

RECENSIONS

Jean-Claude HAELEWYCK, *Vetus Latina*, 7/3: *Hester*, fascicle 1, Freiburg: Verlag Herder 2003, 80 pp.

Amb aquest nou fascicle, la gran edició de la «Vetus Latina» de l'abadia bavaresa de Beuron inicia un nou volum, del qual aquest fascicle conté gran part de la introducció. En el primer capítol, el Dr. Haelewyck, professor de l'Institut Orientalista de la Universitat Catòlica de Lovaina, descriu detalladament els dinou manuscrits fins ara identificats que conserven les antigues versions llatines del llibre d'Ester, entre els quals hi ha el manuscrit Vaticà *lat.* 5729, que és la cèlebre Bíblia de Ripoll, abans erròniament anomenada de Farfa, la qual només n'ha conservat el primer capítol. El segon capítol és dedicat a l'estudi dels prefacs i dels títols dels capítols que normalment acompanyen el text bíblic en els manuscrits identificats, mentre que el tercer capítol tracta dels resums que antigament n'havien fet Sulpici Sever, Quodvultdeus de Cartago i alguns poemes d'època merovíngia. Molt interessant és també el capítol quart, on s'estudia l'ús fet d'aquest text bíblic en la litúrgia, especialment l'antiga litúrgia hispana. En el capítol següent, el cinquè, l'autor tracta de les diferents versions llatines d'aquest llibre que els anteriors manuscrits permeten de refer. Com l'autor diu a la pàgina 68 del fascicle, la traducció llatina del llibre d'Ester depèn d'una versió grega del llibre que no s'ha conservat. La versió llatina més antiga del text, anomenada tipus R, de fet ja havia estat publicada per Sabatier i per De Bruyne, però ha calgut millorar-la en alguns dels seus textos gràcies a disposar d'una base manuscrita més àmplia. Aquesta versió, com que no presenta cap de les característiques de les versions bíbliques africanes, cal pensar que és d'origen continental. La versió anomenada de tipus I és, en canvi, clarament italiana. Hi ha encara dos altres tipus de text, el J i el F, que són el resultat de revisions posteriors. El fascicle encara compta amb capítols dedicats a l'estudi dels textos grecs emprats pels antics traductors llatins, de les altres versions antigues fetes sobre el text hebreu primitiu, com és el cas de la Peschita siríaca, i el lloc que les versions de la «Vetus Latina» tenen en la tradició grega de l'esmentat llibre d'Ester. És un estudi molt sòlid i profund, exposat, però, sortosament, amb gran claredat, cosa que permet d'entreveure la complexitat del tema.

Miquel S. Gros i Pujol

J. I. BARRIOCANAL, *La relectura de la tradición del éxodo en el libro de Amós* (Serie Teología 58), Roma: Pontificia Università Gregoriana 2002, 327 pp.

El tema presentat per l'Autor es refereix a l'ús i la interpretació de la tradició de l'èxode en el profeta Amós. L'estudi és portat a terme tenint relativament en compte el context. El terme *relectura* és el que marca el contingut i el sentit del treball, encara que no resulti sempre la paraula més adient.

De fet, relectura no es refereix a l'acte de llegir de bell nou el text, sinó a la reinterpretació i reconstrucció de tradicions (escrites o orals), a costums o a «esdeveniments històrics». La tradició de l'èxode és entesa aquí com el conjunt de motius indicadors de l'èxode pròpiament dit: el pelegrinatge, Israel i Jahvè en el desert, el lliurament dels manaments per part de Jahvè, les promeses de la terra, el desposseïment de la terra dels primers habitants per part de Jahvè.

Barriocanal s'esforça a mostrar i demostrar que les tradicions exodals són objecte d'una *relectura* a l'interior de contextos històrics particulars i com a resposta als reptes que plantejaven a la comunitat. L'Autor no se cenyeix als textos que troba en el llibre d'Amós, sinó que presenta una aproximació comparativa de la matèria en altres textos de la Bíblia hebrea. La tesi inclou un detallat estudi dels textos en qüestió en Èxode i Nombres i de les *relectures* d'aquestes tradicions en Dt 4 i Ez 20,1-31. Barriocanal relaciona Dt 4 amb el repte creat per la pèrdua de la Terra Promesa i Ez 20,30-44 amb les circumstàncies de l'exili després del 587 aC.

L'obra sosté que el llibre està estructurat a l'entorn de la forma *rib*. En aquest sentit ofereix una detallada anàlisi de textos com Am 5,1-27; 4,4-13; 2,6-16; 3,1-15 i 9,1-10. Relaciona Am 5,17 i 4,4-13 amb la primera etapa del ministeri profètic d'Amós. El coneixement de Jahvè porta a la vida en la Terra Promesa i la manca d'aquest coneixement porta a la pèrdua de la terra i de la vida. Quant a la relació entre Jahvè i Israel i les nacions, Am 9,7 («Vosaltres, gent d'Israel, valeu tant com la gent d'Etiòpia. Ho dic jo, el Senyor. Jo us vaig fer pujar del país d'Egipte, però no vaig fer pujar també els filisteus des de Caftor i els arameus des de Quir?») constitueix l'afirmació més explícita i radical de la universalitat de Jahvè: la missió d'Israel és servir de mitjancer de la revelació divina envers les altres nacions.

El llibre conté tres apèndixs amb un quadre temàtic cada un. El primer elenca els motius de la tradició exodal en el Deuteronomi; el segon, força original, cataloga breument les *relectures* de les tradicions exodals en el Deuteronomi (llevat Dt 4); el tercer elenca les *relectures* de les tradicions exodals en el llibre d'Ezequiel, a més d'Ez 20.

L'obra de Barriocanal constitueix un examen ampli i detallat de tot el llibre d'Amós. Metodològicament hi ha una constant «historicització» de la predicació del profeta de Tecoia, sense tenir degudament en compte les agrupacions literàries de la posterior etapa redaccional.

Tot i que Barriocanal tracta dels contextos històrics i de les tradicions orals o escrites, les seves preocupacions són unes altres.

L'afirmació inicial segons la qual el llibre d'Amós està estructurat a l'entorn de la forma *rib* resulta genèrica (es podria dir igualment d'Osees i de Jeremies) i poc argumentada amb citacions concretes.

La tesi s'hauria pogut beneficiar si en determinats textos s'hagués tingut també en compte la versió dels LXX com una relectura intrabíblica.

Però l'obra de Barriocanal ofereix l'anàlisi d'una sèrie de temes. Les deficiències metodològiques no barren el pas a una eina de treball útil per a professors i alumnes.

Teresa Solà

Andrew LOUTH – Marco CONTI, *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia. Antiguo Testamento, 1: Génesis 1-11*, Madrid: Ciudad Nueva 2003, 256 pp.

