial, i traça pautes per a la comunitat parroquial que, com diu l'autor, encara es troba «en camí». Res no ha escapat a la seva recerca, i el lector hi trobarà tot el que es refereix al temple parroquial, que és d'un gòtic tardà de mitjan segle XVI, i a les altres capelles del seu terme, a l'estructura interna de la comunitat i a l'administració dels béns materials de què ha gaudit al llarg dels segles per a obtenir les finalitats evangelitzadores i espirituals pròpies de tota comunitat cristiana. Hi ha també la llista dels rectors que l'han regida i dels clergues i religiosos que ha aportat a l'Església universal. La relació entre església particular i Església universal ja ve anunciada

en el mateix títol del volum. Aquest és àmpliament il·lustrat amb nombroses fotografies en color, i al final conté l'extensa bibliografia de l'autor. Cal no oblidar que aquesta obra és la que porta el número 20 entre les monografies que J.M. Marquès ha dedicat a les parròquies i institucions eclesiàstiques del bisbat de Girona.

Miquel-S. Gros

Virgilio MELCHIORRE, *Al di là dell'ultimo. Filosofie della morte e filosofie della vita*, Milano, Vita e Pensiero, 1998, 170 pp.

L'autor, que és un conegut professor de filosofia moral a la Universitat Catòlica de Milà, continua i posa al dia en aquest llibret una reflexió que havia iniciat l'any 1964 sobre el sentit de la mort. En forma d'apèndix, hi afegeix els trets més rellevants d'un altre assaig de l'any 1982 sobre «Jesús i la seva mort». El llibret que rescensionem parteix de l'aporia següent: d'una banda, la pregunta sobre la mort envaeix la nostra existència i, d'una altra, es tracta d'una pregunta que no té cap mena de resposta (experimental). I, en aquest aspecte, se citen els testimoniatges de Gadamer, Sartre, Heidegger, etc.

Una ràpida ullada als sis apartats del text permet d'adonar-se de la sorprenent seriositat amb què l'autor enfoca la temàtica, des dels advertiments sobre les qüestions metodològiques (pp. 14-16) fins al plantejament de l'*status quaestionis*: que no s'hi val a fer de la mort un joc de paraules (*idola fori, idola tribus, idola theatri*) o una construcció especulativa no menys lúdica (pp. 17-37). Un cop deixades enrere les posicions més o menys vinculades a l'aporia d'Epicur (que arriba fins a la segona part de la *Philosophie* de K. Jaspers), l'autor s'instal·la en la regió de l'angoixa nihilista i presenta successivament els punts de vista de Max Scheler i de Martin Heidegger (pp. 45-59). En contra de Heidegger, l'autor reclama la via de «la mort de l'altre» com a possibilitat d'accés a l'ontologia de la mort: «afirmem que l'experiència de la mort de l'altre proporciona la *direcció del sentit*; la nostra recerca passa del vessant fenomenològic al vessant ontològic» (p. 74). Fidel a l'àmbit del *logos*, l'autor analitza la resposta de Job (pp. 83-86), la del Cohèlet (pp. 88-89) i la del mateix Jesús als saduceus (Mc 12,25-27).

Des de la meua parcel·la teològica de l'escatologia cristiana saludo agraït un text com aquest, que facilita el diàleg sempre difícil, sobretot en aquest matèria, entre la filosofia i la teologia.

Josep Gil i Ribas

Ramon ROCA-PUIG, *Homer. Fragment de la Ilíada, 9.696-10.2*, Barcelona 1998, 18 pp.

El Dr. Roca-Puig continua felicitant les seves amistats en les festes nadalenes lliurant-los la publicació i estudi d'una peça de la seva rica col·lecció de papirs. L'any passat, fidel a aquesta tradició, els oferí la reedició d'un extraordinari fragment de la Ilíada, escrit a mitjan segle III aC. Conté el final del cant 9 i el començament del cant 10, on s'esmenta el discurs de Diomedes davant Agamèmnon en la reunió dels cabdills grecs convocada per a posar remei als fracassos obtinguts davant les muralles de Troia.

L'exemplar tenia forma de rotlle i és escrit solament en la cara interior. Procedeix, evidentment, d'Egipte, i porta el número 47 de la seva col·lecció, que, segons s'adverteix després del títol, fins ara s'anomenava «Papirs de Barcelona» i que des d'aquest moment es dirà «Papirs de Montserrat II». La sigla II deu ser-hi posada per a no confondre-la amb la col·lecció pròpia del monestir.

Aquest canvi, ocasionat per la donació de la Col·lecció feta a l'esmentat monestir, potser no plaurà a tots els investigadors, i a la llarga crearà confusions si no s'adverteix en cada peça, posant-hi conjuntament, entre parèntesis, la sigla anterior.

L'edició és excel·lent en tots sentits. A més, l'autor també ha tingut l'encert d'afegir-hi al final tota la seva extensa bibliografia.

Miquel-S. Gros

Miguel ANTOLÍ, *Ante el sufrimiento, ¿qué?, ¿nos desesperamos o tomamos la cruz?* (Series «Diálogo» IX), València, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, 1997, 156 pp.

El llibret torna a plantejar la qüestió perenne del sofriment humà, amb un tractament més aviat de caire espiritual. L'autor fa una anàlisi personal del procés del tema en la Bíblia a base de set moments, que van des de l'atribució del dolor a un càstig de Déu fins a l'aproximació al sentit del sofriment en la creu de Jesús. Els textos bíblics transcrits són molt abundants; fins i tot sembla que l'elenc vulgui ser exhaustiu, però no es pot dir que sigui un estudi bíblic; de fet, no se cita cap autor en la interpretació dels textos llegits. La seva elaboració resulta sovint massa subjecta a l'esquema previ, sobretot en pàgines tan delicades i decisives com el llibre de Job o algunes expressions del Nou Testament. Potser el que resulta més problemàtic és l'accent de tota l'obra en la importància de la immortalitat com a moment culminant del procés de la revelació; la immortalitat, que s'identifica sense més anàlisi amb la resurrecció, constitueix el lloc de la retribució justa i eterna dels homes i dóna resposta a l'interrogant del sofriment dels justos. La creu de Jesús i el sofriment dels seus seguidors, tema de l'últim capítol, apareixen quasi com un apèndix propi de persones espiritualment excepcionals, en funció de la seva perfecció i que els obre al premi del cel.

Gaspar Mora Bartrès