

RECENSIONES

Bernardo ESTRADA-BARBIER, *La Parábola del Sembrador. Perspectivas filológico-hermenéuticas de una Parábola*. Tesis Doctoral, Facultad de Filología Bíblica Trilingüe, Salamanca, Universidad Pontificia, 1994, 250 pp.

Aquesta tesi doctoral consta de dues-cents cinquanta pàgines. Conté un pròleg i una llista d'abreviacions (pàgines sense numerar), el cos de la tesi (pp. 3-183), bibliografia (pp. 184-237), índex de citacions bíbliques canòniques i apòcrifes (pp. 238-242), índex d'autors (pp. 243-248) i l'índex general del llibre (pp. 249-250).

En el pròleg, l'autor explica el punt de partença del tema que estudia, els seus límits i el mètode utilitzat. La tesi se centra en el text de la paràbola del sembrador com a punt de convergència de les paràboles evangèliques, ja que és l'únic text amb una «explicació» en triple tradició. Es vol aprofundir en la relació entre el text de la paràbola i l'explicació de la paràbola. Amb l'anàlisi del llenguatge es posaran de relleu les característiques redaccionals i teològiques de cada evangeli, detectant al mateix temps les categories sòcio-culturals que hi ha sota de cada text.

La primera part de la tesi (El Mašal Bíblic) és introductòria. Analitza la matriu veterotestamentària i judaica de la paràbola, exemplificada en el terme *maixal*. «Els tres primers capítols exposen l'etimologia, els camps de significació i l'evolució del terme מִשָּׁל. En els tres capítols següents, l'autor repassa l'ús de מִשָּׁל respectivament en els LXX, en la literatura intertestamentària i en els escrits rabínics. Finalment, els dos capítols darrers estan dedicats a respondre si el מִשָּׁל és un gènere literari i a explicar la relació entre מִשָּׁל i Nou Testament. Amb tots aquests elements, l'autor pot contestar la pregunta sobre el gènere literari: «El מִשָּׁל presenta el gènere parabòlic, sense abraçar-lo completament» (p. 31). Hom en treu la impressió que l'interès real de la primera part és arribar a mostrar l'originalitat de l'ensenyament de Jesús. Les paràboles de Jesús arrelen en el מִשָּׁל veterotestamentari i al mateix temps el sobrepassen. En el NT es nota que les introduccions a les paràboles, segons l'autor, són fonamentals per a situar cada paràbola en la perícopa corresponent. Les paràboles evangèliques no estan en funció d'una narració principal (com en l'AT, on els מִשָּׁלִים servien per a captar l'atenció de cara a l'afirmació que es volia ressaltar), sinó que, gràcies a les seves introduccions, tenen una clara funció classificatòria i il·lustrativa. L'autor se situa, doncs, contra les conclusions generals de la crítica redaccional que considera els marcs introductoris de

les paràboles com a activitat redaccional. L'autor creu que per a entendre les paràboles és millor partir de la idea que els משלים evangèlics anaven units a les seves introduccions. Probablement no passa el mateix amb les conclusions de les narracions parabòliques: segurament aquestes circulaven independentment, o almenys estaven menys unides a la paràbola que la seva introducció. Per tant, la conclusió seria que les paràboles evangèliques «no tenen la limitació de dependre d'una narració posterior que constituïria l'argument central» (p. 37).

En aquesta primera part hi ha una enorme confusió en les transcripcions de les paraules hebrees: a vegades š i a vegades sh , o p per ph . A més d'això, la traducció que l'autor fa a p. 4 de la n. 4 no diu exactament el mateix que l'original francès. En conjunt, hauria anat bé que en cada capítol es notés tipogràficament què és conclusió i què no, altrament cal fer un esforç enorme per situar-se.

La segona part (Les Paràboles: Història i Naturalesa) comença amb un repàs ràpid de l'ús i la interpretació del terme παραβολή en els autors clàssics i hel·lenistes, per a entretenir-se amb més detall en la teoria aristotèlica i fer una llista succinta de les figures retòriques de la paràbola. En el següent capítol, l'autor analitza l'ús del terme παραβολή en el NT. Arriba a la conclusió que «en la literatura canònica cristiana del primer segle no hi ha consens respecte a què s'ha d'incloure dins la designació de παραβολή » (p. 50). Quant a les introduccions de les paràboles, troba models en la literatura grega (p. 51). El capítol més extens i en què l'autor fa més aportacions personals és el tercer, dedicat a la història de la interpretació de les paràboles. S'hi repassen les teories d'A. Jülicher, P. Fiebig, D. Wenham, R. Bultmann, J. Jeremias. Arribat a aquest punt, de to sobretot descriptiu, l'autor es proposa de respondre a la pregunta següent: «Quina és la validesa de la interpretació de les paràboles que fa A. Jülicher?» (p. 69). Això ho fa distingint el camp de la «funció» i el camp del «contingut» de les paràboles. De fet, és una crítica a la idea de Jülicher. Quant a la funció, per haver explicat poc el «judici» que surt d'una situació fictícia en aplicar-la a una situació real (havent-se confós generalment aquest efecte valoratiu amb el *tertium comparationis*). Quant al contingut, la crítica a Jülicher es basa en el fet que aquest no va captar l'estreta relació de les paràboles amb el Regne de Déu i la seva perspectiva escatològica. Per això els postulats ètics de les paràboles eren teològicament anèmics. Aquest punt permet a l'autor de fer un pas més. La teoria de Jülicher havia deixat un buit hermenèutic en no anar més enllà, en l'ensenyament de Jesús, de la simple moral laica o de principis humanístics més o menys admirables (p. 76). En aquesta perspectiva s'exposa la teoria de P. Ricoeur, i les interpretacions existencialistes i estructuralistes. El resum-conclusió de l'autor després de totes aquestes exposicions sembla centrar-se en tres punts: la dificultat d'encabir la paràbola en uns motlles fixes; els punts que sobresurten en les paràboles evangèliques: la seva originalitat, la seva força narrativa, la seva capacitat de comprometre l'oient; finalment, que aquesta força de les paràboles només es desplega en tota la seva volada si són situades en la perspectiva del Regne de Déu (p. 86).

La tercera part de la tesi (El Capítol de les Paràboles) és una pura introducció a l'anàlisi de la paràbola del sembrador. L'autor exposa l'estructuració de Mc 4; Mt 13 i Lc 8, i fa una lectura sinòptica de la introducció a les paràboles.

La quarta part (La Paràbola del Sembrador i la seva interpretació) se suposa que és la part central. Però no es troba cap solució de continuïtat amb les parts anteriors. A més, sorprèn enormement que la tesi acabi en sec, sense cap mena de conclusió, ni particular a aquesta part ni a tot el llibre en general. Primer de tot, un cop presentat el text en forma

sinòptica, se subratlla de manera breu la importància d'aquesta paràbola, tant per la centralitat que ocupa en el capítol (externa i interna, ja que entre la paràbola i la seva explicació hi ha la raó de l'ensenyament de Jesús en paràboles), com pel seu ús històric (predicació cristiana dels primers segles), com per la seva aplicació pastoral. A continuació, en un segon capítol, l'autor intenta de respondre a totes les objeccions que tradicionalment s'han posat per a considerar la interpretació de la paràbola com a «autèntica». I en el capítol següent hi torna, conclouent que es descobreix una gran harmonia entre la paràbola i la seva interpretació, de manera que «la terminologia usada en la interpretació no presenta característiques determinants que portin a negar que vingui de Jesús mateix» (p. 150). Segons la seva conclusió, el nucli significatiu de la paràbola se situa en «el misteri de l'enduriment d'Israel, de les raons profundes per les quals Déu permet que no tot el seu poble hagi acollit el missatge salvífic» (p. 151). El darrer capítol és una anàlisi comparativa i detallada del text, primer de la paràbola i després de la interpretació, fixant-se en quatre elements: el camí, les pedres, les espines i la terra bona. Com ja hem dit, es nota a faltar moltíssim una conclusió al final de tot.

La bibliografia està distribuïda en vuit apartats. Els apartats primer i segon estan dedicats als textos (bíblics i profans respectivament), i el tercer, a diccionaris, gramàtiques, concordances, etc. Però no sempre és així. Hi ha una certa barreja. A més, ens ha estranyat que citant diccionaris (alguns només!) d'hebreu bíblic i concordances de l'AT, no consignin en la bibliografia cap text hebreu de l'AT, i més quan cita el text dels LXX. El quart apartat de la bibliografia presenta alguns comentaris bíblics, primer els generals i després els propis de cada evangeli sinòptic. Els apartats cinc, sis i set aporten la bibliografia relacionada amb el tema de les paràboles (el capítol evangèlic de les paràboles i la paràbola del sembrador, algunes paràboles en particular, les paràboles en general). La bibliografia es clou amb un apartat d'altres estudis, útils de cara a il·luminar aspectes literaris, teològics i històrics del tema tractat per l'autor de la tesi.

Joan-Ramon Marín i Torner

José FERNÁNDEZ LAGO, *El Espíritu Santo en el mundo de la Biblia*, Santiago de Compostela, Instituto Teológico Compostelano, 1998, 206 pp.

És aquest un llibre que vol contribuir a la reflexió i a la vivència de l'any dedicat a l'Esperit Sant, a partir de l'encíclica de Joan Pau II, *Tertio Millennio Adveniente*.

En el pròleg, firmat per Manuel Jesús Precedo Lafuente, degà-president del Col·legi de Canonges de la Catedral de Santiago de Compostela, s'afirma: «Desde que el Papa consagró el año actual al Espíritu Santo, se han publicado numerosos libros sobre el tema. Los hay de carácter doctrinal y otros de marcado acento pastoral y litúrgico. Si nos atenemos a la calidad, encontramos de todo. Desconozco la edición de ninguno que abarque todo el mundo de la Biblia, incluyendo, pues, los escritos extrabíblicos del período intertestamentario. El libro del profesor Fernández Lago significa, por consiguiente, una auténtica novedad» (p. 17).

El llibre, per tant, és un recorregut bíblic de «presentació» de l'Esperit Sant. Un recorregut bíblic complet. Abraça tota la Bíblia! Antic i Nou Testament, en tots els seus escrits. La precisió del títol del llibre («en el mundo de la Biblia») no hi és de més, ja que s'hi inclouen dos capítols dedicats als escrits del judaisme intertestamentari així

com als escrits dels Pares Apostòlics. L'autor diu que ha volgut centrar-se en el període anomenat intertestamentari que abraça del segle II aC. al II dC.

Com que no es pretén de fer un treball d'exegesi bíblica, ni tampoc una presentació de teologia bíblica sistematitzada, sinó arribar a tot tipus de lector, el text està estructurat a tres nivells. En primer lloc, es pot llegir el cos de cada capítol. És un text senzill i sense més pretensió que la d'anar desgranant el testimoni bíblic sobre l'Esperit Sant. En segon lloc, si es vol aprofundir, es poden llegir les abundants notes. L'autor ha volgut expressament reservar a aquest espai totes les qüestions de caràcter més aviat tècnic. Finalment, per a qui vol tot just introduir-se en les reflexions bíbliques, cada subcapítol acaba amb un breu paràgraf titulat «A modo de conclusión». Aquests paràgrafs es poden llegir autònomament de la resta del text, i en ells mateixos tenen un fil que permet fer-se una primera idea coherent del contingut del llibre.

Tot això ho explica l'autor en un primer capítol dirigit directament «al lector». En el segon capítol («Introducció») l'autor presenta i precisa el tema i el vocabulari bíblic sobre l'Esperit (Sant). Sobretot pel que fa al terme hebreu *ruah*, l'autor ha de precisar nombroses vegades en diferents ocasions que no té valor teològic.

El recorregut bíblic no comença fins al capítol tercer. Sorprendran alguns títols de capítol i algunes agrupacions de textos que s'hi fan. Els casos més evidents són:

- El capítol III («El Espíritu en los Libros Históricos del Antiguo Testamento») que engloba l'estudi del Pentateuc, bona part de la Història Deuteronomística i de l'Obra del Cronista (l'autor presenta dos subcapítols titulats: «El Espíritu en el libro de los Jueces» i «El Espíritu y los reyes de Israel»), per a acabar amb una incursió en 1-2 Macabeus, que l'autor qualifica de «llibres històrics més recents». Resulta estrany que no siguin tractats aquí els llibres que tradicionalment en les classificacions del cànon catòlic eren anomenats històrics: Rut, Ester, Judit, Tobíes... Els dos primers no apareixen citats i els dos darrers ho són en el capítol dedicat als Llibres Sapiencials.