El gènere literari escollit pels autors d'aquesta extensa obra té llarga tradició en la història de la literatura cristiana. Les més antigues «catenae patrum» ja apareixen en el segle VI, acabada l'etapa patrística més original i creadora, que va d'Orígenes a Joan Crisòstom i Agustí d'Hipona. El gènere tornarà a ser de moda en els segles XII-XIII a les escoles del Nord de França i de manera especial a la de París gràcies a l'interès que mostraren per aquests comentaris bíblics Anselm de Laon i Pere Lombard, entre altres. I curiosament, contra tot el que es podia esperar, sembla que pot tornar a ser de moda, segons pot deduir-se del volum de l'obra que presentem. El volum compta amb la presentació i l'aval del cardenal Antonio Maria Rouco Varela i de Marcelo Merino, professor de la Universitat de Navarra, que signen la presentació i el pròleg inicials. Ve després la introducció general, on Thomas C. Oden, que n'és l'editor general, presenta els objectius que es pretenen en compondre-la i els criteris que s'han seguit en escollir els passatges patrístics que s'hi publiquen com a comentari del text bíblic. Diu que ha estat preparada a la universitat de Drew, New Jersey, als Estats Units, i que comptarà amb 28 volums, 15 dedicats als llibres bíblics de l'Antic Testament, i 12 als del Nou Testament. En precisar els objectius, diu que són tres: la renovació de la predicació basada en l'exegesi cristiana tradicional; la millor coneixença de la Sagrada Escriptura per als qui volen reflexionar-hi amb l'Església primitiva; i impulsar els estudis cristians de tipus històric, teològic i espiritual, de cara a poder aprofundir més bé en la interpretació bíblica dels antics Pares de l'Església (p. 13). L'obra va, evidentment, adreçada als lectors no especialitzats que acostumen a llegir la Bíblia amb assiduitat (p. 17), i cerca de superar el «reduccionismo naturalista» de l'exegesi dels segles XIX-XX i els seus resultats contradictoris (p. 18). L'obra té també un caràcter ecumènic, perquè en la seva preparació hi han col·laborat tècnics de diferents confessions cristianes, cosa que ha influït en la selecció dels textos patrístics seleccionats, sense excloure Pelagi, els comentaris bíblics del qual, segurament esmenats després de la seva mort, poden ser interpretats plenament en sentit catòlic. Sempre s'han escollit les millors edicions crítiques dels textos patrístics seleccionats i en la seva traducció castellana s'ha procurat ser al màxim fidels al pensament dels autors. El text bíblic és el de la versió preparada pels professors de la Facultat de Teologia de la Universitat de Navarra, publicat per Eunsa. Els llibres bíblics van precedits d'una introducció especial a cada volum, on preferentment s'insisteix sobre el text bíblic concret que els Pares tingueren a mà en comentar-los. Així, en el cas d'aquest volum dedicat als onze primers capítols del Gènesi, es parla de les diferents versions gregues i llatines que es coneixen. En la qüestió de les diferents etapes de la composició del volum i de la seva autoria, com és lògic, els autors s'atenen a l'opinió que en tenien els Pares que el comentaren. Més importància, en canvi, es dona a la tipologia que ja des d'antic s'establí entre les figures més rellevants de l'Antic Testament i Jesucrist, àmpliament comentada pels Pares. Aquesta introducció és signada per l'esmentat A. Louth, professor de la Universitat de Durham, a An-

glaterra. Després ja ve el text bíblic, precedit d'una presentació global dels principals Pares que l'han comentat, i seguit, després de cada verset, de tres o quatre paràgrafs trets de les obres patrístiques seleccionades. Al final hi ha un glossari dels autors i de les obres patrístiques utilitzades, que permet als lectors col·locar en l'espai i en el temps els textos del comentari, i els índexs d'autors, d'obres, de temes, i de referències bíbliques, indispensables per al bon ús del volum. Fins ara, a més del volum que acabem de presentar, s'han publicat aquests altres sis volums, tots ells pertanyents al Nou Testament: Evangeli de Marc (vol. 2, 2000); Cartes als Gàlates, als Efesis i als Filipencs (vol. 8, 2001); Cartes als Colossencs, als Tessalonicencs, a Timoteu, a Titus i a Filemó (vol. 9, 2003); i Cartes de Jaume, de Pere, de Joan i de Judes (vol. 11, 2002).

Miquel S. Gros i Pujol

Constantino ROBLES, *La celebración matrimonial en la Liturgia Hispánica. Relación con otras liturgias nupciales de Occidente*, Salamanca: Universidad Pontificia 2001, 94 pp.

Se trata de un extracto de la tesis doctoral defendida por el autor en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca, bajo la dirección de A. Galindo. En el índice que incluye el extracto se ve que el trabajo completo tiene una parte introductoria sobre la Liturgia Hispánica, y luego en una primera parte estudia la celebración del Matrimonio en la Sagrada Escritura y en su evolución a lo largo de los siglos en Occidente. La segunda parte la dedica a estudiar ya detenidamente la liturgia nupcial en el rito hispánico. Para el extracto el autor ha elegido los apartados de la tesis que se refieren al rito nupcial hispánico en concreto.

El rito más antiguo en esta liturgia —y una novedad entre las demás liturgias— es la bendición del tálamo nupcial, independiente de la bendición nupcial en la Eucaristía, que se añadió después. San Isidoro, por ejemplo, sólo parece conocer la bendición del tálamo como rito matrimonial. Además, las fuentes parecen indicar que al principio se trataba de una bendición de los novios en la habitación, o como dice Isidoro, «in ipsa coniunctione», cosa que después se suavizó, y quedó la bendición doméstica de la habitación, pasando la de los novios a la Eucaristía. Otra novedad del rito nupcial hispánico es que incluye el rezo del Oficio Divino especial para las nupcias, el «Officium de nubentibus», con unas Vísperas en la iglesia, con la comunidad (el sábado por la tarde, porque las nupcias siempre se celebran en domingo), sobre todo con el canto del *sonum*, que presenta una rica teología bíblica sobre el matrimonio, y Laudes el domingo.

Así, además de la bendición nupcial dentro de la Eucaristía, común a todas las liturgias, la hispánica presenta estas dos novedades: la bendición doméstica del tálamo y el rezo del Oficio Divino *de nubentibus*. Ambas, por cierto, se encuentran en el rito episcopal, el más antiguo, y no en el sacerdotal. El proceso de esponsales y nupcias contiene también otros gestos simbólicos (que en este extracto no se describen), como los anillos o el rito de las arras o el beso de paz o la imposición del velo o la «traditio puellae». Algunos de estos momentos muestran que en el rito hispánico sería tal vez donde encontramos el primer dato histórico sobre la intervención del sacerdote en el proceso de las nupcias cristianas.

El autor presenta las fuentes para el estudio de la liturgia matrimonial hispánica, el Antifonario de León y el *Liber Ordinum*, en su edición de Férotin, mejorada y com-

pletada por Janini. Ofrece también la oportuna bibliografía, sobre la liturgia hispánica y sobre la liturgia matrimonial. La edición definitiva tendrá que cuidar más los errores tanto gramaticales como tipográficos, y también la exactitud de algunas de las obras que cita.

El libro es una interesante visión del proceso nupcial en nuestra liturgia hispánica, que llena un vacío: había pocos estudios al respecto. Naturalmente no hay que buscar en este rito hispánico equivalencias con la teología matrimonial que sería fruto de la teología escolástica. Sus textos, basados sobre todo en textos bíblicos, como el libro de Tobías, piden para los esposos amor, armonía, bienestar y fecundidad, tal vez con una cierta reticencia respecto a lo sexual.

