

Trías, Jacques Derrida, Emmanuel Levinas, y Jürgen Habermas. Todos ellos son para el autor claro exponente de la vuelta de la religión a la filosofía contemporánea. El retorno de la religión no ha tenido lugar únicamente en el ámbito general de la sociedad moderna, sino que se manifiesta con intensidad semejante en el campo del pensamiento filosófico. Este fenómeno no significa necesariamente que estos u otros filósofos sean hombres religiosos. Quiere decir únicamente que la religión es tenida en cuenta y analizada como categoría digna de consideración por parte de la mente especulativa.

El autor expone con claridad y acierto las ideas de los filósofos estudiados, que no comparten los mismos presupuestos epistemológicos, si se exceptúa un cierto fondo de agnosticismo kantiano. Esta circunstancia impide la homogeneidad del discurso a lo largo del presente ensayo, así como formular juicios valorativos de conjunto. La religión es una de las nociones que ha recibido definiciones más variadas y heterogéneas, la mayoría de ellas de orden abstracto, y aisladas de un horizonte de trascendencia. Para la mayoría de los filósofos analizados en este estudio, la religión viene a ser un a priori encerrado dentro del sujeto.

El autor observa en su conclusión final (p. 199) que «en la religión cuenta más la experiencia que la razón y las teologías». Es sin duda una afirmación verdadera y oportuna en términos generales. Pero debe tenerse en cuenta que no todas las experiencias son equivalentes ni encierran el mismo valor. Hay experiencias que cuentan muy poco. Las experiencias, además, nunca se dan independientemente de la razón pensante.

Mardones toma nota de las intenciones y del mensaje de la Encíclica *Fi-*

*des et Ratio*, que nos emplaza a la gran tarea de «vivir la fe a la altura del pensamiento» (p.191).

José Morales

## HISTORIA

J. BELDA PLANS, *La Escuela de Salamanca y la renovación de la Teología en el Siglo XVI*, BAC, Madrid 2000, 997 pp., 15 x 23,5, ISBN 84-7914-472-6.

El Prof. Juan Belda lleva más de veinte años dedicado al estudio en profundidad de la rica renovación teológica surgida en la España del siglo XVI. Si bien en un principio su interés se centró en la figura de Melchor Cano, progresivamente ha ampliado el campo de investigación hasta hacer posible una consideración global de ese movimiento teológico que conocemos con el nombre de *Escuela de Salamanca*.

El título del libro es muy significativo. En efecto, en la renovación teológica del siglo XVI, no sólo en España sino en toda Europa e incluso en todo el mundo, confluyeron diversos factores, diversas instituciones e influencias históricas, pero es preciso destacar el especial protagonismo que desempeñó la Escuela de Salamanca, es decir, aquellos teólogos que se formaron o desarrollaron su actividad académica en torno a la Universidad salmantina.

La obra se divide en tres partes. La primera lleva por título «Condicionalidad histórica de la Escuela de Salamanca» (quizás mejor «condicionantes»). Se trata de un capítulo de casi ciento cincuenta páginas en el que aparece algo que se encuentra presente en toda la obra: una cierta tensión entre una con-

sideración global de la renovación teológica del siglo XVI y una consideración más concreta del método teológico. Así en este primer capítulo se estudian, desde luego de modo muy certero, los condicionantes históricos inmediatos de la renovación teológica, tales como el Tomismo, el Escotismo, el Nominalismo o Humanismo, o también las instituciones, tales como Alcalá, Valladolid o Salamanca; al mismo tiempo se hace una especial consideración de los condicionantes históricos del método teológico remontándose, en este caso, nada menos que a la Teología Sapiencial de los Padres de la Iglesia. En todo caso hay que destacar que el estudio está bien realizado y es de agradecer la abundante información sobre las fuentes y su fidelidad a las mismas.

El núcleo de la obra lo constituye la parte segunda. A través de varios capítulos se estudia desde la noción crítica y las características de la Escuela hasta una referencia más o menos generosa a los principales representantes de la misma. En cuanto a la «noción crítica», el a. se muestra partidario de un criterio restrictivo que le lleva a identificar a los teólogos de la Escuela en el hecho de haber ejercido el magisterio académico en la Facultad de Teología de la Universidad de Salamanca, más aún, en la Cátedra de Prima o de Vísperas. Esto le conduce a no considerar dentro de la Escuela a autores como Martín de Azpilcueta —que enseñó en esa Universidad durante catorce años— o Bartolomé de Carranza (p.169), lo cual es contrario el sentir común de los historiadores. Dedicó especial atención a tres autores que lógicamente considera que tienen una especial importancia en la renovación teológica del momento y que son representantes privilegiados de la Escuela: Vitoria, Soto y Cano. En relación con éste último considero que, si

bien su importancia es primordial por lo que se refiere al método teológico, se le ha dedicado un espacio excesivo, en total casi trescientas páginas (pp. 261-309; 501-750), lo cual significa una especie de agravio comparativo si se tiene en cuenta que a Vitoria y a Soto apenas se les dedican unas cien páginas a cada uno. En todo caso, el A. demuestra tener un conocimiento en profundidad de la obra de Cano y maneja con buen criterio las fuentes. Quizá no hubiera sido preciso prestar atención al polémico Dictamen sobre Carranza que no aporta nada importante a la cuestión que al autor le interesa directamente en esta obra. El estudio sobre Vitoria y Soto está muy bien realizado y guarda un certero equilibrio entre la referencia a la bibliografía sobre estos autores y la consulta obligada a las fuentes.