- El capítol IV («El Espíritu en los Libros Proféticos») fa una presentació «cronològica» de la profecia: pre-exílica, exílica, postexílica. De l'època exílica només cita Ezequiel (excepte un cop el II-Is), tot i que en la conclusió afirma la peculiar importància dels textos del Servent del Senyor. En la profecia postexílica s'hi inclouen citacions de deuterocanònics com EpJer, Ba, així com nombroses referències al llibre de Daniel.

- L'agrupació en el mateix capítol V («El Espíritu Santo en los Libros Sapienciales y en los Salmos») de Sapiencials i Salmos és un entremig del tercer bloc de l'AT hebreu («Escrits») i la nomenclatura catòlica («Llibres Didàctics»).

- El capítol VI («El Espíritu en el Período Intertestamentario») inclou els documents de Qumran, les obres de Filó d'Alexandria, els Apòcrifs de l'Antic Testament i els Targums del Pentateuc.

A partir d'aquí, s'entra en el món del Nou Testament. L'exposició del NT acaba amb un capítol dedicat a l'ensenyament dels Pares Apostòlics sobre l'Esperit (cap. XI: «El Espíritu en los Padres Apostólicos»).

La distribució dels capítols dedicats als textos neotestamentaris està marcada, pel que sembla, per criteris de situació en l'ordre dels diversos llibres i per afinitats tradicionals. Així, comença pels evangelis sinòptics (cap. VII). No ha tingut en compte, doncs, els criteris literaris i teològics, ja que Lc i Ac pertanyen a dos capítols diferents. Aquest darrer llibre s'estudia sol en el cap. IX. Després de l'examen de la Tradició Sinòptica, l'autor continua amb «El Espíritu en los Escritos Joánicos y en las Cartas

Catòlicas» (cap. VIII). Normalment, sota la denominació d'«escrits joànics» s'hi inclouen l'evangeli i les cartes de Joan. Menys clarament relacionat amb ells, s'hi sol posar també l'Apocalipsi. La denominació de «cartes catòliques» inclou, per la seva banda, Jm, 1-2Pe i Jud. L'autor, però, subdivideix el seu capítol en tres apartats: Quart Evangeli, Cartes Catòliques i Apocalipsi. Dins les Cartes Catòliques hi col·loca les Cartes de Joan (després de Jm i 1-2Pe i abans de Jud). El capítol IX, com ja hem dit, és dedicat al llibre dels Fets dels Apòstols. La presentació dels textos neotestamentaris culmina en el capítol X («El Espíritu Santo en los Escritos Paulinos»), en el qual capítol s'usen també citacions de la Carta als Hebreus.

El recorregut bíblic acaba amb el darrer capítol. És la conclusió. Però és també el que defineix bé el tarannà d'aquest llibre: «El Espíritu Santo en la Historia de la Salvación». Tota l'exposició ha volgut ser una mirada a «l'Esperit de Salvació», o sigui, a la força del do de l'amor de Déu als homes i dones de tots els temps, com a revelació i presència seva, com a crida constant a la conversió i a respondre-hi, o millor dit, a dialogar-hi. La conclusió fa un repàs ràpid de la revelació de l'Esperit en l'AT, potser d'una manera excessivament «historitzada». En voler fer el repàs conclusiu del NT, l'autor nota que s'hi produeix «un salt qualitatiu en la concepció de l'Esperit Sant». Els punts més destacables són: la vivència del compliment del do de l'Esperit a tots, l'estreta relació de l'Esperit amb Jesús i d'una manera molt notable amb Jesús Ressuscitat-Glorificat, el baptisme en l'Esperit que la fe en Jesús suposa, la vida de l'Església que l'Esperit configura, el testimoni vivent i per escrit que l'Esperit inspira en les primeres comunitats cristianes, la fe trinitària.

Al final de tot hi ha uns apèndixs, de naturalesa diversa. Entre les abreviacions (cap. XIII), les citacions bíbliques (cap. XVI), els índexs d'autors i documents antics i moderns (caps. XII i XVIII respectivament) i l'índex general (cap. XIX), s'hi troben dos apèndixs ben útils: un glossari amb seixanta-tres termes (cap. XIV) i un índex de conceptes teològics (cap. XV) que pot ajudar a seguir un filó específic dins la riquesa de manifestacions i dons de l'Esperit.

Joan-Ramon Marín i Torner

AA. VV., *Biblia Patristica. Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique*, VI: *Hilaire de Poitiers, Ambroise de Milan, Ambrosiaster*, Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, 1995, 378 pp.

La «Recherche» francesa compta amb un «Centre d'analyse et de documentation patristiques» format per un equip d'investigadors que treballen identificant totes les citacions i al·lusions bíbliques en les obres dels Sants Pares, de les quals ja han sortit publicats sis volums. En el primer hi ha les referències anteriors a Climent d'Alexandria i a Tertul·lià. El segon fou dedicat a tots els escriptors del segle III, exceptuant Orígenes, al qual calgué consagrar el volum tercer. Aquest volum compta també amb un suplement dedicat a Filó d'Alexandria. El quart volum conté les citacions d'Eusebi de Cesarea, de Ciril de Jerusalem i d'Epifani de Salamina, mentre que el cinquè és reservat als capadocis Basili de Cesarea, Gregori de Nacianz i Gregori de Nissa, i també a Amfloc d'Iconium. El sisè, com es pot veure en el títol que recensionem, conté les referències identificades en els principals pares llatins del segle IV.

Després d'esmentar les edicions emprades, en el cos del volum, en dues columnes, apareixen totes les citacions bíbliques, amb les corresponents referències bibliogràfiques, posades segons l'ordre tradicional dels llibres bíblics i dels seus versets. Al final, en l'índex general, el lector pot comprovar el contingut de tot el volum. És una eina de treball importantíssima per als investigadors, per a identificar textos patristics i també per a saber el sentit i la interpretació teològica que els antics Pares de l'Església donaren als textos bíblics en els primers segles del cristianisme.

Miquel S. Gros i Pujol

S.-C. MIMOUNI, *Le judéo-christianisme ancien. Essais historiques* (Patrimoines), Paris, Les Éditions du Cerf, 1998, 548 pp.

El professor Simon Claude Mimouni és director d'estudis a la Secció de Ciències Religioses de l'«École pratique des hautes études» de la Sorbona, on també ocupa la càtedra dels Orígens del Cristianisme. En aquest volum presenta ordenadament uns disset assaigs de tipus històric sobre els primitius grups judeo-cristians. Són fruit dels seus seminaris a la Sorbona i a la Universitat de Provença d'Aix-Marsella I. En el primer capítol ja defineix què s'ha d'entendre per judeo-cristià. Val la pena de repetir les seves mateixes paraules: «Le judéo-christianisme ancien est une formulation récente désignant des juifs qui ont reconnu la divinité du Christ, mais qui tous continuent à observer la Torah.» Segueixen estudis sobre els grups judeo-cristians ortodoxos i heterodoxos, sobre les fonts literàries indirectes de tipus bíblic, patristic i rabínic que ens permeten de conèixer aquests grups, i també sobre les fonts directes, com són la Didakhé, els evangelis judeo-cristians i la carta de Bernabé. Parla també, seguint els estudis del cardenal Daniélou i del P. Manuel Testa, dels símbols judeo-cristians, i de les fonts arqueològiques, on de vegades relativitza les conclusions del P. Bellarmí Bagatti i dels seus seguidors sobre les coves de culte judeo-cristià i les possibles sinagogues construïdes sobre la casa de Maria a Natzaret i la casa de sant Pere a Cafarnaüm, i les necròpolis d'entorn de Jerusalem que els haurien pertangut. Al final també tracta de les inscripcions i amulets que semblen ser judeo-cristians, i traça una breu història de les recerques fetes en aquests dos últims segles sobre aquest tema tan important per a conèixer els primers passos dels grups jueus que acceptaren el missatge evangèlic. Li manca, com ja adverteix André Caquot, membre de l'Institut de France, en la presentació, el tema litúrgic, fonamental per a refer la vida comunitària d'aquests grups i per a explicar els elements de tipus jueu que encara es conserven en les més antigues litúrgies cristianes d'Orient. El professor Mimouni, en aquest volum, ha aconseguit de fer una excel·lent introducció crítica al tema judeo-cristià.

Miquel S. Gros i Pujol

P. CASTILLO, *Los mártires hispano-romanos y su culto en la Hispania de la Antigüedad Tardía* (Biblioteca de Estudios Clásicos), Granada, Universidad de Granada, 1999, 524 pp.

Calia la publicació d'aquest volum, malgrat que el tema ha estat tractat molt i des d'antic pels investigadors. El professor Castillo Maldonado divideix el seu volum en aquestes tres parts: estudi valoratiu de les fonts, els màrtirs com a objecte de devoció i la historicitat dels màrtirs. I en el desenvolupament d'aquests temes, amb molta traça, utilitza el mètode interdisciplinari comparant alhora les fonts literàries –passions, himnes, llibres litúrgics...–, les històriques no estrictament hagiogràfiques –obres patrístiques, col·leccions conciliars...–, les epigràfiques i les arqueològiques.

En la primera part es planteja novament el valor històric i la datació de les passions dels màrtirs hispànics, tema força intrincat, perquè unes es copien de les altres sense, però, que hagi existit una passió de comú de la qual depenguin i, tret de la dels màrtirs tarragonins Fruitós, Auguri i Eulogi, són força tardanes i, per consegüent, sense valor històric. De fet, generalment, no passen de ser testimoni de l'existència d'un culte entorn d'una tomba martirial i de la propagació d'aquest culte en altres indrets.

És molt interessant també la segona part, on l'autor estudia, com ja hem dit, els màrtirs com a objecte de devoció, el lloc que ocupaven en les comunitats cristianes hispàniques amb els seus *martyria* i les basíliques que hom els erigí, les peregrinacions que originaren i, entre altres temes, la influència dels seus noms en la topografia cristiana peninsular.

En la tercera i última part es tracta dels esdeveniments històrics que originaren les diferents persecucions imperials romanes i la seva repercussió concreta a la península, especialment la de Diocleciana, que, tot i ser la més sagnant, tampoc no tingué excessiva eficàcia a Hispània. En aquesta part l'autor, com és lògic, es planteja la problemàtica de les màrtirs Eulàlia de Barcelona i Leocàdia de Toledo, que no són esmentades en els himnes de Prudenci. Per a la primera, d'entrada, ja admet que és un doble de l'Eulàlia de Mèrida i justifica que el natalici d'ambdues se celebri en dies diferents dient que el d'Eulàlia de Barcelona, el dia 12 de febrer, deu correspondre al de la deposició de les seves relíquies en l'església de Barcelona on més tard foren identificades, mentre que en el cas de Leocàdia de Toledo s'inclina a veure-hi la fundadora d'una església toledana, com és el cas d'alguns dels antics títols romans. Les restes d'un antic mausoleu identificat per Pere de Palol en el solar de l'actual església de Santa Leocàdia a Toledo sembla avalar-ho.

L'obra és força exhaustiva i representa un pas endavant seriós en la coneixença de la nostra antiga hagiografia.

Miquel S. Gros i Pujol

Pedro MATEOS, *La basílica de Santa Eulàlia de Mérida. Arqueología y urbanismo* (Anejos del Archivo Español de Arqueología 19), Madrid 1999, 250 pp.

Eulàlia de Mèrida és la màrtir hispànica més cèlebre i calia excavar bé el lloc tradicional de la seva tomba, en l'actual parròquia de Santa Eulàlia, tasca que ha portat a terme amb el màxim rigor científic el Dr. Pedro Mateos Cruz. En aquest volum, amb

tot detall, explica la metodologia emprada en l'excavació de tota l'àrea de l'església, publica les restes arquitectòniques, pictòriques i musives trobades, que més aviat són reduïdes, i dona l'alçat de les estructures martirials i basilicals, així com del *xenodochium* per a recollir els pelegrins que hi havia prop de la basílica que ha aconseguit d'identificar. La gran quantitat de fotografies i de plantes que il·lustren el volum el fan molt entenedor. Les conclusions a què Mateos arriba són aquestes: en la zona de l'església, primitivament hi havia una residència de tipus senyorial que sembla ser del segle I, la qual més tard serà abandonada i derruïda. En aquest mateix indret, ja en el segle IV s'hi organitza una necròpolis cristiana que aprofita part de les anteriors estructures, sense, però, que hi hagi cap senyal d'una possible preexistència de la necròpolis per a ús d'enterraments pagans. El cementiri hauria estat creat, doncs, de nou entorn d'un edifici de tipus martirial que, segons es dedueix de les fonts escrites de l'època, contenia la tomba de santa Eulàlia, martiritzada a Mèrida en els primers anys del segle IV. El mausoleu queda sota la capçalera de l'actual església, i no es pot saber amb certesa si era un veritable *martyrium* amb el cos de la santa, o només una *memoria* amb part de les seves relíquies. L'edifici era de planta rectangular, amb absis semicircular, sense cripta, i potser portava un nàrtex a la part oest. Hauria estat construït en la primera meitat de l'esmentat segle IV. Posteriorment sofrí algunes reformes, mentre que al seu entorn augmentaven les tombes i fins s'hi construïen altres mausuleus, alguns datables en el segle i tercer quarts del mateix segle IV. Posteriorment, segons sembla, en la segona meitat del segle V, condicionada pel mausoleu de la santa, sobre el cementiri es construï una gran basílica, amb capçalera tripartida, a l'estil d'altres edificis coetanis de Síria i del Nord d'Àfrica, la qual, amb reformes, continuà en ús fins al segle IX, ja en època àrab, en què fou derruïda. Per últim, l'any 1229, conquerida la ciutat pels reis de Castella, sobre el mateix solar, s'erigí l'actual església en estil de transició del romànic al gòtic. Cal també retenir que les excavacions han confirmat el que ja se sabia per les cèlebres *Vitae Patrum Emeretensium* escrites en la primera meitat del segle VII. Tant de bo que poguéssim tenir un estudi igual sobre la tomba de sant Feliu de Girona, que segurament reserva moltes sorpreses per als investigadors.