José Aldazábal

María Victoria ESCRIBANO – Guillermo FATÁS, *La antigüedad tardía en Aragón (284-714)* («Mariano de Pano y Ruata» 20), Zaragoza: Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón 2001, 232 pp.

Aquesta valuosa obra té com a objectiu principal reunir en un sol volum tot el que se sap de la història i de l'arqueologia de l'actual autonomia d'Aragó durant els anys 284-714, és a dir des del cop d'estat del general Dioclecià fins que les tropes àrabs ocuparen la zona. L'obra es divideix en grans apartats, dedicats, respectivament, a l'època tardoromana (anys 284-407), a l'època de l'entrada dels pobles germànics a la península (anys 408-472), al període del regne visigot de Tolosa del Llenguadoc (anys 472-507), a l'interregne ostrogot (anys 507-569) i al regne visigot de Toledo (anys 569-714). En cada una d'aquestes etapes de la història del futur regne d'Aragó s'exposen totes les dades de tipus històric i arqueològic que fins ara s'han identificat, entre les quals hi ha bones monografies dedicades a les cèlebres vil·les romanes de La Malena (Azua, Saragossa) i de Fortunatus (Fraga), amb els seus alçats, els canvis que les seves edificacions sofriren i excel·lents fotografies en colors dels seus mosaics. És molt interessant la presentació i estudi dels sarcòfags paleocristians conservats a l'església de Santa Engràcia de Saragossa. A continuació es parla també de la problemàtica de tipus cultural causada per la invasió dels pobles germànics, de les classes socials que s'originaren, de l'economia i el comerç. L'última part de l'obra tracta de l'Església i de la cultura. Es parla de les ciutats episcopals, dels bisbes i dels sacerdots, dels concilis, de l'aliança entre l'Església i el poder visigot, dels homes sants de l'època, del culte de les relíquies i especialment dels grans bisbes escriptors Brauli i Tajó, ambdós bisbes de la seu de Saragossa. Al final, una cronologia i la bibliografia selecta completen aquesta gran obra. Els nombrosos plànols i fotografies en color que la il·lustren permeten refer força bé l'art i la cultura d'aquests segles en les actuals terres aragoneses. Només em permeto de fer una observació als seus autors. Potser per excessiu sentit localista, no aprofiten prou bé, per no dir gens, la legislació canònica i litúrgica dels concilis de la província eclesiàstica de Tarragona, de la qual fins al segle XIV Aragó formà part. Els decrets dels concilis del segle VI, especialment els de Tarragona de l'any 516 i de Girona de l'any 517, celebrats quan, sota la protecció militar ostrogoda i la influència del bisbe Cesari d'Arle, vicari papal de la Gàl·lia i d'Hispania, la Tarraconense s'organitzà eclesiàsticament, certament que tingueren el seu ressò en les seus episcopals aragoneses, malgrat que els seus titulars no hi fossin presents ni signessin les actes.

Haver aprofitat aquests textos els hauria servit per a tenir una mica més de llum en alguns punts no tractats en l'obra.

Miquel S. Gros i Pujol

Josep M. PONS GURI -- HUG PALOU, *Un cartoral de la canònica agustiniana de Santa Maria de Besalú (segles X-XV)* (Diplomataris 28), Barcelona: Fundació Noguera 2002, 164 pp.

El text publicat es conserva a la Biblioteca del Col·legi d'Advocats de Barcelona, on porta la sigla Ms. 406. És relativament breu, perquè només té 78 folis de paper, i no és pròpiament un cartulari ni un cartoral, sinó la còpia d'alguns documents de la canònica de Besalú, feta en lletra humanística de la segona meitat del segle XV, composta segurament per a defensar els drets de la comunitat dels canonges, més davant les autoritats eclesiàstiques que davant les civils. Conté 56 documents, 11 dels quals pertanyen al segle X, 14 al segle XI, i 9 al XII. La resta són dels segles XIII-XV. Hi ha, evidentment, les grans donacions fetes en el tercer quart del segle X pel bisbe-comte Miró a les esglésies de Besalú, les del seu germà el comte Oliba Cabreta i les del fill d'aquest, el comte Bernat Tallaferro, fetes a la canònica de Sant Genís i Sant Miquel del castell de Besalú, amb la butlla de la creació del bisbat palatí, no territorial, de Besalú feta pel papa Benet VIII l'any 1017, junt amb els documents de dotació del bisbat fets per l'esmentat comte Bernat Tallaferro. També conté la documentació referent a la subjecció de la canònica a l'abadia provençal de Sant Ruf d'Avinyó, i la documentació pontificia que ambdues comunitats van rebre al llarg dels segles XII-XV, així com la dels comtes i reis que l'afavoriren en els esmentats segles. El seu contingut confirma el títol de «Libro de privilegios concedidos a Santa Maria de Besalú», que fou afegit al primer foli de guarda del volum en el segle XVII. Molts dels documents més antics del recull ja havien estat publicats, però això no treu cap valor a l'edició d'aquest manuscrit. Tenir tota aquesta documentació a mà, aplegada en un sol volum, servirà per a estudiar i aclarir més bé la complexa i embrollada història de les esglésies de Besalú i de les seves múltiples titularitats. Els documents són editats en l'ordre en què es troben copiats en el volum, però al final, abans de l'índex onomàstic de noms de persones i de llocs, els editors han tingut el bon encert de reproduir els registres dels documents posats en ordre cronològic.

Miquel S. Gros i Pujol

Antoni BACH RIU, *Diplomatari de l'Arxiu Diocesà de Solsona (1101-1200)* (Diplomàtica 26-27), Barcelona: Fundació Noguera 2002, 832 pp.

Antoni Bach i Riu, sacerdot del bisbat de Solsona, ja és prou conegut pels seus nombrosos estudis de tipus històric, i també pels altres diplomatari en què ha publicat nombrosa documentació dels arxius eclesiàstics de Solsona. Aquesta obra és, però, segurament, una de les seves més importants aportacions a l'edició de la documentació eclesiàstica antiga de Catalunya. En els dos volums edita 615 documents del segle XII trets dels fons de l'antiga canònica agustiniana fundada a Solsona vers l'any 1090. Els

documents solsonencs dels segles X i XI, Bach ja els havia publicat a la revista *Urgellia*, i, com és lògic, no ha cregut pas necessari de publicar-los novament. Gran part dels documents procedeixen dels dos més antics cartularis que l'Arxiu Canònic conté, datables, el primer entorn de l'any 1218 quan esdevingué prepòsit de la comunitat solsonina Guerau Calbó, germà del bisbe sant Bernat Calbó de Vic, i el segon vers l'any 1328, com es pot deduir dels documents més moderns que conté. Com que de molts dels documents copiats en els cartularis se n'han conservat els originals, en la transcripció dels textos s'ha escollit la versió d'aquests últims. Aquesta obra, doncs, presenta l'extensa trama de la vida cultural i econòmica de la canònica, que era una de les més riques de Catalunya, així com de la reorganització en el segle XII del Solsonès i de les comarques veïnes, de les seves esglésies, dels seus castells i de les famílies més importants que la portaren a terme, aspectes ja remarcats per l'autor en l'extensa introducció que precedeix l'edició dels documents.

