remisiones que se encuentran a pie de página, constituyen un último estrato de informaciones más especializadas, que sólo interesarán al lector proclive a la ciencia litúrgica. Se podría echar en falta una introducción a la liturgia hispánica o a su calendario; se omite quizá porque el libro adopta otro enfoque.

Se puede ver en estas páginas una cierta dispersión que omite elementos principales del tiempo de Navidad (el 1 de enero, último gran día de la Octava y la Epifanía romana o la Apparitio hispánica). Sólo se apuntan para el lector ciertas galerías escondidas, sin darle el plano general de la mina que encontrará en más de un manual académico al uso. Pero son galerías útiles que albergan sorpresas no pequeñas.

Hay comentarios que, partiendo de alguna idea primera, derivan hacia desarrollos litúrgicos que desbordan el contenido previsible de un capítulo. Es una opción metodológica que, en medio de sus inconvenientes, impide que la estática del rigor expositivo agoste la libertad de extenderse en argumentos prácticos. El libro es eficaz para procurar ese cierto deslumbramiento que resulta tan propio de la Navidad.

Lucas F. Mateo-Seco

Marie-Émile BOISMARD, *Le baptême chrétien selon le Nouveau Testament*, Éd. du Cerf, Paris 2001, 143 pp., 15 x 24, ISBN 2-204-06639-7; *El bautismo cristiano según el Nuevo Testamento*, Desclée de Brouwer («Catequesis»), Bilbao 2003, 160 pp., 15 x 21, ISBN 84-3301-767-5.

El autor parte de los testimonios sobre la liturgia bautismal del siglo IV, e intenta mostrar cómo muchos de sus ritos están ya atestiguados en los escritos

neotestamentarios, sobre todo en las cartas de San Pablo. A partir de los testimonios de algunos Padres de la Iglesia cree descubrir dos tradiciones en la administración del Bautismo. La primera, la más antigua, seguida entre otros por San Ambrosio y San Juan Crisóstomo y testimoniada ya en la primera epístola de San Juan y las cartas paulinas, sostendría que el neófito recibía el Espíritu Santo en el Bautismo y no en virtud del posterior rito de la imposición de las manos. La segunda tradición, en la que se inscribirían Cirilo de Jerusalén y Teodoro de Mopsuestia, habría surgido un poco más tarde aunque también en la misma época apostólica como atestiguan los Hechos de los Apóstoles, y distinguiría el Bautismo propiamente dicho y el don del Espíritu Santo por la imposición de las manos.

Sin embargo, la acción del Espíritu sobre el neófito era concebida de un modo distinto. Según la primera tradición, a la que el autor llama «dentro de», el Espíritu era dado en el Bautismo para confortar la fe del cristiano y permitirle reconocer que Jesús era el Cristo, el Señor, el rey de un reino nuevo. En cambio, la segunda tradición, denominada por Boismard «fuera de», consideraba que el don del Espíritu tenía lugar mediante la imposición de las manos —más tarde acompañada o sustituida por una crismación— sobre el recién bautizado para ayudarle en su fidelidad al compromiso bautismal. Según el A., gracias a que ambas tradiciones relacionaban el don del Espíritu con efectos distintos, pudieron fusionarse muy pronto, en tiempos de Tertuliano, admitiéndose dos acciones diversas del Espíritu en dos sacramentos distintos aunque unidos.

Sin entrar a valorar sus hipótesis sobre las epístolas paulinas, hay que decir

que no son compartidas por la mayoría de los autores y los análisis de la tradición patrística resultan fragmentarios. El análisis de unos escasos textos no parece suficiente para determinar la existencia de dos tradiciones que estarían reflejadas ya en los escritos del Nuevo Testamento. Ciertamente, algunos Padres subrayan más unos aspectos que otros, pero no parece que de ahí pueda deducirse su pertenencia a una de estas dos supuestas corrientes; y menos aún su exclusión de la otra. A título de ejemplo, San Ambrosio —al que sitúa en el ámbito de la primera tradición— habla también del don del Espíritu Santo por una *consignatio* postbautismal (*De sacramentis*, III, 2, 8), el elemento característico de lo que el autor denomina segunda tradición. Y algo semejante podría decirse de San Cirilo de Jerusalén y de Teodoro de Mopsuestia, encuadrados en la segunda tradición y que aluden expresamente a una consagración del agua bautismal en la que se pide que la gracia del Espíritu descienda sobre ella (Cirilo de Jerusalén, *Catechesis*, III, 3; Teodoro de Mopsuestia, *Homilia* 14, 9-10). Lo más probable es que los dos ritos se administrasen unidos ya desde la época apostólica, aunque por supuesto no se distinguiesen aún como dos sacramentos.

El don del Espíritu Santo se ha vinculado tradicionalmente a la Confirmación. Pero nunca se ha negado, más bien al contrario, la acción del Espíritu en el Bautismo. Son dos donaciones distintas y complementarias; como ya afirmó el sínodo de Elvira hacia el año 300, la Confirmación es perfeccionamiento del Bautismo. La diversidad del don realizado en ambos sacramentos podría compararse, en cierto modo, a la existente entre las dos donaciones del Espíritu por Cristo a los apóstoles: la que tuvo lugar tras la resurrección, lla-

mada pentecostés joánica, y la acontecida el día de Pentecostés. En este sentido, parafraseando a J. Corbon, podría decirse que en el Bautismo el Espíritu es dado pero no reconocido y acogido como tal, mientras que en la Confirmación es donado, acogido y reconocido como Don del Señor resucitado (*Liturgia fundamental*, p. 76).

En definitiva, aunque se trata de un estudio sugerente, sus conclusiones parecen un poco precipitadas. En mi opinión, la obra de Boismard habría ganado en calidad si hubiese tenido en cuenta algunos de los rigurosos estudios que se han realizado sobre estos sacramentos.

Miguel Ángel Castelló

CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Il primato del Successore di Pietro nel mistero della Chiesa. Testo e commenti*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2002, 216 pp., 14 x 21, ISBN 88-209-7345-6.

Han sido muchas las reflexiones que ha provocado la observación de Juan Pablo II en la Enc. *Ut unum sint* n. 95 acerca de la oportunidad de encontrar una forma de ejercicio del primado que «sin renunciar a lo esencial de su misión, se abra a una nueva situación». Como es sabido, muchas Iglesias y Comunidades cristianas han valorado positivamente esta disposición del Papa a dialogar al respecto de su ministerio petrino, y a la vez han sugerido sus propuestas, de diverso alcance según la denominación confesional.

Como resultaba natural, en el seno de la propia Iglesia Católica se ha acogido la invitación pontificia de diversas formas, entre ellas la formalmente teológica, a través de encuentros y simpo-