Miquel S. Gros i Pujol

Josep PERARNAU (coord.), *Feliu d'Urgell. Bases per al seu estudi* (Studia, Textus, Subsidia VIII), Barcelona, Facultat de Teologia de Catalunya - Societat Cultural Urgel·litana, 1999, 240 pp.

Un llibre de Josep Perarnau ha de ser un llibre excel·lent. Com els que ens ha ofert anteriorment, el present és el resultat d'una investigació acuradíssima i gairebé exhaustiva d'un dels personatges nostrats de primera fila. Als noms d'Arnau de Vilanova i de Raimon Llull, en aquest cas s'hi afegeix el de Feliu d'Urgell, la importància del qual es fa palesa en els dos estudis d'autors catalans que, a cura de Prim Bertran i Roigé, s'inclouen en el llibre: el de Lluís Nicolau d'Olwer, *Fèlix, bisbe d'Urgell (segle VIII)*, Barcelona, L'Avenç, 1910, i el de Ramon d'Abadal i de Vinyals, *El domini carolingi a Catalunya*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1986.

A Perarnau li devem l'aplec de bibliografia actual sobre el tema, publicat inicialment dins *Arxiu de Textos Catalans Antics XVI* (1997) 435-482, ara completat amb bi-

bliografia posterior (fins als darrers dies de 1998), i sobretot amb aquells fragments de les actes del sínode provincial de Toledo del 684 que ajuden a ubicar els orígens de la doctrina cristològica de Feliu d'Urgell. Són 56 pàgines que recullen tot el material publicat fins ara.

El més valuós del llibre, però, és la transcripció impecable dels fragments d'escrits de Feliu d'Urgell salvats de la persecució a la qual foren sotmesos després del sínode carolingi d'Aquisgrà de l'any 799. Són fragments copiats per Alcuí, que serviren de base a l'acusació i que, per tant, no reproduïen textos sencers de Feliu. Com adverteix l'autor, «els fragments transcrits per Alcuí procedeixen, en gairebé llur totalitat, del cèlebre *Libellus* de l'any 797, contra el qual foren escrits per Alcuí els *Contra Felicem Urgellitanum libri septem*, ja enllestits, però encara no publicats, en el moment de la controvèrsia d'Aquisgrà; només en algun cas excepcional hi ha referència a una *Epistola*, que deu ésser la que abans del 793 Feliu havia adreçat a Alcuí i que aquest atacà en el seu llibre anterior, el *Liber Alcuini contra haeresim Felicis*» (p. 14); l'autor, tanmateix, gosa reconstruir les línies bàsiques del *Libellus*. D'altra banda, Perarnau creu que la *Lletra als clergues i als fidels d'Urgell*, que afegeix a la documentació anterior, malgrat totes les aparences, tampoc no és un text sencer i autèntic de Feliu: «Per contra, hi trobem formulada amb tota claredat i pràcticament amb les mateixes paraules l'obsessió d'Alcuí per la "adoptionem carnis seu nuncupationem in humanitate filii Dei", frase entorn de la qual, a més a més, sembla girar tota la correcció teològica imposada a Feliu d'Urgell» (p. 16). En la documentació s'hi afegeixen encara uns fragments extrets de l'*Adversus dogma Felicis* d'Agobard de Lió.

Són moltes les qüestions que entorn de Feliu d'Urgell i de la seva «heretgia» adopcionista es plantegen i que segurament seran tractades –escric aquesta recensió abans de l'esdeveniment– en les Jornades d'Estudi programades a la Seu d'Urgell a finals de setembre de 1999. Abans de prendre-hi part, opino que caldria tenir en compte, per un cantó, que la posició de Feliu obeïa bàsicament a la necessitat d'assegurar el monoteisme encara que fos en «perjudici» de la divinitat del Crist i de la «Deigenitrix»; però caldria afegir que Feliu hauria llegit la filiació del Crist en la línia de sant Ireneu, mentre que Alcuí hauria seguit la línia de sant Ciril!

Això, d'un cantó. D'un altre, rere l'«heretgia» s'amagava el tarannà d'un home, d'un país i d'una església (Ramon d'Abadal l'anomena «esperit visigòtic ancestral») contrari als interessos hegemònics de Carlemany (perfectament «legitimitats» per la teologia palatina d'Alcuí). De fet, com observa el mateix Perarnau (p. 13, n. 1), el que preocupava la cort d'Aquisgrà, més que l'«heretgia», era l'«església felicianiana» que semblava relativament consolidada a les valls pirinenques. Si m'és permès, jo diria que hi ha un cert paral·lelisme entre el fenomen adopcionista de Feliu d'Urgell i el dels càtars de dos-cents anys més tard: en ambdós casos, l'«heretgia», a diferència de l'església i de la teologia «oficials», sabia parlar al poble, i en ambdós casos es feia palès el perill d'una «església paral·lela». I en les darreres centúries del primer mil·lenni i en les primeres del segon, feia més por el *cisma* que l'*heretgia*!

Josep Gil i Ribas

Catalunya carolíngia, IV: Els comtats d'Osona i Manresa, a cura de Ramon ORDEIG I MATA, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1999, 1568 pp.

Després de llargues interrupcions, la magna obra fundada per Ramon d'Abadal i de Vinyals torna a donar senyals de vida. El segon volum, dedicat a la publicació dels documents reials carolíngis, aparegué l'any 1952; el tercer, que conté tota la documentació que s'ha conservat dels comtats de Pallars i de Ribagorça, fou publicat l'any 1955, i la primera part del primer volum, que conté la introducció general a tota l'obra, fou editada l'any 1986. Per sort, ara els investigadors ja tenen a mà, en tres grans volums de 1568 pàgines, tota la documentació dels segles IX-X conservada de les comarques del Ripollès, d'Osona i del Bages, entre la qual figuren els fons documentals procedents del monestir de Santa Maria de Ripoll, de Sant Joan de les Abadesses, de la catedral de Vic, que és la més nombrosa, i dels monestirs de Sant Benet de Bages i de Santa Cecília de Montserrat. En total, es publiquen críticament—de vegades, especialment en el cas del monestir de Ripoll, amb el laboriós treball de restitució d'originals perduts—uns 1983 documents, que van de l'any 880 al 1000. Són documents essencials per a conèixer els orígens i la història de les esmentades institucions eclesiàstiques, els personatges que les dirigiren i en foren l'ànima, la creació de la xarxa parroquial que ha persistit fins als nostres dies, i també l'organització civil de l'antic comtat d'Osona i de la seva expansió en el Bages, amb els seus castells i la població que la integrava.

La tipologia d'aquesta quantitat extraordinària de documents, molts d'ells per sort originals—cap altre comtat de l'antiga Europa carolíngia no en pot presentar tants, i els comtats de Pallars i Ribagorça només n'han conservat 322—, és àmplia i variada. Hi ha dotaries d'església, preceptes reials, documents comtals des de Guifré el Pelós al comte Ramon Borrell, testaments, pactes, judicis, restitucions de documents perduts, donacions als monestirs i a les esglésies, i compra-vendes. Tots ells són de la màxima importància per a refer la història religiosa, civil, cultural i econòmica de les nostres terres, que a poc a poc, a mesura que es poblaven i organitzaven, en adquirir més poder, també s'independitzaven del Regne Franc fins a formar l'actual Catalunya.

L'obra ha estat portada a terme per Ramon Ordeig i Mata, especialista en l'edició i estudi de l'antiga documentació catalana, el qual en la introducció explica detalladament les normes que ha seguit per a portar-la a terme i els fons arxivístics i bibliogràfics on han identificat els documents. Al final, l'obra ve completada per mapes dels indrets del comtat d'Osona esmentats en els documents publicats, fets per Jordi Bolós i Víctor Hurtado, i per un extens índex de més de dues-centes pàgines on hi ha tots els noms de llocs i de persones que figuren en els documents, el qual ha estat redactat per Rafel Ginebra i Molins i pel mateix autor de l'obra. Tots els qui han col·laborat a fer-la possible, i especialment el seu autor, mereixen l'agraïment de tots els medievalistes. Amb aquesta publicació l'Institut d'Estudis Catalans es mostra fidel als objectius que li assignà el seu fundador Enric Prat de la Riba.

Miquel S. Gros i Pujol

Imma OLLICH, *Actes del Congrés Internacional «Gerbert d'Orlhac i el seu temps: Catalunya i Europa a la fi del 1er. mil·lenni»* (Documents 31), Vic, Eumo, 1999, 888 pp.

La commemoració del mil·lenni de l'ascensió del monjo Gerbert d'Orlhac a la càtedra de sant Pere amb el nom de Silvestre II ha propiciat aquest congrés que s'ha celebrat a la ciutat de Vic i al monestir de Santa Maria de Ripoll els dies 10-13 de novembre de 1999. Les actes són un extraordinari volum de vuit-centes vuitanta vuit pàgines on es publiquen cinquanta sis ponències i comunicacions dels medievalistes que hi participaren. Els textos són dividits en aquestes seccions, que alhora ens donen els objectius del Congrés: «Catalunya i el món fa mil anys», «Testimonis materials entorn de l'any mil», «Les llengües entorn de l'any mil», «L'ensenyament fa mil anys», «La ciència i la cultura», «Cristians, jueus i musulmans a la fi del primer mil·lenni», i «El monaquisme i el papat l'any mil». La lliçó inaugural fou dictada per Pierre Riché, de la Universitat de París-Nanterre, i la de cloenda per Walter Brandmüller, actualment canonge de Sant Pere del Vaticà. Entre altres personalitats del món científic, també hi participaren Christian Lauranson-Rosaz de la Universitat d'Auvergne, Adam Kosto de la Columbia University de Nova York, i Thomas N. Bisson de la Harvard University, que tant ha treballat en l'estudi de la nostra història medieval. Sobre la qüestió d'on, de fet, cursà els seus estudis de matemàtiques Gerbert d'Orlhac en els anys 967-970, quan visqué entre nosaltres, mentre alguns continuaven defensant que només residí al monestir de Ripoll, tesi iniciada per Rodulf Beer en els anys 1907-1908, quan publicà el seu valuós estudi sobre l'antiga biblioteca ripollesa, es notà també una certa tendència a revaloritzar el text de Riquer de Reims, deixeble i biògraf de Gerbert, que només parla de la seva estada a Vic, prop del seu mestre el bisbe Ató. Imma Ollich i els seus ajudants mereixen la més gran lloança per l'excel·lent organització del congrés, i perquè els congressistes ja pogueren tenir a mà les actes durant la seva celebració.

Miquel S. Gros i Pujol

Pietro di Giovanni Olivi. Opera edita et inedita. Atti delle Giornate Internazionali di Studio, Grottaferrata (Roma), 4-5 dicembre 1997, Grottaferrata, Collegio S. Bonaventura, Editiones «Archivum Franciscanum Historicum», 1999, 448 pp.