Miquel S. Gros i Pujol

Lluís M. GRIGNION DE MONTFORT, *L'amor de la Saviesa Eterna*. Traducció catalana de Josep Maria Gregori i Cifré, Barcelona: Societat Grignion de Montfort 2003, 180 pp.

Pot semblar rar, però aquesta important obra de l'espiritualitat de l'últim quart del segle XVII encara no havia estat mai traduïda al català. Per això és d'agrair a la Societat Grignion de Montfort que l'hagi patrocinada. Grignion de Montfort (1673-1716), format a l'escola de Saint-Sulpice, dedicarà tota la seva vida a la predicació apostòlica popular, i esdevindrà el fundador de la Companyia de Maria i de les Filles de la Saviesa, ordes que continuaren propagant el seu carisma espiritual. Tenia una formació teològica molt sòlida i un coneixement de la Bíblia molt profund. Fruit de tot això és el magnífic tractat espiritual que ací presentem, tot ell inspirat en la Sagrada Escriptura, cosa que sempre més el farà molt útil, agradable i entenedor. També s'hi endevina la gran riquesa de la vida espiritual del sant. L'obra té dues parts, la primera de les quals és especialment dedicada a explicar els motius que els homes tenim per a estimar Jesucrist, la Saviesa Eterna. En la segona part s'expliquen els motius que tenim a mà per a adquirir i conservar aquest amor envers la Saviesa. Serà al final d'aquesta segona part on l'autor farà intervenir la Verge Maria com a mitjà principal per a adquirir el veritable amor al seu fill Jesucrist. No hi ha encara un estudi definitiu de tipus crític sobre aquesta important obra d'espiritualitat. Hi ha qui creu que la versió que se'n conserva és una refosa dels textos deixats pel sant feta uns quaranta anys després de la seva mort per Charles Bernard, superior general de l'orde montfortià. Tothom, però, està d'acord que el seu text conté bàsicament les idees i l'experiència espiritual del sant fundador de l'orde. El pròleg que presenta l'edició, de Daniel Codina, prior de Sant Miquel de Cuixà, col·loca l'obra en l'ambient espiritual que la va veure néixer. La traducció catalana de Josep M. Gregori és també molt reeixida, perquè és molt fluida i utilitza un vocabulari senzill i normal.

Miquel S. Gros i Pujol

Xavier TILLIETTE, *Jésus romantique*, Paris: Desclée 2002, 348 pp.

La modernitat és, sens dubte, l'època de la *mort de Déu*, o, si més no, de l'*ocultació de la divinitat*; l'època en què la fe és desplaçada per la raó i l'horitzó d'expectatives de la humanitat resta circumscrit a l'estricta temporalitat històrica. L'existència es desproveeix així de les seves dimensions d'eternitat, sacralitat i transcendència. Es tracta d'un llarg procés iniciat amb el programa il·lustrat de difusió del coneixement, i que es clou amb l'actual societat del benestar i els mitjans de comunicació de masses. Un procés encaminat a celebrar l'autonomia del subjecte, però que paradoxalment condemnarà l'individu i la cultura a construir-se al voltant d'un gran buit i d'una dolorosa absència. L'art i la literatura han sabut donar testimoni d'aquesta contradicció millor que cap sistema filosòfic. La poesia de Baudelaire, la pintura de Manet o la música de Debussy, entre altres, constitueixen una certificació d'aquesta profunda mutació, com a conseqüència de la qual les nimfes i deesses del passat s'han convertit en prostitutes, cantatrius o cambreses d'un local nocturn, mentre les melodies tradicionals, basades en la metafísica platònic-pitagòrica, es desfan en un seguit de variacions cromàtiques al límit de la tonalitat, que ahora confirmen i desafien la caiguda inexorable en el Temps.

I això no obstant, com insinua el mateix Baudelaire en una nota personal publicada només pòstumament, un cop desapareguda del món la religió, hom la pot encara retrobar dins el cor dels ateus. Efectivament, i per dir-ho ara amb les paraules del pintor Van Gogh en una carta adreçada al seu germà Theo: «Escolta, sigui dit entre nosaltres: si no hi ha un Déu, existeix almenys, aquí o allà, alguna cosa que s'hi assembla, de la qual hom experimenta la presència en certs moments.» D'acord amb això, la religió i la divinitat expulats de la cultura moderna per tal de fer possible la seva constitució com a tal, subsistirien en el si d'aquesta, ja sigui en forma d'il·luminacions sobtades o fins i tot a l'interior del mateix ateisme, com a impuls revolucionari o com a ironia, per limitar-nos a allò que apunta Octavio Paz en un text justament cèlebre. La reconstrucció i catalogació d'aquests senyals, deixats per la divinitat en la seva ocultació, a través de la filosofia i la literatura modernes constitueix un dels principals designis del projecte intel·lectual de Xavier Tilliette, jesuïta i pensador francès que gaudeix d'un justificat prestigi internacional, fonamentat en nombroses publicacions que han esdevingut obres de referència per als investigadors de les relacions entre cultura i religió en el marc de la modernitat. Es tracta d'una recerca d'inestimable valor, ja iniciada en el seu dia per Max Weber, que il·lumina els fonaments religiosos d'una cultura que es defineix aparentment per la seva secularitat militant i que constitueix el complement imprescindible per a aquella altra reflexió, centrada en l'emancipació de la modernitat respecte a l'autoritat de la religió i la fe. Títols com *Schelling. Une philosophie en devenir* (1970), *L'absolu et la philosophie* (1987) o *L'intuition intellectuelle de Kant à Hegel* (1995), on ha abordat amb rigor i exhaustivitat la filosofia clàssica alemanya, tot centrant-se en aspectes i episodis on els interessos filosòfics convergeixen amb les aspiracions metafísiques per tal de proporcionar un nou marc, acorde amb els pressupòsits de la modernitat, a aquelles inquietuds tradicionalment formulades per la religió, ens revelen ja una orientació intel·lectual que es fa més explícita en obres com ara *La christologie idéaliste* (1986) o *Le Christ de la philosophie* (1990) [trad. cast.: *El Cristo de la filosofía*, Bilbao 1994], en les quals l'autor explora directament els elements cristològics del pensament de Spinoza, Hegel, Kierkegaard, Santayana o Simone Weil, entre altres.

