

mariano: un centro personal mariano» (pp. 63-64).

La exposición de Leahy permite hacerse cargo de aspectos de la mariología de von Balthasar que, de otra forma, podrían pasar desapercibidos. Así sucede, p.e., con el hecho de que von Balthasar no acepta la tradición del voto de virginidad de Santa María antes de la anunciación (p. 74) y de que, en coherencia con su intelección de las palabras pronunciadas por Cristo en la Cruz *Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?* (cfr p.e., *El misterio paschal*, en *Mysterium Salutis*, III/II, Madrid 1969, pp. 222-227), concibe las horas de Santa María al pie de la Cruz como las horas de un total abandono. Las palabras de Leahy son suficientemente elocuentes: «Ella, la sede de la Sabiduría, ve el cuerpo lacerado y sobre todo la angustia espiritual del abandono de Dios que experimenta su Hijo: ahí es donde ve toda la verdad sobre el mundo después de la caída. Ella comparte el dolor de su Hijo y experimenta de modo totalmente personal en qué consiste realmente el pecado del mundo. Paradójicamente ahora, tanto el Hijo abandonado como la madre abandonada están unidos en un abandono recíproco» (p. 85).

No cabe duda de que el mejor marco para comprender estos pensamientos de von Balthasar es su estrecha unión a Adrienne von Speyr. Como anota Leahy, el primer libro publicado de Adrienne era de carácter mariano, con un capítulo sobre el principio mariano en la Iglesia y se puede establecer una comparación entre el escrito de Adrienne *María en la Redención* y el tratado sobre María compuesto por von Balthasar para el cuarto volumen de la *Teodramática* (p. 17).

Lucas F. Mateo-Seco

John MEYENDORFF, *Teología bizantina. Corrientes históricas y temas doctrinales*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2002, 433 pp., 13 x 21, ISBN 84-7057-468-9.

El autor es un miembro insigne del grupo de teólogos ortodoxos instalados en Europa (Evdokimov, Affanassiev, Lossky, Florovsky, etc.) que en el periodo de entreguerras constituyó una importante instancia de diálogo con la teología católica, sobre todo en torno al Instituto de teología ortodoxa Saint Sèrge de París. Meyendorff se trasladó posteriormente a Estados Unidos, y se incorporó al cuerpo de profesores del Seminario Ortodoxo San Vladimiro de Nueva York, del que fue durante años su Decano. Puede contarse entre los mejores especialistas del s. XX sobre la historia y teología bizantina.

El libro que ediciones Cristiandad presenta en español es uno de los clásicos de Meyendorff, traducido a partir de la segunda edición revisada por el autor en 1983. Es una de las obras más representativas de nuestro tiempo para conocer el carácter propio de la Ortodoxia y, en general, de la teología oriental. El libro está dividido en dos partes. La primera, de carácter principalmente histórico, sitúa los grandes movimientos de la teología bizantina tras el Concilio de Calcedonia, la crisis iconoclasta, la teología monástica, las fuentes canónicas de la eclesiología bizantina, el progresivo distanciamiento con Occidente hasta llegar al cisma del s. XI, etc. La segunda parte repasa de modo sistemático los grandes núcleos de la fe cristiana, a la luz de la tradición oriental: creación, antropología, cristología, pneumatología, la Trinidad, los sacramentos —especialmente la Eucaristía—, y finalmente la Iglesia y su misión en el mundo.

El autor es consciente —y así lo refleja en su prólogo— de la dificultad

que plantea el uso de la palabra «bizantina» para caracterizar una «teología». Sin embargo, entiende que «es posible —dice—, y hasta necesario, el estudio de la trayectoria de Bizancio y de la teología bizantina no sólo como portadores de ortodoxia religiosa, sino también como fenómeno histórico de una mezcla de culturas. (...) Esa misma investigación, si es verdaderamente objetiva, mostrará la existencia de una tradición importante y consistente desde el punto de vista teológico, que incluye los Padres de la Iglesia griega del s. IV, la cristología de Cirilo de Alejandría y las síntesis de Máximo el Confesor y de Gregorio Palamás. En opinión del autor, esa tradición constante representa la *corriente fundamental* del pensamiento teológico de Bizancio y coincide con los contenidos esenciales de la experiencia religiosa ortodoxa».

José R. Villar

Abd al-Wahid PALLAVICINI, *Islam Interiore. La Ricerca della Verità nella Religione Islamica*, Il Saggiatore, Milano 2002, 221 pp., 14 x 21, ISBN 88-428-0913-6.

El autor italiano de este ensayo, que podría considerarse una reflexión musulmana sobre el valor de las religiones, nació en el año 1926, y abrazó el Islam en 1951. Es actualmente presidente de la Comisión islámica italiana. Inspirado principalmente en el pensamiento del maestro Sufí argelino Ahmad al-Alawi (1869-1933), Pallavicini sitúa sus ideas en el marco de lo que llama gnosis islámica, que sería un aspecto de una única tradición religiosa universal.

El autor acepta y desarrolla la idea de una *Sophia* perenne o tradición primordial, que trascendería todas las expresiones de revelación religiosa, pero que só-

lo sería encontrada y vivida por cada creyente a través de su propia tradición o religión. Piensa que en el ámbito del monoteísmo abrahámico no puede concebirse una verdadera gnosis que no sea hebrea, cristiana, o islámica; y que el criterio de discernimiento entre la espiritualidad auténtica de las grandes tradiciones religiosas, y muchos de los vacíos espiritualismos contemporáneos, reside en la aceptación de los dogmas y de la disciplina de una sola doctrina ortodoxa, que es la de aquella a la que pertenece el individuo (pp. 35-36).

Nuestro autor sostiene que el primer profeta ha sido Adán, y que el Islam, a través de todos los profetas legítimos que han existido, se remonta al primer hombre. Todas las verdaderas religiones serán, por lo tanto, según Pallavicini, revelaciones islámicas. «La palabra Islam significa, en efecto, sumisión o aceptación, de modo que todos los que aceptan el mensaje divino, la ley divina y el profeta que hace de mensajero, al margen de la comunidad a la que pertenezcan, son también musulmanes, en cuanto sometidos a Dios».

Llegado a este momento de su argumentación, el autor lleva a cabo un cierto *tour de force* e invoca las palabras de un presunto *hadith* que hace decir a Mahoma: «Yo era profeta cuando Adán se encontraba aún entre el agua y el barro». Esto le permite establecer una comparación con el pasaje de San Juan en el que Jesús afirma: «Os digo en verdad que antes que naciera Abraham, Yo soy» (8, 58).

Pallavicini presupone que la luz profética preexiste a la creación del mundo, y atraviesa, como el hilo de un collar, todas las perlas que representan los diversos «profetas islámicos», que concibe como los mensajeros de las revelaciones de todas las auténticas co-