Amb motiu del VII centenari de la mort del polifacètic teòleg franciscà Pèire Joan (Oliu), els dies 4 i 5 de desembre de 1997 tingueren lloc a Grottaferrata (Roma) unes jornades d'estudi sobre l'obra d'aquest autor. Quasi totes les comunicacions d'aquestes jornades ja havien estat publicades en el volum núm. 91 (1998) de l'*Archivum Franciscanum Historicum* [= AFH], i ara ho tornen a ésser en edició a part –i amb idèntica paginació–, per tal de difondre més àmpliament aquests estudis, segons podem llegir en la *Nota preliminar* signada pel director de l'AFH, el P. Víctor Sánchez. Un simple repàs del contingut dels articles i dels autors, els millors especialistes de Pèire Joan, ens farà veure la importància d'aquest volum. Seguint el mateix ordre de les sessions de les jornades, els articles són presentats segons la classificació següent: a) presentació general de l'obra peirejoaniana, b) les obres exegètiques, c) les obres teològiques i/o filosòfiques, d) les obres franciscanes i/o espirituals.

a) *Presentació general*. Tres articles són dedicats a presentar globalment l'obra de Pèire Joan. El primer, de D. Burr, *L'opera di Pietro di Giovanni Olivi*, pp. 327-334, fa balanç de les darreres aportacions i planteja alguns reptes i observacions. Destaquem les reflexions sobre els avantatges i problemes que planteja l'ús d'Internet per als editors d'obres. Un segon article, d'A. Ciceri, *Pietro di Giovanni Olivi: censimento-inventario dei manoscritti. Considerazioni preliminari e prospettive*, pp. 335-356, dóna raó de les diverses obres de Pèire Joan i dels manuscrits -148- que les han conservades. Un tercer estudi, de S. Piron, és dedicat a les obres perdudes: *Les oeuvres perdues d'Olivi: Essai de reconstitution*, pp. 357-394. Segons Ubertino de Casale, les obres de Pèire Joan equivaldrien a 17 vegades els llibres de les *Sentències* de Pere Llombard. Piron intenta la reconstrucció a base de citacions del mateix Pèire Joan, de citacions d'altres autors i de descripcions antigues de còdexs que contenien obres d'aquest autor. El resultat és certament sorprenent: tant de bo que els estudiosos anessin trobant algunes d'aquestes obres. Se'n veuria particularment afavorit el grup d'obres filosòfiques.

b) *Obra exegetica*. P. Vian dedica el seu estudi, *L'opera esegetica di Pietro di Giovanni Olivi: uno «status quaestionis»*, pp. 395-454, a situar l'exegesi peirejoaniana en el seu temps i a posar-ne en relleu les característiques específiques. Vian dóna raó de l'estat d'edició de les diverses obres i dels estudis a elles dedicades. Dos apèndixs arrodoneixen l'article: el primer és un repertori dels còdexs de les obres exegetiques i el segon descriu breument els manuscrits exegetics de la Biblioteca Vaticana.

c) *Obra filosòfica i teològica*. M. Bartoli, *Opere teologiche e filosofiche di Pietro di Giovanni Olivi*, pp. 455-467, fa inventari de les obres que podríem considerar predominantment teològiques i filosòfiques (destaquem, p. ex., els comentaris a les *Sentències* o el *De perlegendis libris philosophorum*) i indica el seu estat d'edició.

d) *Obra franciscana i espiritual*. D. Flood, *The Franciscan and Spiritual Writings of Peter Olivi*, pp. 469-473, presenta un balanç global d'aquestes obres, que serveix de marc per als estudis següents, els quals n'aprofundeixen aspectes particulars. Així, p. ex., S. Rechia, *Opera «Sancti» Petri Joannis Olivi ab admiratore transcripta*, pp. 475-504, descriu el ms. 1444 de la Biblioteca Oliveriana di Pesaro. J. Perarnau, *Opere di Fr. Petrus Johannis in processu catalani d'inquisizione della prima metà del XIV secolo*, pp. 505-516, a base de processos inquisitorials catalans (de beguins com Guillem des Quer i terciaris de Vilafranca), reconstrueix la influència de Pèire Joan en aquests espirituals catalans. El mateix Perarnau (p. 516) en destaca la conclusió: «Penso che da queste pagine va tirata fuori una conclusione: accanto alla *Postilla super Apocalypsi*, e alle "quaestiones" sul problema della povertà evangelica e franciscana, va collocata la *Postilla super Actus Apostolorum*, almeno per quanto riguarda il suo influsso su tanti seguaci della prima ora; tutto il movimento della "Societas Magni Exitus" ne sarebbe la riprova, anche se fino a questo momento ne era sconosciuta esistenza e titolo; e anche da un punto di vista puramente dottrinale, dovrebbe trovarsi l'esposizione di fr. Petrus Iohani sulla missione dello Spirito Santo che, vista sotto la legge della "concordia biblica" doveva segnare l'inizio della "tertia aetas mundi"; dottrina che proprio attirava tanti a preparare l'esodo verso Gerusalemme per essere lì presenti al momento dell'avvento dello Spirito Santo, ed entrare così i primi in quella beata età.» Dos articles tracten de l'*Expositio in Canticum Canticorum*: J. Schlageter, *Von göttlicher in menschlicher Liebe. Petrus Johannis Olivi: «Expositio in Canticum Canticorum»*, pp. 517-532, n'indica els manuscrits i les edicions; i F. Borzumato, *Spunti di ricerca dall'«Expositio in Canticum Canticorum» di Pietro di Giovanni Olivi*, pp. 551-570, n'analitza el contingut.

L'article en català de J. Perarnau, *Els Mss. 546 i 671 de Barcelona, Biblioteca de Catalunya*, pp. 571-579, també tracta, almenys en part, d'aquest comentari bíblic: J. Perarnau descriu els dos còdexs esmentats en el títol, el primer del qual conté la dita obra. Finalment, l'article de M. Bartoli, *Il «Tractatus de septem sentimentis Christi Iesu» di Pietro di Giovanni Olivi*, pp. 533-549, amb la transcripció precedida d'una breu introducció de l'obra mencionada en el títol. Un índex de noms (581-614) i el general (615-616) clouen el llibre.

Es tracta, doncs, d'una aportació molt significativa als estudis peirejoanians, que, des d'un present fecund i esperançat, fa balanç de molts anys de recerca per tal de posar unes bases sòlides als treballs d'edició de l'obra d'aquest important teòleg franciscà. Augurem, doncs, properes –i esperades– edicions crítiques d'obres de Pèire Joan.

No voldria acabar aquesta recensió sense fer-me ressò d'una nota de Josep Perarnau (p. 507, n. 8) sobre el nom de l'autor estudiat en el volum: l'única forma fidel a la documentació del segle XIV és Petrus Iohannis, Pèire Joan (Joan, en genitiu, com era costum en la documentació catalana i occitana de l'època, és cognom).

Jaume Mensa i Valls

Jaume MENSA I VALLS, *Les raons d'un anunci apocalíptic. La polèmica escatològica entre Arnau de Vilanova i els filòsofs i teòlegs professionals (1297-1305): anàlisi dels arguments i de les argumentacions* (Col·lectània Sant Pacià 61), Barcelona, Facultat de Teologia de Catalunya, 1998, 394 pp.

Francisco Peña, editor del *Directorium inquisitorum* del dominic gironí fra Nicolau Eimeric (Déu l'hagi perdonat), ens alerta en el segle XVI que un gran metge era, ensems, alquimista, gran heretge i demonòlatra (II 29 de l'edició de Lluís Sala-Molins). Aquest no és sinó Mestre Arnau de Vilanova (València?, c. 1240 – Gènova, 1311). La sort –o la desgràcia– d'aquesta injusta valoració del professor de Montpeller, arquiatriar dels reis catalano-aragonesos, metge de papes, «foll apocalíptic» i cristià reformador, és part de l'acurat estudi de Jaume Mensa en l'obra que presentem i que posa els estudis arnaldians en el llindar de la seva justa comprensió, ultra la medicina i les desqualificacions fàcils.

En efecte, el seu autor, professor de la Universitat Autònoma de Barcelona i de la Universitat Oberta de Catalunya, a més de diplomat en paleografia i arxivística pel Vaticà i llicenciat en teologia, reuneix tots els requisits per a oferir-nos un acostament a Mestre Arnau, rigorós i científic. El llibre, subtítulat «La polèmica escatològica entre Arnau de Vilanova i els teòlegs professionals (1297-1305): anàlisi dels arguments i de les argumentacions», ens evoca, d'entrada, la celebrada tesi del dominicà M.-D. Chenu sobre la professionalització de la teologia del segle XIII, escindida ja de la teologia bíblica entesa com a «*Historia salutis*» per a convertir-se, temps a venir, en els teòlegs especulatiu, *subtilitatis subtilissimes de llur innoble dicció* llatina –com remarcava Erasme de Rotterdam l'any 1500. Arnau de Vilanova, en efecte, es refereix a aquests «teòlegs professionals» com a «secta dels tomatistes», en al·lusió al *Doctor Angèlic*, en un temps on Llull feia la croada intel·lectual a la mateixa ciutat del Sena contra els averroistes, i Jaume II de Mallorca, enterrat de framenor, donava asil als *espirituals* franciscans i als beguinatges. El llibre no és sinó la premiada tesi doctoral de l'autor, amb

importants esmenes en aquells vessants on els estudis arnaldians van donant nous i esponsorosos fruits, de la mà del seu promotor, Josep Perarnau.

L'anàlisi dels arguments i de les argumentacions de Mestre Arnau –i, de retruc, dels seus adversaris– és meticulós i gens apassionat i, lluny de caure en el parany de la dialèctica, implica esmicolar-los tots i cadascun, cercant-ne l'origen i tractament, per al final oferir-nos un resultat que pot semblar decebedor: la vinguda dels darrers temps i de l'Anticrist –l'anunci apocalíptic d'Arnau– no és fruit d'un grup marginal, eixelebrat i herètic, «sinó un instrument, discutible, però eficaç, per tal de proposar amb força una reforma profunda; [...] i un testimoni primerenc del fracàs de la cristiandat medieval» (pp. 325-326).

La figura d'Arnau –precisament oposada a teòlegs com Pere Cros o Joan Quidort de París (dominic amb tesis apocalíptiques properes als franciscans Roger Bacon o Guillem de Tournay, que advocaven encara per una reforma de l'Església *in capite* per instaurar un veritable règim de cristiandat i proper al també oxfordià Robert Kilwardby, o el cardenal Pere de Tarantàsia, també dominics), als que es definien a si mateixos com a professionals, això és, Bernat de Puigcercós, Joan Vigorós i Martí d'Ateca, o els qui posteriorment es consideraran *periti*, és a dir, «ideòlegs», com aquell que defensà amb la ploma a qui el defensava amb l'espasa– ha superat, feliçment, aquella anacrònica visió romàntica que el convertia en una espècie de boig o heroi com el dominic Giordano Bruno o un francitador antiescolàstic. Un exemple d'aquest desconeixement arnaldia el trobem en l'atribució, errònia, de l'*Expositio super Apocalypsi* en 1971. Mensa, per contra, i sospitem que encertadament, el mostra com un home de moral íntegra i un cristià implicat en els afers més notables del seu temps, tant quan anà a París enviat per Jaume II per negociar qüestions sobre la Vall d'Aran i fou detingut per gosar plantar cara als teòlegs, com quan exercia de metge i conseller papal o arquiatre i home de confiança dels reis catalano-aragonesos. El metge i el cristià són indestruïbles. Gràcies, doncs, a l'enviament de les seves obres al papa Climent V, conservades en el manuscrit *Vaticanus latinus* 3824, podem resseguir el procés que culminà amb la manipulada sentència de Tarragona de l'any 1316 o els exabruptes d'Eimeric. El mateix Mensa ens resumeix el seu intent: «La hipòtesi de treball consisteix, doncs, a analitzar les propostes profèticoapocalíptiques no com una finalitat en si mateixes, com si fossin tesis “doctrinals”, sinó com un mitjà, com un instrument al servei de la seva proposta reformista» (pp. 11-12). I ho aconsegueix amb escreix!

El llibre recull en una primera part el context, la vida i l'obra arnaldiana i els arguments que se'n desprenen, les *auctoritates* emprades per *Mestre Arnau*, els seus adversaris, els poders civils i eclesiàstics involucrats en la polèmica i les repercussions posteriors d'aquesta. La segona part el duu a la tasca de reconstrucció del pensament del metge papal a partir de l'anàlisi prèvia, fent notar l'evolució d'obres de caràcter escolar i l'aplicació del mètode cabalístic a la Trinitat o comentant un text pseudo-joaquimita, fins a arribar a l'etapa postpolèmica, on escriu en català amb llibertat per a cercles espirituals com ara els beguinatges.

L'obra es complementa amb una conclusió, un interessant apèndix amb els esquemes de les obres polèmiques encara inèdites, una selecta bibliografia, un índex de títols sencer de les seves obres espirituals i un índex d'autors. Per desgràcia, malgrat la magnífica edició, el català és encara un impediment perquè aquest treball tingui el ressò que mereix amb justícia. Però ens abelleix de saber que ja ha sortit en castellà una breu monografia d'Arnau de Vilanova feta pel mateix Jaume Mensa (Madrid, Edi-

ciones del Orto, 1998), on reprèn la tasca d'aprofundiment del pensador i metge català amb noves dades i aportacions.