En la seva, per ara, darrera obra, *Jésus romantique*, Tilliette aborda una qüestió apassionant per a tots aquells lectors interessats ja no solament en les àrides especulacions de la raó pura, sinó també en les produccions artístiques i literàries del període en què es configura l'espai espiritual de la modernitat, amb la seva característica tensió entre secularització i allò que podríem considerar com un esforç tenaç i sovint desesperat per tal de *reencantar* el món, és a dir per fer possible l'experiència del sagrat i de l'eternitat en l'època de la *mort de Déu*. Ja que, en efecte, per a Tilliette, el romanticisme, lluny de ser concebut com una escola o un moviment, es defineix més aviat a partir d'un *malestar* o d'una «nostàlgia d'alguna altra cosa», fins al punt d'identificar-se així amb tot el segle XIX, talment que són igualment romàntics Hegel o Marx, Chateaubriand o Dostoievsky, i Blake o Gerard de Nerval. Es tracta àdhuc d'un «segle llarg», tal com a vegades anomenen els historiadors aquestes perioditzacions realitzades més en funció de criteris ideològics que no pas estrictament cronològics, que s'obre justament amb el cèlebre «somni» de Jean-Paul, procedent de la seva novel·la *Siebenkäs* (1793), on se'ns presenta l'al·lucinant visió d'un univers desert i tenebrós, recorregut infructuosament a la recerca del seu Pare celestial per Jesucrist, que acaba declarant finalment a la humanitat que Déu *no existeix* i que tant aquesta última com ell mateix són irremeiablement orfes. Traduït al francès per M. de Staël al tombant de segle, el «somni» de Jean-Paul introdueix en la modernitat el germen de l'ateisme i del nihilisme, que Nietzsche no farà sinó convertir en origen de la seva pròpia filosofia, i enfront del qual tots els intel·lectuals i artistes del segle XIX hauran de pronunciar-se forçosament. És així mateix al voltant d'aquest *leit-motiv* que Tilliette construeix el seu itinerari a través dels autors principals de l'època, vagament agrupats per capítols que responen a dominis territorials (França, Alemanya, la resta dels països europeus), de gènere literari (poesia, novel·la) o simplement generacionals, tractant tothora de resseguir les reaparicions periòdiques del motiu de Jean-Paul.

El resultat és sense dubte molt atractiu. Considerat en conjunt, el llibre dibuixa un panorama potser insospitat per a més d'un lector, on el segle del positivisme filosòfic, el materialisme dialèctic i els grans descobriments científics se'ns apareix recorregut de cap a cap per una inquietud metafísica i una ànsia d'absolut que adopten les formes més diverses però que la sagacitat de l'historiador sap reconduir al seu impuls originari: la necessitat de fundar una *nova església universal*, basada en una *nova fe*, atesa la ruïna de l'església i de la fe tradicionals. En aquest sentit, doncs, resulten particularment suggerents els paràgrafs consagrats per Tilliette a l'elucidació dels elements cristològics de les doctrines de Marx i Fourier, o a la freqüent transformació de la figura de Jesucrist en heroi proletari, tot al llarg del segle XIX. I és que, en definitiva, tal com es desprèn del conjunt del text, la trajectòria descrita per la imatge de Jesús de Natzaret durant aquesta fase crucial de la modernitat aniria de la seva recuperació pels corrents filosòfics i espirituals empeltats de misticisme com són ara l'idealisme i el romanticisme alemanys, superadors de la identificació de Jesucrist amb un arquetipus moral, pròpia del període il·lustrat, fins a la posterior reapropiació d'aquesta figura per moviments filantròpics d'una inspiració vagament mil·lenarista, on les idees de l'*Evangelium eternum* i el *Regne de l'Esperit* de Joachino di Fiore són formulades en termes d'una religió de la humanitat de signe utòpic o revolucionari.

Ara bé, si aquest itinerari resulta molt satisfactori tant per la seva exhaustivitat com pel sorprenent panorama de conjunt que ens depara, és tanmateix susceptible de decebre un lector exigent tocant a determinats aspectes. Així, la gran quantitat d'autors re-

visats, que revela una ambició veritablement enciclopèdica, exclou necessàriament tota possibilitat d'aprofundiment, la qual cosa redueix tot sovint les aproximacions de Tilliette, especialment si es tracta d'autors no francesos, a uns perfils summament elementals, més propis d'un manual d'història literària convencional que no d'una monografia crítica. Però fins i tot aquesta deficiència podria resultar justificada a l'interior d'un assaig de caràcter més interpretatiu, on la vaguetat de les notícies particulars sobre determinats autors fos integrada en una tesi clarament sostinguda tot al llarg del text, respecte a la qual les referències concretes posseeixen un mer valor il·lustratiu. I, tanmateix, *Jésus romantique*, tot i ser peonera en el seu camp, on és cridada a esdevenir sens dubte una obra de referència, no és pas un text amb una tesi explícitament formulada, que hom vagi desplegant davant els ulls del lector amb aquella economia argumentativa que sembla administrar en cada moment amb plena consciència allò que li revela i allò que li oculta fins a una avinentesa posterior. Certament, en aquesta reserva pot haver-hi alguna cosa d'aquella elegància que prefereix deixar les conclusions en mans del lector, abans que imposar-les-hi dogmàticament; amb tot, ja sigui per elegància o simplement per incúria, el *Jésus* de Tilliette s'assembla massa sovint a un enfilall de referències entre les quals es troba a faltar el canemàs o el pal de paller d'una interpretació establerta amb claredat i defensada amb convicció durant tot el trajecte en el qual l'autor ens acompanya, reforçant així la consistència i la capacitat persuasiva del text.

Tot plegat, però, no hauria de restar gens del seu enorme valor a *Jésus romantique*. Som, en efecte, davant una obra erudita, animada alhora per un excel·lent pols narratiu i una insòlita capacitat de penetració en la realitat analitzada. En això, Tilliette fa sobradament justícia a l'exigència formulada pel primer romanticisme alemany segons la qual l'historiador cal que posseeixi, a més de dots d'observador, sensibilitat estètica i talent literari. No hi ha dubte, doncs, que la darrera publicació de l'autor de la monumental obra, *Schelling. Une philosophie en devenir*, resultarà aviat tan imprescindible com aquesta mateixa obra per a tots els estudiosos i interessats en un tema tan vast com el romanticisme, però tan poc explorat pel que fa a la seva dimensió religiosa. En un horitzó més ampli, l'últim títol de Tilliette contribuirà, a més, decisivament a fer evident la persistència dels motius i elements religiosos en la cultura moderna, més enllà de la seva aparentment radical secularitat. Quant a aquest darrer punt, i parafrasejant aquella coneguda fórmula segons la qual l'extensió de la incredulitat respecte a la seva pròpia existència constitueix un dels ardits del Maligne que més incontrovertiblement la demostren, allò que es desprèn d'obres com ara *Jésus romantique* és que l'ateisme o el nihilisme moderns no fan altra cosa que certificar la insadollable ànsia de transcendència de la humanitat i la seva constitutiva voluntat d'absolut.

Eduard Cairol

Josep GIL I RIBAS, *Al principi hi hagué la dona. Un assaig de recepció teològica del feminisme* (Horitzons 25), Barcelona: Claret 2002, 173 pp.

Com indica el subtítol, aquest llibre, en forma d'hipòtesi i de proposta, fa una recepció teològica del feminisme. No és una acceptació de tots els punts de vista d'aquest fenomen plural —tota recepció comporta discerniment—, sinó una recepció del femi-

nisme assumit per la teologia feminista —feta per dones i des de les dones— i, en concret, per alguns sectors d'aquesta teologia, que també és plural.