En la tercera parte el A. hace un breve análisis de la influencia histórica de la Escuela de Salamanca. En esta parte encontramos valoraciones que quizás en algún caso pueden ser matizables, pero en general están bien fundamentadas y sin duda suministran una información de indudable interés. En un último epígrafe se hace una referencia a la influencia de la Escuela en el ámbito de la moral económica a la que apenas se dedican dos páginas, por lo que mejor hubiese sido prescindir de la misma. La obra termina con unos apéndices que resultan muy interesantes, tanto por la información cronológica como, sobre todo, por la documental.

El libro, en su conjunto, resulta una muy valiosa contribución para un mejor conocimiento de la Teología del siglo XVI en España. Es de alabar y admirar la audacia del autor en el intento de hacer una síntesis de un rico y complejo movimiento teológico, cuyas valo-

raciones, a veces discutibles, son en todo caso interesantes. Estamos ante una obra de obligada consulta para los estudiosos de la historia de la teología, así como de la renovación del método teológico que supuso la originalidad de la Escuela de Salamanca.

Teodoro López

**Rosa CALÌ**, *I testi antimariologici nell'esegesi dei Padri da Nicea a Calcedonia. Per una mariologia in prospettiva ecclesiale*, Edizioni del Seminario, Caltanissetta 1999, 461 pp, 15 x 20.

Se trata de un trabajo sobre dos textos del Nuevo Testamento calificados como «antimariológicos» por F. Spadafora (*De locis sic dictis antimariologicis in Sacra Scriptura*, en *De Mariologia et oecumenismo*, Roma 1962) por presentar alguna dificultad de explicación a los mariólogos: Jn 2, 4 (¿Qué nos va a ti y a mí, mujer?) y Mt 12, 48-50 (¿Quién es mi madre y quiénes son mis hermanos?), a los que la autora ha añadido uno: Lc 2, 35 (Y a ti una espada te traspasará el alma), no incluido en el elenco de F. Spadafora. La denominación de «antimariológicos», siempre con comillas, les viene del hecho de parecer a una primera lectura «menos favorables» a las tesis mariológicas que el resto de pasajes de la Escritura. R. Laurentin anota que estos textos, en particular Mc 3, 31-35 fueron pasados por alto con frecuencia, pero fueron asumidos por el Concilio Vaticano II (*La Vergine Maria*, Roma 1973, 30-31). La denominación es llamativa y existen autores que no la aceptan, por considerar estos textos realmente no como «antimarianos», sino como «promarianos».

En cualquier caso, hay que decir que es un acierto haber elegido esta

perspectiva para realizar una paciente investigación de la exégesis patrística. La Autora intenta, además, que esta perspectiva sirva, sobre todo, para poner de relieve la perspectiva eclesial de la mariología, es decir, para mostrar con los venerables textos patrísticos cómo la consideración de la figura de Santa María lleva consigo la reflexión sobre la Iglesia.

El libro está dividido en tres partes, conforme a los tres textos elegidos del Nuevo Testamento. A su vez, cada parte está subdividida en dos apartados, dedicados respectivamente a la tradición griega y la tradición latina. El primer capítulo puede extrañar de entrada: colocar como «antimariológico» el pasaje lucano que habla de que una espada atravesará el alma de Santa María. La extrañeza desaparece cuando se atiende a la exégesis de Orígenes, que entiende que la espada que atraviesa el alma de Santa María puede ser la «prueba» que atravesó su alma en el tiempo de la cruz, es decir, una profunda crisis interior. A este respecto merecen una lectura atenta los párrafos del libro que puntualizan la polivalente exégesis origeniana a este pasaje y que muestran cómo esta exégesis se encuentra en el origen de diversas tradiciones exegéticas (cfr. pp. 31-32; 152-157). Para Calì, la exégesis patrística oriental y occidental tiene como punto de referencia esta exégesis origeniana, que se encontraría en la base de las diversas líneas interpretativas: espada-duda/ tentación, espada-prueba/ juicio, espada-dolor. A mi parecer, la autora lleva razón cuando escribe que ni siquiera en la primera acepción (espada-duda), puede entenderse la exégesis origeniana como «desfavorable» para Santa María. Naturalmente, que para hacer esto, la autora establece una analogía entre esa experiencia de Santa María y la experiencia