Agustí Boadas i Llavat

Miquel S. GROS I PUJOL, *Els tropers prozers de la catedral de Vic. Estudi i edició*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1999, 350 pp.

Segurament el títol farà pensar a més d'un lector que aquest llibre no és per a ell i que els destinataris més aviat són medievalistes o, simplement, especialistes en la matèria. No li manca raó; però, siguin quines siguin les seves inquietuds, el llibre es fa llegir per qualsevol persona sensible a la cultura del país. Ben segur que hi descobrirà nous horitzons. Com assenyalava el títol, el contingut del llibre es compon de dues parts diferenciades. La primera, dedicada a l'estudi, s'obre amb un preàmbul justificatiu en el qual es presenta l'objecte del treball: dos manuscrits de la catedral de Vic, dos prozers tropers del primer quart del segle XII i de mitjan segle XIII, respectivament, els Mss. 105 (CXI) i 106 (Can. Rip., 31). Per tal d'avaluar la importància del treball, avancem que el primer manuscrit és el més antic troper prozer que s'ha conservat procedent de catedrals i monestirs catalans. Si bé és veritat que el treball té per base aprofundir el coneixement dels dos esmentats prozers, també és cert que el resultat final és una excel·lent visió sobre l'ample camp que abasta el tema i les seves derivacions culturals en altres camps. En tenim una prova en el fet que l'estudi suposa un recurs a tots els fragments de manuscrits de prozers catalans, a part dels més significatius de l'àrea de Sant Marçal de Llemotges amb què, de prop o de lluny, es relacionen. En total són vint-i-vuit els manuscrits directament estudiats i editats.

La reforma carolíngia aportà a la litúrgia més enriquiment a la perifèria que a l'interior dels ritus sagrats. Els tropers i prozers vénen a ser-ne el darrer fruit, però amb uns resultats importants i característics. Amb el món dels prozers s'hi troben els gèneres pròxims a ells, com són les proses, epístoles farcides, seqüències i drames litúrgics. Naturalment que el tropus, per l'intrínsec lligam que hi ha entre el text i la música, la seva creativitat, a part de la literària, es manifesta en la part musical. Per a un millor seguiment de l'estudi, i malgrat la complexitat a l'hora de definir els tropus, cal agrair a l'autor la proposta de definició que presenta, que és la que més o menys dona Chailley. Globalment parlant, es pot dir que un tropus és tot allò –lletra i música– que en un moment donat s'ha inserit en un text litúrgic preexistent, amplificant-lo. D'aquesta manera els cants antifonats de la missa –introït, ofertori i comunió– varen ser tropats, a excepció del «tractus», pel seu caire penitencial. El mateix es va fer amb els cants del comú –«Kyrie», «Gloria in excelsis», «Sanctus», «Agnus» i «Ite missa est»–, menys amb el «Credo in unum Deum». Seguint el mateix criteri, en la introducció aclareix el sentit dels termes concomitants que surten al llarg del seu treball, com pot ser el mot *prosa* o *verbeta*.

Pels manuscrits conservats se sap que els centres més importants de creació de tropus foren l'abadia de Sant Gal i la regió llemosina, a l'entorn de la de Sant Marçal de Llemotges. Malgrat la dificultat d'establir l'època de l'origen dels tropus, hi ha indicis per a poder-lo situar vers el segle novè. Els tropers catalans conservats són força més tardans. Els dos exemplars de la catedral de Vic ja hem dit que eren respectivament del segle XII i XIII. Amb tot, per un manuscrit procedent de la catedral de Girona tenim

la prosa «Beata et venerabilis» (AH 7, 65), escrita en la segona meitat del segle X. El detallat estudi de l'autor constata una primera notícia de la seva existència a Catalunya en el no pas gaire important monestir de Sant Pere de Grau d'Escales. El prevere Magnulf, l'any 912, lliurà a la dita església, entre altres llibres, un proser; és la primera vegada que el mot apareix en la documentació catalana. De l'estudi d'aquest i altres fets es dedueix que al bisbat de la Seu d'Urgell els troopers ja s'hi havien introduït a mitjan segle X, cosa que fa pensar que l'any 960 els tropus i les proses ja devien ser coneguts i utilitzats a les altres seus episcopals catalanes i en els monestirs més importants. L'opinió de l'autor és que no trigarien gaire a entrar a la catedral de Vic, malgrat que l'any 971 l'inventari dels llibres propietat de la seu vigatana no n'esmenti cap. De fet, les notícies de troopers i proseres a partir de mitjan segle XI augmenten molt. Restaria per demostrar la hipòtesi, força versemblant, que el camí que seguien les col·leccions llemosines per a introduir-se al país seria a través de l'arquebisbat de Narbona. Atès que els cinquanta primers anys del segle X tenen una vida social i política molt migrada i que en el tombant de la segona meitat hi ha un ràpid despertar de fundacions, amb una ampla gamma de relacions culturals i de pelegrinatge, s'endevina que aquest hauria estat el moment favorable per a l'entrada dels tropus. El millor que es pot dir és que descriu, a partir de la tradició manuscrita que es conserva –sense oblidar els estudis públics–, la història global del país sobre aquest gènere i el seu context.

El segon capítol es dedica íntegrament als troopers proseres de la catedral de Vic, però no únicament, per bé que extensament, als dos exemplars gairebé íntegres de la catedral, objecte de la recerca ara publicada. En aquest capítol es fa la descripció codicològica d'aquests dos manuscrits i de tots els fragments de troopers proseres vigatans fins ara identificats. L'autor no s'accontenta amb això, sinó que hi afegeix altres manuscrits litúrgics que contenen tropus i proses, com són, per exemple, la Consuetudina, el Processoner de la catedral de Vic dels anys 1275-13-18, el Processoner de la canònica agustiniana de Santa Maria de l'Estany (segle XIV) i el fragment de la traducció catalana del *Drama de les tres Maries* (còpia del segle XV). Finalment es dóna la classificació de tots aquests testimonis de l'ús dels tropus i de les proses a la catedral de Vic i de les esglésies del bisbat. Naturalment el primer que descriu és el *Troper proser de la catedral de Vic* (TVic1), amb uns suplementes de la segona meitat del segle XII i de la primera meitat del segle XIII, classificat en l'edició amb el n. 1, un còdex de 85 folis escrit en pergami. El text primitiu conté setanta-dues peces, que la present edició enumera del núm. 1 al 72, escrit molt probablement a principis del segle XII, i usa una notació musical pneumàtica catalana, molt diastemàtica, sense línies ni clau. El primer suplement el formen les peces numerades 92-117; les peces del segon corresponen a la enumeració 73-91, manuscrit que cal considerar de la segona meitat del segle XII, i les peces del tercer van del núm. 118 al 123. El segon Proser de Vic (TVic2), és el Troper proser de Vic, de mitjan segle XIII, que ocupa un total de 79 folis escrits en pergami, amb notació aquitana molt evolucionada. Com és el cas del primer, d'aquest també se'n descriu la història i el contingut a través de minucioses anàlisis que ocupen divuit pàgines. L'estudi va acompanyat d'un bon nombre de reproduccions de folis dels manuscrits. La resta del capítol, fins a la pàgina 101, presenta i estudia fins a un total de vint-i-quatre fragments, classificats entre Troopers proseres, Graduals, amb tropus i proses, Antífones de la missa amb proses i altres manuscrits amb tropus i proses.

Finalment, en el darrer capítol, d'una extensió de gairebé cinquanta pàgines, s'estudien les fonts dels troopers proseres de la catedral de Vic, tant els del propi de la missa

com els del comú. S'hi estudien també les proses, les epístoles farcides, els drames litúrgics i altres peces. El grup de manuscrits de la catedral de Vic evidencia pertànyer al grup de trovers prozers aquitans, creats a l'entorn de l'abadia de Sant Marçal de Llimotges. Aquest fet mena l'autor a l'estudi directe de sis manuscrits de trovers prozers santmarçalians. Les comparacions fetes en aquest capítol han permès de comprovar que els textos conservats dels trovers i prozers de Vic confirmen la dependència santmarçaliana dels trovers prozers de Vic, conclou l'autor; i no sols es refereix al text, sinó que afecta també les col·leccions.

Les noranta-dues pàgines següents del llibre presenten la segona part de l'edició, és a dir, els textos. Del TVic1 se'n publica el text íntegre, rúbriques i peces litúrgiques; del TVic2, només se'n presenten les rúbriques, els inicis de totes les peces i el text íntegre dels tropus i de les proses que li són propis. El resultat és de 219 peces en aquest sol apartat, sense comptar les que inclou l'apèndix I i, naturalment, les que es mencionen en l'estudi de la primera part. L'edició de les peces va acompanyada, a peu de pàgina, de la referència bibliogràfica del lloc on es troben editades. Al començament del llibre ja se'n fa esment en una extensa bibliografia sobre el tema. Un llarg segon apèndix conté els *incipit* d'algunes sèries de tropus i de proses que es troben en els manuscrits utilitzats per l'autor, amb la referència al manuscrit concret on figuren. L'índex general de l'obra va pecedit d'un altre, molt munució, amb l'inici de totes les peces. El resultat final és haver posat a l'abast dels especialistes tots aquests textos, no solament als liturgistes, sinó també als estudiosos de la literatura medieval i als historiadors. Per les seves pàgines hi passen totes les grans festivitats del Temporal i del Santoral de l'Any Litúrgic. A l'hora de posar punt final a aquesta ressenya no em reca de repetir que qualsevol interessat per la cultura literària o històrica del país no restarà decebut per la seva lectura.

Joan Bellavista

José M. FORNELL, *José de Anchieta, primer mariólogo jesuita*. Texto latino de sus poemas mariológicos, traducción, introducción y notas. Granada, Facultad de Teología, 1996, 568 pp.

Els manuals atribueixen a N. Nigido l'autoria del terme «mariologia», que va aparèixer per primera vegada l'any 1602 com a títol d'una obra publicada a Palerm. Els primers mariòlegs reconeguts són Pere Canisi (1521-1597), F. Suárez (1548-1617) i V. Contenson (1641-1674). L'obra que tinc el gust de recensionar parla del jesuïta José de Anchieta, nascut a La Laguna (Tenerife) l'any 1534, i del poema *De beata virgine Dei matre Maria*, que el jesuïta va escriure l'any 1563 a Iperuí (avui Ubatuba), Brasil, encara que no fou publicat fins l'any 1663. És un poema en díctics llatins de 5.788 versos. José M. Fornell, que tradueix i comenta el poema, no dubta a afirmar que, «si no en sentit estricto o académico, el Beato José de Anchieta, Apóstol del Brasil, puede llamarse con todo derecho, en el orden cronológico, el primer mariólogo jesuita» (pp. 15-16).

El llibre de Fornell conté una àmplia referència al context històric del poema (pp. 25-64), context que és exemplificat mitjançant una carta d'Anchieta a Diego Laínez, l'any 1565. Músic, poeta, místic i sant, i mariòleg: així l'anomena Fornell, que qualifica el *De beata virgine Dei matre Maria* com «un poema líric, pero singular. Tan hon-

damente humano como altamente celestial y divino. A veces arrebatado, a veces sereno; íntimo y, al mismo tiempo, expansivo; allí rebosante de elucubraciones bíblicas, aquí impregnado de ternura y sencillez» (p. 69); i afegeix: «El Poema se convierte para él en una prolongada oración, en la oración de toda su vida, no sólo por insinuar delicadamente todo su pasado, al recorrer la existencia de María, sino también porque, con su “felicísima memoria”, continuó rezando su poema hasta la muerte» (p. 81).

Malgrat la destrucció operada per l'il·lustrat marquès de Pombal (1751), se'n conservaren diversos manuscrits. L'únic que es conserva ara és el manuscrit (MST) en el Col·legi de la Companyia de Jesús de Santiago de Xile. Fins a 1936 n'hi va haver un altre, el més important de tots, que es coneix amb el nom de manuscrit d'Algorta (MA), que divideix el text del Poema en trenta títols llatins; tanmateix, hom acostuma a dividir-los en cinc llibres amb dos o tres cants cadascun. És el que fa Fornell, tot fent esment de les quatre primeres edicions del Poema (dependents de la de Vasconcelos de l'any 1663) i de les restants, vuit en total, que depenen de la de l'any 1940, que es considera l'*editio princeps*. L'edició de Fornell va dirigida «al teólogo católico de hoy, que, si no ha olvidado del todo el latín, verá en el *De beata*, un tratado completo de Mariología especulativa y mística, fundada firmemente en la Biblia, la Tradición y la Liturgia, y que, escrito hace más de cuatro siglos, parece que ha tenido delante el capítulo octavo de la “Lumen gentium” del Concilio Vaticano II, de forma que el *DB* podría substituirse: *De beata Maria virgine deipara in mysterio Christi et ecclesiae*» (p. 107).