Sens dubte, el llibre col·labora a la difusió de les reflexions més interessants de la teologia feminista. Cal destacar també la bibliografia completa i actual que proporciona. Però, principalment, és d'agrair no tan sols el fet que iniciï el camí de la incorporació a la teologia sistemàtica d'algunes tesis que provenen del feminisme, sinó també la contribució personal de l'autor, com a teòleg, a la teologia feminista; perquè, en considerar la dona com a persona, amb tot el que això significa, no sols hi guanyem les dones i les dones creients, sinó la humanitat sencera, i, aprofundint en aquesta humanitat —com diu l'autor—, l'Església com a lloc profètic.

La introducció situa l'assaig en el seu context, el de la recepció teològica entesa com un aspecte de la recepció eclesial. Gil ha reflexionat sobre el concepte de recepció en altres treballs dedicats a l'eclesiologia. Aquí recorda que una Església encarnada és bàsicament receptora (del Déu vivent, dels signes dels temps, etc.); que la recepció és l'element estructurador de la comunió eclesial, on actua tot el poble de Déu; i que aquesta recepció produeix una fermentació destinada a traduir amb més fidelitat les exigències de l'Evangeli.

El feminisme ha resultat molest perquè ha hagut de néixer com a reacció a l'androcentrisme de la nostra cultura, que té l'home (el masculí) com el centre de la humanitat i com el model de persona. L'autor creu que els postulats del feminisme mereixen l'atenció de la teologia «oficial», i que aquesta teologia, androcèntrica, feta majoritàriament per homes cèlibes i des d'una òptica de poder, pot i deu assumir afirmacions de la teologia feminista, i no sols perquè hi ha bases teològiques per a fer-ho, sinó també perquè, d'aquesta manera, millorarà els seus plantejaments i oferirà un servei més acurat al Poble de Déu.

El llibre té tres capítols clarament diferenciats. El primer sintetitza les reivindicacions del feminisme i els plantejaments de la teologia feminista. El segon repassa les reflexions de la teologia i del Magisteri sobre la dona. El tercer, que és el central, respon més pròpiament al títol del llibre: proposa la recepció d'algunes crítiques de la teologia feminista, analitza les propostes metodològiques i de contingut d'aquesta teologia que, a parer de l'autor, haurien de ser objecte de recepció teològica, i, finalment, fa una aportació a la teologia feminista.

En el primer capítol, un primer apartat recull els moments àlgids de la història del feminisme, entès com una expressió del moviment d'emancipació moderna, arrelat en la lluita per la igualtat, la justícia i els drets humans. Però, sobretot, resumeix les seves aportacions filosòfiques i culturals, entre elles la interpretació de la sexualitat com a llenguatge i comunicació, la insistència en el pol moral del projecte de la Il·lustració i la potenciació de determinats valors (com tendresa, cooperació i gratuïtat). Pel que fa a la literatura, l'autor agrupa la producció feminista en dos grans eixos: la rebel·lió contra l'androcentrisme amb un mètode de recerca de la història *abscondita* de les dones, i la proposta de redescobriments de la sexualitat femenina; eixos que inclouen una crítica al cristianisme històric, la misogínia del qual ha provocat en moltes dones una greu crisi d'identitat i de pertinença.

El segon apartat del primer capítol presenta la teologia feminista. Destaca que és feta des de l'atenció al medi i a partir de l'experiència viscuda, i que vol contribuir a la integració de tots els oprimits i a la transformació de les estructures de l'Església. La considera part de la teologia de l'alliberament malgrat que aquesta, a l'Amèrica Llatina, no

sempre s'hi hagi sentit propera. L'autor fa un repàs històric i geogràfic de la teologia feminista i hi distingeix dues grans posicions, tot i reconèixer que aquesta divisió simplificada resulta insuficient: una posició radical, que se situa en una mena de postcristianisme (Mary Daly n'és l'autora més coneguda) i una posició «reformista» que qüestiona alguns aspectes de la teologia però en manté l'estructura. Aquesta segona posició ofereix una nova hermenèutica que fa emergir dels textos de l'Esclturala i del moviment cristià primitiu la verdadera història de les dones; en exegesi, adopta uns criteris que permeten diferenciar els condicionaments històrics del missatge bíblic i, a partir del convenciment que la paraula de Déu no pot ser opressora, atribueix els errors al model patriarcal històric, denuncia els textos misògins i posa de manifest la història del «seguiment femení» després de l'Ascensió i el procés d'eliminació de les dones dels ministeris, que coincideix amb el procés de jerarquització eclesiàstica (p. 54).

Pel que fa als grans temes de la teologia feminista, l'autor destaca quatre camps d'actuació: el redescobrimt de les imatges femenines de Déu, la posada en relleu del protagonisme de les dones en la Bfblia, l'aposta per una antropologia de la reciprocitat en la relació home – dona, amb el projecte d'una mariologia alternativa, i la proposta d'una presència activa i igualitària de la dona en l'Església i d'una realització femenina de l'Església sencera.

El segon capítol presenta la percepció que la teologia «oficial» i el magisteri han tingut i tenen del femení; en paraules de l'autor, aquí el panorama és decebedor malgrat els intents de certs corrents teològics i alguns esforços dels documents pontificis. «Fins al segle XX, l'antropologia cristiana ha afirmat [...] que la subordinació de les dones havia estat instituída per Déu [...]. Després del Concili Vaticà II aquesta jerarquia entre els dos sexes ha estat abandonada com a norma social, però continua vigent en l'Església institucional» (p. 75).

El capítol comença precisament per les excepcions d'aquest panorama, i aquest primer apartat resulta, al meu entendre, molt interessant. Recull l'aproximació d'una part de la teologia actual als plantejaments de la teologia feminista. La llista d'autors citats és de més de cinquanta, i la bibliografia resulta particularment útil: teòlegs que valoren la perspectiva relacional i gratificant de la sexualitat; biblistes que subratllen el protagonisme de moltes dones de l'Antic Testament i el vertader pensament bíblic sobre la dona; exegetes del Nou Testament que reconeixen que les dones eren vertaderes deixebles de Jesús; mariòlegs que posen de manifest la imatge de dona alliberada de Maria; molts autors que donen suport a la reclamació per part de les dones d'un espai realment cristià en l'Església i es fan càrrec de la crítica feminista a les «raons» de l'actual negativa vaticana a l'accés de la dona al ministeri ordenat.

L'autor fa després un repàs de la història, amb els matisos necessaris i recollint també els escassos punts de llum. Veu com, en el passat, hi sobresurten grans errors: Pau, que no és lluny de la tradició rabínica ni de la influència estoica, mogut per circumstàncies diverses, posa els fonaments (segons la teologia feminista) d'una moral sexual cada vegada més pessimista. Amb la influència de Plató i de l'hel·lenisme, els Pares de l'Església, des d'Orígenes a Agustí, donen una visió negativa de la sexualitat (el cos és un obstacle per a la unió amb Déu) i menyspreen la dona. Amb la influència d'Aristòtil, Tomàs d'Aquino afirma que la dona no pot significar una dignitat eminent, per tal com viu en un estat de submissió.