El «text llatí» i la traducció castellana són literalment impecables. Des d'una perspectiva literària, la lectura del text llatí és un autèntic plaer, des del primer vers de l'exordi («Eloquar? an sileam, sanctissima Mater Iesu? Num sileam? laudes eloquar anne tuas?») fins, per exemple, als versos 5645-5656 que s'adrecen a l'Assumpta: «Surge, Dei genitrix, faciem converte benignam, Ut mea mens oculis obviet aegra tuis. Sed quid ago? en audis; sed vox mea faucibus haeret, Mens stupet, algescunt pectora, lingua silet. Quid poscam ignoro, posco tamen omnia, Mater, O Mater, mea spes, gloria, vita, salus! Posco tuum Natum, Mater, tuus omnia Natus. Ipse Deus cordis rex dominusque mei. Spiritus hic solum desiderat aeger Iesum, Ille etenim nobis omnia solus erit. Sit mea lux, requies, dulcedo, gloria, virtus, Sitque meae mentis, sicut amator, amor!»

Voldria subratllar, finalment, el cos de les notes i referències bíbliques, patristiques i litúrgiques que hi afegeix l'autor (pp. 501-528). Aquest es refereix, per exemple, a les metàfores que el poeta emprà per a dirigir-se a Déu, i escriu: «Algunas de esas metáforas pueden ser atrevidas. Los teólogos que hoy, influidos quizás por la moda feminista, gustan llamar a Dios no ya PADRE, sino más bien MADRE, leerán con especial agrado el himno glorioso que pone Anchieta en boca del grupo de fieles que acude al “funeral” de María (vv. 5261-5288). El hexámetro del v. 5263 dice así: “Quod Pater ex UTERO medioque e pectore Verbum...”» (p. 501).

En el llibre s'hi afegeixen les «odes sàfiques» d'Anchieta a llaor de la Immaculada Concepció, de la Purificació i de la pèrdua i trobada de Jesús al Temple (pp. 530-543) i els versos de ritme medieval dedicats a l'Assumpció (pp. 544-567).

J. ARREGUI, *Urs von Balthasar: dos propuestas de diálogo con las religiones* (Victoriensia 67), Vitoria, Eset, 1997, 176 pp.

El contingut essencial d'aquesta obra és la tesi doctoral que l'autor va presentar a l'Institut Catòlic de París i de la qual ofereix ara un bellíssim resum en el volumet que presentem. Cal remarcar que no es tracta pas de l'«extracte» que requereixen les normes acadèmiques amb vista a l'obtenció del grau, sinó d'un resum de tota la tesi. Com a tal, ha suposat un remarcable esforç de condensació, cosa que ha requerit una nova redacció. Cal agrair, doncs, el treball addicional que aquest procés ha suposat.

Amb un estil precís i concís, l'autor ens presenta els resultats d'un estudi profund i atent de la immensa i variada obra teològica d'Urs von Balthasar. Arregui no pretén pas de fer-ne una exposició comprensiva, sinó simplement recollir, exposar i avaluar críticament l'aportació de Balthasar a un tema tan inquietant com és el diàleg interreligiós.

Després d'una breu presentació de la motivació de l'estudi i una caracterització sumària de les postures de la teologia cristiana enfront del diàleg interreligiós, l'autor dóna les raons per les quals ha escollit un teòleg com Balthasar per al seu estudi. Segons les seves mateixes paraules, Arregui s'acosta a l'obra d'Urs von Balthasar «autor difícil de classificar, complex, "polièdric", marcat i seduït a la vegada per Hegel i Kierkegaard» «com el lloc de confrontació de les dues lògiques que estan en joc en el diàleg cristià amb les religions, com a il·lustració de les contradiccions i apories a què es veu abocada la teologia en aquest camp i també com un camí a seguir» (p. 14). Segons l'autor, l'aportació de Balthasar a la discussió sobre el diàleg interreligiós comporta dos vessants molt diversos. Un primer, més «defensiu i apologetic» i segons el qual el nucli de la fe cristiana és presentat com una «victòria sobre les religions no cristianes o com a plenitud i explicitació d'allò que en elles és inicial, parcial o implícit». I un segon, «més crític i plural», segons el qual «la mateixa confessió del misteri cristià es veu conduïda a descobrir la impossibilitat de pronunciar-se de manera definitiva i última tant sobre si mateixa com sobre les altres» (p. 16).

Aquesta doble perspectiva determina també l'estudi d'Arregui. En una primera part exposa la primera concepció balthasariana, amb els principals trets del «diàleg com a reducció i integració». De la mateixa manera que tots els elements i formes que constitueixen el cristianisme s'han de veure sempre en relació al centre i nucli de la fe cristiana, de la mateixa manera «l'essència originària del fenomen religiós, així com les seves diverses figures històriques... s'integra en el fenomen cristià» (pp. 17-18).

La presentació que Arregui fa d'aquest model recolza en un estudi profund dels escrits més representatius de l'obra de Balthasar. En aquest sentit, aquesta part pot ser llegida també com una presentació, encara que sumària, però precisa i profunda, de la immensa obra mai fàcil de llegir del teòleg suís. Arregui clou aquesta part amb «algunes reflexions crítiques», on s'indiquen clarament i sense concessions les «insuficiències del model» balthasarià pel que fa a la potenciació del diàleg interreligiós actual.

En una segona part, Arregui ens presenta un caire més desconegut de l'obra balthasariana. Arrenca de les reflexions que al llarg de tota la seva vida Balthasar havia dedicat al problema del judaisme, poble elegit, portador de la promesa divina i de l'esperança messiànica i que, quan n'arribà l'acompliment en el Crist, es queda clavat en la seva tradició antiga, tancant-se així al nou pas en el procés de plenificació i realització que se li obria amb Jesús de Natzaret.

A partir de l'exposició d'aquesta postura més conciliadora i oberta que Balthasar manté enfront del judaisme, Arregui creu poder descobrir en l'obra de Balthasar un vessant ben diferent a l'exposat en la primera part. Segons confessió del mateix autor, aquesta «segona» lectura de l'obra balthasariana exigeix un «canvi de registre». A més, l'autor, ja d'entrada, no deixa d'advertir que una nova lectura «podrà suscitar sovint l'objecció que s'aparta excessivament de l'autor o que el pren solament com a pretext o que fins i tot contradiu afirmacions expressives seves» (p. 85).

Segons Arregui, per a Balthasar, la no conversió, «l'apartament» d'Israel és un «misteri irreductible». Però, a més de la identitat de les primeres arrels, judaisme i cristianisme posseeixen una categoria en comú que els fa molt propers. Es tracta de l'esperança en la vinguda d'un Messies que ha de reconciliar el món amb Déu.

Segons la religió cristiana, en el Crist s'ha acomplert ja, «objectivament», la reconciliació de Déu amb el món. Aquesta fe, però, no pot fer oblidar, tanmateix, que «el món, amb la seva brutal injustícia, no és encara el Regne messiànic» (p. 118). També el cristianisme intrahistòric està afectat per tota mena de deficiències i continua marcat per «la diferència entre el Mestre i el deixeble» (p. 151). Segons Arregui, per a Balthasar és important assenyalar aquest tret comú que afecta tant el cristianisme com el judaisme. Tots dos experimenten un greu dèficit davant la plenitud escatològica final vers la qual s'encaminen. És un final de plenitud promesa. I, tant en el cristianisme com en el judaisme, la promesa d'aquest final potencia una vivència històrica basada en l'esperança de l'arribada.

Segons la presentació de l'autor, aquestes reflexions balthasarianes sobre el judaisme obren les vies, mai fàcils, per a un diàleg obert i recíproc entre jueus i cristians. Segons Arregui, aquesta esperança escatològica, emprada en un sentit molt més formal, dóna la clau per a determinar el paradigma que permeti de formular les possibilitats i exigències d'un autèntic diàleg del cristianisme, no ja amb el judaisme, sinó també amb totes les altres religions. És el que intenta exposar Arregui en la tercera part del seu treball.

Es tracta d'una part elaborada d'una manera més personal i autònoma i en la qual, tot i presentar-se com un «perllongament» de les reflexions de Balthasar, el ressò de les reflexions balthasarianes es percep cada vegada més llunyà. Ara el tema ja no és tant l'obra de Balthasar com l'exposició d'aquest nou paradigma que, segons Arregui, ha de marcar el diàleg del cristianisme amb les altres religions. Tot diàleg interreligiós s'ha de fer «des de la identitat i la confessió» (p. 137), «des del reconeixement de l'altre com a irreductible» (p. 140), «des de la reciprocitat» (p. 145), «des del no-compliment de les esperances» (p. 147) i, finalment, «des d'una confessió cristològica no totalitària» (p. 149). Mirades abstractament, aquestes semblen ser les pautes necessàries i imprescindibles per al manteniment d'una relació que vulgui ser dialogal: des de la reciprocitat, des de la pròpia situació real concreta, sense pretensions absolutistes i reductives. Però, quan es té en compte el caràcter de convenciment personal que comporta la professió religiosa, llavors la pràctica d'aquest tipus de diàleg pot aparèixer com a traïció o relativització de la pròpia confessió. I això val de manera especial per al cristianisme, el qual veu en Jesús de Natzaret no solament el fundador d'una nova religió, sinó que el professa també Fill de Déu i, com a tal, en unitat d'essència divina.

Atent a aquesta dificultat, Arregui la formula amb tota claredat quan afirma que el el problema fonamental està a «intentar formular [aquesta] definitivitat i universalitat de Crist de manera que no comporti, ja d'entrada i a priori, 'superioritat' cristiana de cap tipus i deixi així l'espai lliure per al trobament i el diàleg» (p. 149). Ja que per a la

identitat cristiana la pregunta resta oberta: Com és possible confessar la divinitat de Jesús –per tant, una forma de relació i experiència de la divinitat que és característica exclusiva de Jesús–, sense que això comporti mai una certa «superioritat» davant les altres religions. Enfront de reflexions anteriors, cal recordar que en el diàleg interreligiós la pretensió de veritat no ve donada pel grau de vivència i experiència personals o institucionals com subratlla moltes vegades Arregui, sinó pel contingut d'allò que s'afirma en la confessió de fe. Per això cal recordar que Crist és certament «aquell que vindrà», però és també «aquell que ja ha vingut». I aquest és certament un tret irrenunciable del cristianisme i que, com a tal, el diferencia essencialment de totes les altres religions. Impedeixen aquesta identitat i aquesta confessió un diàleg autènticament recíproc?

Davant les dificultats que, d'entrada, un diàleg autènticament «obert i recíproc» sembla comportar per a la identitat cristiana, Arregui defensa la solució de la professió d'una «cristologia no totalitària». Les característiques d'aquesta cristologia les descriu l'autor sota els quatre epígrafs següents: «La veritat com a seguiment»; «particularitat no absoluta»; «recapitulació sense totalitarisme» i «Jesús Messies i el messianisme incomplet».

Aquestes característiques, considerades globalment, semblen apuntar exclusivament a l'hiatus que es dona sempre entre la revelació de Déu en el Crist i el grau d'acceptació i realització intrahistòrica de la veritat continguda en aquesta revelació. L'experiència mostra molt clarament que allò que se segueix va sempre molt al davant dels seguidors. També tota realització històrica serà sempre particular i mai no podrà exigir l'absolutesa total. I no cal recordar que la recapitulació de la creació en el Crist només es donarà al final de la història. I no és pas menys cert que, entre el Messies vingut i el messianisme realitzat i implantat en la història, la distància és immensa. L'experiència personal i institucional, tant dins el cristianisme com dins el judaisme o les altres religions, posa contantment en evidència l'existència d'aquests dèficits. Dèficits, per altra banda, que es presenten sempre i necessàriament acompanyant tota realitat mundana i intrahistòrica. Davant les imperfeccions i ambivalències que marquen les realitats històriques, el diàleg interreligiós es pot mostrar com a molt valuós a l'hora d'impulsar una millor vivència de la pròpia religiositat, a l'hora de marcar objectius comuns davant la realitat mundana concreta, a l'hora de desfer falses pretensions de totalitarisme i intolerància, tant religiosa com ideològica. Un diàleg interreligiós seriós i obert pot significar, certament, una provocació i un requeriment de cara a un seguiment més seriós i compromès del dinamisme de la pròpia religiositat. Fins aquí no es fa difícil de seguir el raonament. El diàleg interreligiós pot convertir-se en un element pràctic, incitador de la vivència de la pròpia religiositat d'una manera més conseqüent i fidel.