Pel que fa als textos del Magisteri, el llibre ens fa memòria de declaracions pontificies sobre la dona, visions i afirmacions que avui, des de l'òptica de la nostra cul-

tura, ens resulten irrisionables o, si més no, extragavants. L'autor destaca, però, que Joan XXIII va representar un canvi substancial en afirmar que l'accés de la dona a la vida pública és un dels signes dels temps i en parlar d'igualtat d'homes i dones; i també que el Vaticà II obria possibilitats pel que fa al paper de la dona en l'Església en parlar de la dignitat i la llibertat dels fills de Déu, del sacerdoti comú i del sentit de la fe de tot el Poble de Déu.

El capítol conté, com és lògic, un extens apartat dedicat als textos de Joan Pau II, que ha parlat en moltes ocasions de la dona, i que ha afirmat que el seu dictamen en la carta *Ordinatio sacerdotalis*, que exclou la dona del ministeri ordenat, ha de ser considerat definitiu. Per a entendre la «teologia de la dona» de Joan Pau II, afirma l'autor, cal tenir present, en primer lloc, el seu magisteri sobre Maria, considerada el model de totes les dones, i, en segon lloc, la seva valoració apassionada de la família (com a transmissora de la vida i de l'educació) i de la moral de la indissolubilitat del matrimoni, il·licitud dels anticonceptius i condemna de l'avortament. En aquest context, Joan Pau II, que acostuma a considerar la llar com l'hàbitat natural de la dona, parla de dues dimensions de la vocació de la dona: la maternitat i la virginitat. En el llibre, destaca l'anàlisi crítica de la metodologia i del rerefons filosòfic de la *Mulieris dignitatem*, on, en el fet que Crist va escollir com a apòstols només homes, Joan Pau II hi veu la voluntat de Déu pel que fa a la relació entre l'home i la dona. Sense deixar de reconèixer els aspectes positius del text, com ara la interpretació dels textos bíblics referents al tracte de Jesús amb les dones, l'autor n'assenyala les contradiccions (com la combinació d'una antropologia postpatriarcal amb l'androcentrisme tradicional) i les confusions (per exemple, entre metàfora i analogia, i entre el que és «natural» i el que és «cultural»). (Aquest apartat resulta especialment reconfortant per a les dones que ens sentim ofeses com a creients en el Déu de Jesucrist quan se'ns ve a dir, en el fons, que és Déu qui discrimina la dona.)

El tercer capítol conté les tesis més originals de l'autor. Assumeix crítiques de la teologia feminista i diverses propostes d'aquesta teologia, i hi afegeix una reflexió personal: assenyala un «lloc principal» de la dona, que permet la seva re-situació dins l'Església i, alhora, la re-situació de la mateixa Església.

La teologia feminista critica el concepte del «femení» del discurs teològic i pontifici, així com les normes i la pràctica restrictiva de l'Església. S'ha considerat la dona una corruptora de la virtut masculina, i la reina de la llar (cosa que fa que les dones se sentin de segona classe en l'Església i que reclamin un reconeixement real com a persones, en comptes de tants elogis i agraïments com els recents). Critica també aspectes com la moral sexual, que concep la sexualitat destinada a la procreació i gairebé proscriu el plaer, la negació de la comunió als divorciats tornats a casar que convisquin maritalment, i l'exclusió de la dona dels ministeris ordenats per part dels qui creuen que no és no apta per a aquest servei. Gil dona les raons per les quals pensa que, d'aquesta crítica, se n'hauria de fer «recepció»: el feminisme fa aportacions a l'autocomprensió humana; les teòlogues feministes són exponent clar de la fe del Poble de Déu, i volen ser fidels a Jesucrist; la teologia feminista pot introduir correctius importants en la teologia sistemàtica.

L'autor considera que, entre les grans propostes de la teologia feminista, n'hi ha dues que resulten particularment interessants. Una és la relectura de la Bíblia, com fa per exemple Schüssler Fiorenza, amb una hermenèutica que tingui present que les dones, absents i ignorades a l'hora de prendre decisions en la cultura jueva, foren, jun-

tament amb els pobres i marginats, les principals destinatàries del missatge de Jesús. Narracions com l'episodi de la sirofenícia, per qui Jesús es deixa replicar, i el de Marta i de Maria, on Jesús reconeix a Maria la categoria de deixeblla, queden il·luminats d'una manera nova i diferent.

L'altra és una teologia, com la de Porcile Santiso, que valori el concepte d'*espai*: així com la dona és portadora principal d'un espai interior habitable en el propi *cos*, l'espai és l'esfera vital per a les activitats humanes, comporta consol i proporciona pau. La introducció d'aquesta eina de reflexió en les diverses branques de la teologia permet el següent. En primer lloc, una imatge de Déu que superi l'androcentrisme: el misteri de la Trinitat s'expressa en termes de reciprocitat, d'amor i d'inhabitació mútua. En segon lloc, una visió de Maria com l'espai on Déu habita, model de l'Església habitada, espai obert a Déu i als homes i dones. En tercer lloc, una revalorització del cos i de la sexualitat com a constitutiva de l'ésser humà, i també del cos de la dona, modalitat única i insubstituïble de l'humà, cos que és acolliment, temps cíclic viscut, aliment, l'expressió més aconseguida de la corporeïtat humana. I, en quart lloc, una sèrie de reflexions eclesiològiques. L'Església hauria de ser un espai humà, físic i de relacions, realment habitable; la dona és qui, d'una manera privilegiada, pot fer de l'Església aquest espai habitable, una Església vulnerable a l'altre, als seus sofriments i a les seves recerques, oberta a les seves necessitats, acollidora. L'autor acaba aquest apartat preguntant-se: «si és veritat que l'Església fa l'eucaristia i l'eucaristia fa l'Església, quin tipus d'Església pot fer una eucaristia en la qual les dones no hi són de la mateixa manera que els homes?» (p. 159).

L'aportació final de l'autor a la teologia feminista es pot sintetitzar de la manera següent. Si «al principi hi havia la Paraula», l'Home format del fang (Gn 2,4b-3,24), previ a la distinció home-dona, no és encara el començament real de l'obra creadora de Déu; ho serà quan rebi com a regal la dona, ja que aleshores és quan neix l'home-que-parla, quan la primera paraula humana esdevé paraula d'admiració i d'agraïment. Així, doncs, si la dona és «mare de tots els vivents» (la primera persona de la creació), en la construcció de la societat humana els valors femenins hauran de ser els «primers». I, si partim del paral·lelisme Eva – Maria (prototipus de l'Església) – Església (regal que el Pare dona al Fill), «l'Església és estança, habitació [...], acolliment, [...] Església-comunitat que engendra fills, obre espais i genera vida; és a dir una Església "femenina"» (p. 167).

En els més de vint llibres i nombrosos articles publicats, Josep Gil i Ribas, professor de la Facultat de Teologia de Catalunya, ja havia demostrat ser, alhora que un teòleg sistemàtic profund i seriós, un pensador de mentalitat oberta, disposat a deixar-se interpel·lar per la vida de les persones i per les pròpies experiències, i a ser crític i autocrític (*De la «nosa» a la «nostàlgia» de Déu*, 1992); un gran desmitològicador (*Escatologia cristiana*, 1994); un home i un prevere fidel a l'esperança cristiana, apassionat per ella i delerós d'encomanar-la (*L'esperança que no mor*, 2001). Aquesta última obra seva, *Al principi hi hagué la dona*, confirma que és un intel·lectual inquiet i provocador, disposat sempre a situar-se en la frontera, l'únic lloc des d'on és possible obrir horitzons i invitar a fer-ho a través del diàleg i de la recerca comuna de la veritat.

Giovanna PARRAVICINI, *Vida de Maria en iconos*. Traducció de Juan Padilla Moreno, Madrid: San Pablo 2002, 149 pp.

El llibre presenta una sèrie d'icones —amb un total de 37— relatives, directament o indirectament, a Maria. Està dividit en dues parts: Maria en l'Antic Testament, amb cinc temes, i Maria en el Nou Testament, amb 11 temes, que, en aquest cas, corresponen a festes litúrgiques. Cada tema és il·lustrat amb una o més icones, i consta d'una presentació, uns textos bíblics en el cas de l'Antic Testament, i textos patristics o de la litúrgia bizantina. Pel que fa a l'Antic Testament, els temes són: Eva, l'esbarzer incandescent, la Mare de Déu del Signe (segons el «signe» d'Is 7,10-15). El gran himnògraf Romà el Melode hi té una presència notable, com també l'himne Acatist. Aquesta és una de les riqueses del llibre: oferir en versió castellana (italiana, en el cas del llibre original) una bona sèrie de textos patristics i litúrgics, que ajuden a comprendre millor les diverses icones. La traducció d'aquests textos és correcta, tot i que, naturalment, és feta sobre l'italià, no pas sobre les llengües originals. Les explicacions de cada tema iconogràfic són molt correctes i aclaridores, i denoten la mà d'una bona coneixedora de la iconografia bizantina. De fet, Giovanna Parravicini pertany a la Fundació *Russia Cristiana* i dirigeix les publicacions, ben reconegudes, per cert, per la seva qualitat, de la Casa di Matrona, de Milà. El fet que tot el llibre estigui imprès en paper couché fa que les reproduccions de les icones siguin perfectes. La versió castellana hauria pogut mirar de transcriure d'una altra manera els pocs termes tècnics (*kondakion*, *sticherá*, *idiomela*, *Akathistos*) que hi apareixen. Això no treu que es tracta d'un llibre esplèndid i certament molt recomanable per a contemplar amb pregària, gràcies al rigor de les explicacions i als textos que hi ajuden, una sèrie d'icones relatives a la Mare de Déu.

Sebastià Janeras

Rui DE MELO, *A Rádio e a Sociedade de informação*, Ciudad de Porto: Fundação Fernando Pessoa – Universidade Fernando Pessoa 2001, 153 pp.

El present llibre neix de la tesi doctoral de l'autor i vol ser l'inici d'una sèrie de publicacions amb les quals l'autor pretén donar a conèixer la seva experiència professional a la ràdio i així contribuir a la reflexió sobre la ràdio «com a mitjà de comunicació en constant actualització».

Es tracta d'una experiència professional que neix l'any 1960 i que ve marcada per les successives transformacions que la ràdio ha anat vivint: des de les emissores d'ona curta a les de freqüència modulada; des dels discos de 78 revolucions als CD; des de les vàlvules als transistors i, més concretament, amb l'arribada del digital, l'autor entra en l'estudi més detallat de la Digital Audio Broadcasting (DAB) i la seva incidència en els continguts radiofònics.

La història de la ràdio, segons De Melo, que en això segueix Lonsmann, està marcada per successives revolucions tècniques o comercials que es realitzen pels anys seixanta, setanta i vuitanta.

En els anys seixanta ve el naixement de les ràdios pirates, és a dir ve el trontollament del monopoli realitzat per les ràdios d'empreses privades importants i, a més, la creació de les ràdios musicals.

En els anys setanta es produeix de fet la caiguda dels dits monopolis i els Estats autoritzaran paralel·lament les emissores nacionals i la implantació de les ràdios locals.

Els anys vuitanta veuran l'adveniment de l'era comercial. La ràdio es transforma en una indústria. I aquesta fa avançar, durant els anys noranta, la revolució tècnica del digital, és a dir la codificació en forma numèrica de les dades de la informació: els sons i les imatges.

Així, el futur de la ràdio passarà, segons l'autor, pels computadors, per la DAB i per la Inter-xarxa, l'Internet. Serà l'assentament del so d'alta qualitat i de la diversitat del productes àudio i multimèdia.

La ràdio en DAB ha d'apostar, segons ell, pel privilegi de continuar essent l'únic mitjà de comunicació social que permet al receptor de desenvolupar una segona activitat mentre està escoltant: es tracta d'unir una gran qualitat d'àudio amb una gran mobilitat. L'exemple més clar és el de la ràdio escoltada mentre conduïm l'automòbil.

Amb aquesta introducció, el lector pot situar-se davant el propòsit de l'autor en escriure aquest llibre. Després passarà a llegir els tres capítols en què aquest desenvolupa el seu projecte.

El primer capítol presenta la integració de la ràdio en la societat de la informació. S'hi fa un estudi dels avenços tecnològics que han anat transformant la ràdio al llarg del segle XX i que ja s'han enunciat en el pròleg.

Més interessant per al lector, interessat pel fet de la comunicació social i les seves conseqüències, és el capítol segon, que estudia la ràdio en la societat de la informació, tot buscant-li el seu paper específic. Un paper que no sempre se li ha reconegut a partir de la implantació universal de la televisió, sigui per la possible competència que aquesta li ha pogut fer, sigui per la que li podrien fer altres mitjans de comunicació.

La capacitat d'immediatesa que té el mitjà ràdio enfront de la realitat concreta i la seva mobilitat tant en el temps com en l'espai, li dona uns dels valors específics concrets més valorats pels seus receptors. D'altra banda, la ràdio, gràcies a les noves tecnologies i a l'ús de la transmissió per satèl·lits, es transforma també en uns dels instruments del procés d'integració mundial, un instrument causa i conseqüència de la globalització.

Tanmateix, enfront de la globalització i mundialització de la comunicació, han nascut altres processos que van en la línia de l'afirmació del que és «local», «nacional». Tot això que ja va ser iniciat gràcies a la freqüència modulada, ara pren més valor pel desig d'afirmació d'identitats pròpies. I per això guanyen força les ràdios locals i les xarxes de ràdios comunitàries que lliguen pobles i comarques unides per uns mateixos o semblants interessos culturals, lingüístics, polítics o socials.

En el capítol tercer l'autor tracta —més tècnicament— dels avantatges de la ràdio digital, tant des del punt de vista de les millores en la qualitat del so com de les possibilitats en l'amplitud dels continguts.

Tanmateix, les noves tecnologies demanen noves inversions i les noves inversions poden, segons De Melo, augmentar preus, cosa que no deixa de ser un desavantatge.

En síntesi, l'autor defensa i encoratja l'ús de les més noves tecnologies que afirmen el lloc de la ràdio en el conjunt dels mitjans de comunicació d'aquesta societat de la informació que és la societat del futur.