Però, en la pràctica d'aquest incitament mutu, on queda l'autèntic diàleg interreligiós com a tal? Per això la presentació d'Arregui es fa més complicada quan, en la mateixa línia, afirma: «Aquesta dinàmica i aquesta diferència creades pel seguiment impedeixen al cristià de considerar-se “la vertadera religió” i deixa espai lliure per al diàleg» (p. 151). Certament que el cristià i l'Església cristiana no són la vertadera religió viscuda plenament, amb aquella plenitud que només pot ser donada escatològicament. Però, per repetir-ho una vegada més, la qüestió no és si els cristians són els bons o poden ser encara millors, sinó quin és el grau d'assentiment que exigeixen els continguts d'aquesta fe professada en el si de la religió cristiana i com es pot establir una relació de diàleg i intercomunicació reals i recíprocs a partir de la plena acceptació d'aquests continguts i del ple assentiment que demanen.

Per no allargar massa aquestes consideracions i per la similitud amb què Arregui explicita les restants característiques ressenyades més amunt, es tanca aquí l'exposició de la temàtica de l'obra presentada.

Aquestes remarques, més aviat qüestionadores d'alguns dels raonaments exposats en l'obra presentada, no s'han pas d'entendre com un element de minusvaloració de l'immens esforç que comporta un treball d'aquestes característiques. Molt menys encara poden prescindir de subratllar, una vegada més, la claredat i concisió amb què l'autor ha sabut exposar el seu pensament. Seguint la perspectiva de l'obra teològica del gran pensador cristià que és Urs von Balthasar, o a voltes emprant-la com a «pretext», Arregui ha tingut la valentia d'exercitar-se en un extraordinari «perllongament» de la reflexió de l'obra estudiada, oferint així la seva aportació a l'aclariment i resolució d'aquest gran repte de la teologia cristiana del tercer mil·lenni.

Arregui completa aquest seu resum amb uns capítols de bibliografia, tant de les obres de Balthasar o dels principals estudis que poden ajudar a una millor comprensió, com de les principals obres publicades en els darrers anys sobre el problema del diàleg interreligiós.

Josep Castanyé

F. TORRALBA, *Poética de la libertad. Lectura de Kierkegaard* (Esprit 35), Madrid, Caparrós, 1998, 174 pp.

L'autor qualifica aquesta obra d'«assaig». Però per a molts lectors resultarà molt més que un assaig. Té tota una colla d'aspectes i valors que sobrepassen de molt una erudita exposició del concepte de llibertat i que bé val la pena d'apuntar, encara que sigui breument.

Torralba enceta la seva exposició assenyalant com la filosofia, en la seva trajectòria històrica, ha mostrat tenir una faceta eminentment antropològica. La reflexió filosòfica ha tingut com a funció fonamental, no la de resoldre qüestions o respondre preguntes, sinó la d'aclarir el «misteri» de l'existència humana. Tots els grans pensadors, en el fons del seu sistema, persegueixen l'intent de donar resposta al sentit de l'existència humana. Aquest és el «misteri» entorn del qual, sempre de nou, dóna voltes el pensament reflexiu humà: «El pelegri-filòsof construeix una reflexió que parteix d'un centre de gravetat i es desenvolupa concèntricament sobre el misteri del Sentit. A partir d'aquest nucli, la filosofia creix en radicalitat quan es disposa a sotmetre els seus resultats a la catarsi del diàleg transhistòric» (p. 15).

És dins aquest camp del sentit de l'existència humana que hi juga un paper decisiu el «misteri de la llibertat personal», de tal manera que sense llibertat seria una fal·làcia parlar encara del sentit de l'existència humana. L'home, justament perquè és lliure, pot donar valor al seu projecte personal. En la seva trajectòria singular, l'home no es redueix a «una articulació mecanitzada d'un destí pre-establert» (p. 16), sinó que és lliure i, com a tal, fautor del sentit de la seva existència. D'aquí l'interès de l'autor a oferir-nos un assaig sobre la llibertat humana. I certament que ho aconsegueix, amb brevetat i una claredat extraordinària. I, així, també ell ens porta a les qüestions antropològiques; de fet, al mateix nucli de les qüestions antropològiques.

Torralba inicia la seva exposició seguint l'obra del gran pensador de la llibertat humana que és Kierkegaard. Per això el seu treball comporta dos altres vessants ben po-

sitiu. D'una banda, ens introdueix en el camp específic de la filosofia existencialista; de l'altra, donat que ho fa resseguint les traces de Kierkegaard, l'obra resulta ser també una introducció, senzilla i breu si es vol, però precisa i àgil, al no gens fàcil sistema de pensament kierkegaardianà.

L'autor, que en cap moment no pretén l'exhaustivitat, sí que ens dóna la clau per a poder-nos endinsar en l'obra, complicada i a voltes fragmentada, del pensador de Copenhagen. No es tracta de «sistematitzar» les grans intuïcions d'aquest autor, sempre disperses i difícils de resseguir a través de les moltes i variades obres. Kierkegaard no ha tractat mai de forma sistemàtica el tema de la llibertat, però no per això aquest deixa de ser, en el fons, el tema central de totes les seves reflexions.

L'ampli coneixement que Torralba té de l'obra i biografia del pensador danès li permet d'oferir-nos una reflexió sobre la llibertat humana, que és també una bonica i senzilla introducció que pot facilitar en grau extraordinari l'entrada en l'alambinada obra de Kierkegaard. No és pas una empresa fàcil, així ho confessa el mateix autor, però l'ús de les dades biogràfiques, l'atenció a les lectures i una acurada presentació de les pre-ocupacions personals de Kierkegaard, permeten a Torralba d'oferir-nos el marc general des d'on es fa possible d'entendre i sistematitzar les múltiples i variades reflexions entorn del tema de la llibertat humana en l'obra kierkegaardiana. Els conceptes clau descoberts durant aquest itinerari els assuemeix Torralba en la segona part de llibre, on exposa el seu propi pensament i converteix així l'obra en un «assaig», breu però molt suggerent, sobre la llibertat humana.

Josep Castanyé

Anna CASTELLANO, *Pedralbes a l'edat mitjana. Història d'un monestir femení* (Biblioteca Abat Oliba 198), Montserrat 1998, 406 pp.

El monestir de Santa Maria de Pedralbes és prou conegut per la seva església gòtica, el seu espectacular claustre, les magnífiques pintures italo-gòtiques dels Bassa encara conservades en l'antiga cel·la abacial i per l'espectacular tomba de la reina Elisenda de Montcada. Tot això, però, potser ha fet que els historiadors no es fixessin gaire en la comunitat de clarisses que des de la ja llunyana data de fundació, l'any 1327, l'han habitat i l'han convertit en un lloc de pregària i de vida evangèlica. Aquest és precisament el gran mèrit del llibre que presentem: haver omplert aquest buit en la historiografia catalana. Anna Castellano i Tresserra, l'actual directora del museu que el monestir hostatja, fa anys que treballa aquest tema, sobretot des de l'any 1993 en què l'escollí com a assumpte de la seva tesina, i com es pot veure en la bibliografia que porta el volum, ha estat pràcticament l'objectiu de totes les seves publicacions científiques.

Comptava per a això amb la sort que la comunitat clarissa, malgrat les moltes vicissituds que ha passat al llarg dels gairebé 600 anys que l'habita, ha pogut conservar força íntegra i en bon estat de conservació el seu arxiu històric. Partint d'aquesta base documental, l'autora ha arribat a traçar una veritable radiografia de la vida interna de la comunitat, on es descriuen amb gran luxe de detalls la vida quotidiana de les religioses en el marc del monestir, moltes d'elles, ara, per a nosaltres, com diu l'autora, «dones anònimes, però no vulgars», sinó tot al contrari. En l'obra, després d'explicar la fundació del cenobi per Elisenda de Montcada, muller del rei Jaume II, es passa a es-

tudiar les diferents reglamentacions que la comunitat ha tingut. Parla de les més primitives, aprovades l'any 1263 pel Papa Urbà IV, amb les quals l'any 1327 la comunitat inaugura la vida conventual, les promulgades l'any 1336 pel papa Benet XII, les de l'any 1345 i les de l'any 1363, que foren les definitives. Dins aquest marc jurídic, s'estudia després l'organització econòmica i l'estructura administrativa del patrimoni i dels béns de la comunitat, de la seva gestió, detallant molt bé les despeses de la «procuradora», de la sagristia, del refector, de la pastisseria, del celler i dels clergues que la comunitat tenia per al seu servei espiritual, esmentant les despeses d'oli, de blat i de llenya que la comunitat gastava. Les relacions de la comunitat amb el «món exterior», en concret amb el papat, amb les autoritats de l'orde de les clarisses i dels framenors, amb les religioses d'altres convents, sense excloure la relació amb les autoritats civils i els ciutadans de Barcelona, són el tema d'un altre capítol. Es parla també del compliment de les obligacions religioses de la comunitat envers la seva fundadora i els altres benefactors de què gaudí, i de les diferents formes d'expressió que la religiositat del monestir ha tingut. En tractar del «món de les monges», l'autora baixa a detalls molt concrets com són l'origen social de les religioses i els cercles de poder que existien en la comunitat. Igualment, en el capítol dedicat a la vida monàstica que portaven, el volum ens permet de seguir tot el referent a la clausura monàstica, als hàbits que portaven, l'espai físic en què es movien, la relació amb el personal de servei, el règim alimentari que seguien, les inquietuds culturals que tenien i la vida espiritual que portaven, centrada en el culte diví i en la lectura espiritual. L'obra acaba amb uns punts biogràfics d'algunes de les religioses que formaren part de la comunitat. Les nombroses fotografies que l'il·lustren permeten també de refer gràficament l'ambient en què les religioses es movien. Entre elles figuren les esmentades pintures del mestre Ferrer Bassa que són la joia més preuada del monestir. Com que l'obra també és molt ben escrita i el tema és exposat molt ordenadament, l'autora es fa mereixedora de l'agraïment no sols dels investigadors sinó també de totes les persones que desitgen conèixer més a fons la història de les nostres institucions eclesiàstiques.

Miquel S. Gros i Pujol

Aline ROUSSELLE, *La contamination spirituelle. Science, droit et religion dans l'Antiquité*, Paris, Les Belles Lettres, 1998, 376 pp.

Amb un títol força cridaner, Aline Rousselle, professora d'història antiga a la Universitat de Perpinyà, al Rosselló, ha reunit dotze estudis molt interessants sobre la problemàtica de les coneixences biològiques, del dret privat, dels procediments judicials i de les pràctiques religioses de l'antiga cultura mediterrània en la qual es propagà i desenvolupà el cristianisme. El volum és dividit en tres parts, dedicades respectivament, com ja s'indica en el subtítol, a la ciència, al dret i a la religió.

Alguns títols dels capítols de l'obra donaran una idea del seu abast i del seu ambient contingut: «Corps féminin et hystérie. L'impossible question du sperme féminin» (cap. 1), «Parole et inspiration. Le travail de la voix dans le monde romain» (cap. 3), «La nature du citoyen» (cap. 4), «Concubinat et adultère» (cap. 5), «Statut personnel et usage sexuel dans l'Empire romain» (cap. 6), i «Les femmes ne font pas de miracles. La sage-femme et le thaumaturge dans la Gaule tardive» (cap. 10). També és molt in-

teressant el capítol vuitè, on, sota el títol de «L'impuissance sexuelle de famine. Abstinence et continence dans les monastères de Gaule méridionale à la fin de l'Antiquité», l'autora examina els règims alimentaris de les antigues regles monàstiques.

Tots aquests i altres temes són tractats amb la màxima competència i amb un coneixement segurament exhaustiu de les fonts literàries antigues. Al final, a tall de conclusió, sota el títol de «Un nouveau monde», l'autora fa veure les ruptures que el missatge cristià comportà en les estructures antigues. La novetat d'alguns dels temes tractats i l'àmplia documentació que l'autora hi usa converteixen aquest volum en una bona aportació al coneixement de l'antiguitat tardana.

Miquel S. Gros i Pujol

S. MONTERO, *Diccionario de adivinos, magos y astrólogos de la antigüedad*, Madrid, Trotta, 1997, 324 pp.

Mancava una obra global sobre aquest tema. Segurament per primera vegada, els investigadors tindran a mà un bon diccionari sobre tota aquesta mena de gent —endevinaires, mags, profetes, vidents, astròlegs, principalment babilònics i egipcis— que des del segle XIII aC fins al segle V dC tingueren més importància del que de vegades ens imaginem. De fet, amb els seus oracles, no solament tranquil·litzaven moltes persones preocupades pel seu futur, sinó que també de vegades influïren en els governants i els generals en les decisions que havien de prendre. Per això es pot dir que tingueren un influx real en els esdeveniments històrics que conformaren la nostra civilització occidental. En l'obra, Santiago Montero, professor titular d'Història Antiga a la Universitat Complutense de Madrid, ha reunit unes quatre-centes biografies de les persones que en els segles esmentats exerciren aquests oficis. En la introducció, l'autor també presenta de manera global la problemàtica de tota aquesta classe social. Segueixen les notícies biogràfiques posades en ordre alfabètic, en les quals s'explica tot el que se sap del personatge, es parla de les seves obres literàries, si és que n'hi han, i es valora, partint dels fets coneguts, la importància que tingué en el seu temps. Tot això també queda justificat en la bibliografia particular que s'adjunta a cada notícia. El volum, a més de ser una bona obra de consulta, també resulta molt interessant per a tots els lectors que volen saber quelcom d'aquest món tan misteriós com apassionant. A l'entrada «Samuel» no hi manca pas, com és lògic, l'escena del rei Saül consultant la pitonissa d'Endor.

Miquel S. Gros i Pujol

Miquel BATLLORI – Àngel RUBIO, «*Ratio Studiorum*». *L'ordenació dels estudis dels jesuïtes* (Textos pedagògics 39), Vic, Eumo, 1999, LXVI + 156 pp.

El volum s'inicia, molt pedagògicament, amb una cronologia que va de l'any 1540 fins als nostres dies, en què es comparen alhora les efemèrides més importants de la Companyia de Jesús en l'àmbit pedagògic amb les dades coetànies referides a l'educació i a la cultura als Països Catalans, a l'Estat espanyol i a la resta d'Europa. Aquesta cronologia ha estat redactada per Pere Solà, professor d'història de la peda-

gogia a la Universitat Autònoma de Barcelona. És, evidentment, un text necessari per a entendre el que després el P. Miquel Batllori explicarà detalladament en la introducció històrica a la *Ratio Studiorum* de l'any 1599. En aquesta introducció el prou ben conegut investigador explica els precedents, els orígens, el contingut i la importància que el text tingué en el desenvolupament de la pedagogia arreu del món civilitzat. Segueix l'esmentat text en versió catalana realitzada per Àngel Rubio i Goday, que també l'ha dotat de les corresponents notes per a fer-lo més entenedor. És un gran encert d'Eumo Editorial haver reeditat aquest text venerable que, malgrat els quatre-cents anys que ens en separen, pot ser molt útil als nostres pedagogs, més en l'esperit que en la lletra, evidentment.

Miquel S. Gros i Pujol

Jesús ALTURO, *Studia in codicum fragmenta* (Monografies 1), Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, Seminari de Paleografia, Diplomàtica i Codicologia, 1999, 312 pp.

Jesús Alturo, catedràtic de paleografia a la Universitat Autònoma de Barcelona, des de fa uns anys, entre altres activitats científiques, s'ha especialitzat en l'estudi i la publicació dels nombrosos fragments d'antics manuscrits que es conserven en els nostres arxius i biblioteques. Aquests, normalment són força antics i s'han salvat perquè en esdevenir inutilitzables pel desgast, foren utilitzats com a cobertes de volums d'arxiu i com a reforços en els relligats dels llibres. És un àmbit d'investigació que sempre pot donar agradables sorpreses i que permet de refer etapes dels nostres escriptors i de la nostra cultura de les quals no conservem manuscrits íntegres. Alturo ha publicat els seus articles en revistes d'arreu d'Europa molt especialitzades i de vegades de difícil consulta, i per això ha cregut convenient de reeditar-ne divuit en aquest volum.

Després d'una breu introducció, l'autor publica un estudi programàtic sobre la importància excepcional de l'estudi de tots els fragments conservats i fa la història del que ja s'ha fet a Catalunya en aquest camp. Segueixen articles sobre fragments escrits en minúscula visigòtica, en minúscula beneventana, estudi en el qual s'indiquen tots els fragments de manuscrit i documents amb aquest tipus de lletra conservats a Catalunya, i el fragment de glossari ms. 1038 de Montserrat datable en el segle VIII, entre altres. Al final també publica i estudia fragments escrits en català i en provençal. Les nombroses làmines que el volum porta el converteixen també en una excel·lent eina de treball per als qui volen iniciar-se en el coneixement de les escriptures emprades des d'antic a la nostra terra.

Miquel S. Gros i Pujol

Roger GRYSO, *Atlteinsche Handschriften-Manuscrits Vieux Latins. Répertoire descriptif. Première partie: Mss 1-275*, Freiburg, Verlag Herder, 1999, 384 pp.

L'edició de la *Vetus Latina* de Beuron, encara que lentament, avança. En el present volum, Roger Gryson, professor de patristica a la Universitat Catòlica de Louvain-la-

Neuve i un dels més actius col·laboradors de l'obra, presenta la primera part d'un nou catàleg dels manuscrits fins ara identificats que contenen versions llatines bíbliques anteriors a la de sant Jeroni. Mentre del catàleg dels autors patristics utilitzats en la gran obra ja se n'han fet tres reedicions, aquesta només havia estat posada al dia una vegada ara ja fa gairebé cinquanta anys. El manuscrit d'aquesta actualització del catàleg l'havia iniciat Hermann Josef Frede, però la mort li impedí d'acabar el treball. Per això, Roger Gryson l'ha terminat i n'ha preparat la present edició. La mà de l'un i l'altre és fàcil de discernir, perquè les notícies fetes per Frede són redactades en alemany, mentre que les Gryson són escrites en francès. L'obra tindrà dos volums, el segon dels quals contindrà totes les notícies dels salteris en versió *Vetus Latina*. En la presentació i ordre de les notícies es conserva l'ordre i la numeració que el P. Bonifaci Fischer els assignà en la primera edició del catàleg. Les fitxes són molt completes i descriuen els manuscrits en els seus aspectes codicològics, indicant-ne, a més, el contingut, la història i la bibliografia específica. En els números 91-96 s'esmenten els manuscrits hispànics que porten gloses tretes de la *Vetus Latina*, i en els números 250-275 figuren uns vint-i-cinc manuscrits amb càntics bíblics. En aquesta última sèrie figuren tots els manuscrits litúrgics hispànics que en contenen. L'obra, doncs, no interessa únicament als historiadors de la transmissió textual de la Bíblia, sinó també als investigadors de les antigues litúrgies occidentals.

Miquel S. Gros i Pujol

K. SCHMUKI – P. OSHSENBEIN – C. DORA, *Cimelia Sangallensia. Hundert Kostbarkeiten aus der Stiftsbibliothek St. Gallen*, Sant Gallen, Verlag aus Klosterhof, 1998, 230 pp.

Els tres autors d'aquest preciós volum han seleccionat cent manuscrits de la gran col·lecció conservada a la biblioteca de l'antic monestir, ara transformat en catedral i residència episcopal del bisbat catòlic de Sant Gallen. La biblioteca en té més de dos mil, amb l'avantatge que totes aquestes obres o bé foren escrites en el mateix monestir o bé ja hi entraren d'antic. Segurament, junt amb la biblioteca del monestir de Santa Caterina del Sinaí, i de la Biblioteca capitular de Verona, és un dels pocs centres eclesiàstics que encara té un fons important de manuscrits antics conservat en el mateix lloc on fou creat.

La primera peça reproduïda és el *Vergilius Sangallensis* –ms. 1394–, datable entorn de l'any 400 i escrit en lletra capital quadrada. Segueixen mostres de versions bíbliques de la *Vetus Latina* del segle V –ms. 1394– i de la Vulgata –ms. 1395–, escrit entre els anys 410-420. Val la pena recordar que sant Jeroni morí precisament l'any 420. També hi ha una mostra del ms. 908, format per fragments de manuscrits dels segles V-VIII, anomenat el *Rex palimpsestorum* pels nombrosos textos antics que ha conservat en la seva primera escriptura, ara parcialment esborrada, però encara legible amb els raigs ultravioletes. No hi manca tampoc una mostra del ms. 226, escrit en paper, segons sembla, poc després de l'any 650 en el sud de l'antic regne franc, que conté els *Sinònimis* de sant Isidor de Sevilla, mort l'any 636. Entre els litúrgics destaca el ms. 381, d'entorn de l'any 930, que conté la primitiva col·lecció de tropus i de seqüències creades al monestir pel monjo Notker i els seus companys. Les reproduccions dels manuscrits són totes en color i molt perfectes, i en la descripció de cada peça els tres autors donen totes

les dades essencials de tipus codicològic sobre la seva història. L'obra és una excel·lent introducció a les riqueses bibliogràfiques del monestir i a la coneixença de l'escriptori que l'abadia tingué tot al llarg de l'edat mitjana.

Miquel S. Gros i Pujol

J.-A. CERVELLÓ-MARGALEF, *Inkunabelkatalog der Erzbischöflichen Diözesan- und Dombibliothek Köln*, Köln 1997, XVI + 320 pp.

La Biblioteca Arquebisbal, Diocesana i Capitular de Colònia, a més d'una extraordinària col·lecció de manuscrits, molts escrits entorn de l'any 800 a l'escriptori de la mateixa catedral, té actualment uns quatre-cents deu incunables, descrits detalladament en aquest catàleg per J.-A. Cervelló-Margalef, que actualment n'és el director, i per Rudolf Ferdinand Lenz. Aquests incunables permeten de veure com, en aparèixer la impremta, la clerecia de la gran ciutat episcopal del Rin s'adaptà a les noves tècniques bibliogràfiques posant al dia les seves biblioteques. Molts volums procedeixen de les imprentes de la mateixa ciutat de Colònia, especialment dels tallers de Johann Koelhoff der Altere, de Henrich Quentell i d'Ulrich Zell, que actuaren en els anys 1470-1500. Hi figuren obres dels més importants Pares de l'església, dels teòlegs escolàstics, especialment d'Albert el Gran, bisbe de Colònia, dels mestres de la *devotio moderna*, dels grans escriptors renaixentistes, i dels grans canonistes. En canvi, la presència de llibres litúrgics incunables és més aviat reduïda. De fet només hi ha un exemplar del Breviari de Colònia de l'any 1500 (núm. 97), del Breviari de Münster de l'any 1498 (núm. 98), del Breviari Romà imprès a Venècia l'any 1487 (núm. 99), dels Missals de Colònia impresos en els anys 1487 i 1498 (núms. 281-282), i del de Trèveris de l'any 1498 (núm. 1498). Aquesta quantitat tan reduïda de llibres litúrgics no ha pas de sorprendre, perquè aquests, degut al seu ús diari a l'altar i al cor, sempre han estat més exposats a la degradació material que no els llibres que són estrictament de biblioteca.

Al final, el volum porta tots els índexs necessaris per a fer-ne fàcil la consulta. També porta nombroses reproduccions de pàgines dels incunables, moltes d'elles en color. Entre elles sobresurt la de la làmina 1, posada al començament del volum. És un exemplar del *Rationale divinatorum officiorum* de Guillem Durand, que encara porta la cadena de ferro que servia per a afermar-lo en el cor o en la biblioteca de l'església de Sant Llorenç de Colònia.

Miquel S. Gros i Pujol

AA. VV., *La parròquia de la Puríssima Concepció en el seu 125^è aniversari. Barcelona 1871-1996*, Barcelona 1997, 208 pp.

El volum, presentat pel cardenal Ricard Maria Carles i per Mn. Eduard Bosch, rector de la Concepció en l'escaiença de l'aniversari, té l'objectiu de fer la història de la parròquia en els seus 125 anys que ja té d'existència.

S'hi parla extensament, com és lògic, de l'antic monestir de Jonqueres, que en certa manera en ve a ser com un precedent, perquè, en enderrocar-lo, aprofitaren els

elements arquitectònics més importants de la seva església i del seu claustre per a construir la nova església parroquial i la casa del rector, tal com recorda Joan Bassegoda i Nonell en un dels capítols del volum. S'hi parla també dels moments més importants de la història de la comunitat parroquial, dels rectors que ha tingut, especialment de Mn. Santiago Oliveras i Prats, rector que hagué de reparar tots els danys causats a l'església i a la rectoria en la crema que sofriren, en l'inici de la guerra civil, el dia 21 de juliol de l'any 1936, dels objectes de culte i dels ornaments sagrats que els feligresos salvaren, de les publicacions que la parròquia ha generat, de les obres parroquials d'ensenyament, de caritat i d'apostolat que sempre ha promogut, i de les activitats pastorals que actualment porta a terme. En un dels últims capítols, signat per Francesc Salvans, hi ha també un «anecdolari parroquial» que permet de reviure la vida parroquial de la Concepció en molts aspectes que escapen a la documentació oficial. Les nombroses il·lustracions del volum, la majoria en color, ajuden a fer reviure la llarga i intensa vida d'aquesta tan important parròquia situada en un lloc clau de l'eixample de Barcelona.

Miquel S. Gros i Pujol