

queña, pero sustanciosa, monografía, su discurso de apertura del año académico 1987/88. Se trata de una sugerente reflexión sobre el momento de la cultura catalana, desde la perspectiva de sus relaciones con la fe católica, que había sido preparada con anterioridad por otros estudios del mismo autor, que se remontan ya a 1970.

La obra se divide en ocho densos capítulos, muchas veces sólo esbozados, como señalando pistas para el lector, que son los siguientes: «Els termes de la qüestió»; «Transició: àrees culturals i problemes a tractar»; «Fets culturals significatius»; «L'autocomprensió de l'Església en el panorama cultural»; «L'Església davant el pluralisme cultural. El problema de l'ètica»; «La aculturació»; «Conclusions i hipòtesi»; y «Annex per a retre comptes de les finalitats, dels límits i de la metodologia».

Este ensayo se inscribe, pues, en el contexto de la reflexión, inaugurada en las últimas décadas por un importante sector de la teología contemporánea, sobre la regresión —así se califica— de la presencia cristiana —o de la Iglesia, según los casos— en los medios culturales y científicos de nuestra hora.

El problema es muy complejo, sobre todo si se analiza a partir de modelos de presencia o de mediación tomados de otras épocas —como la medieval y renacentista, por ejemplo—, en las cuales se considera que la Iglesia o lo católico estuvo bien representado, influyendo intensamente en las decisiones más importantes de la vida política, financiera, etc. El problema se complica, además, como el mismo autor detecta en alguna ocasión, por la toma de conciencia del laicado, de forma que la presencia de «Iglesia» ya no puede entenderse sólo, ni siquiera principalmente, como una presencia de la jerarquía eclesial o de los agentes que son, de

una forma u otra, mano larga de aquella. Por otra parte, y estimo que el autor quizá no lo ha subrayado debidamente, el problema tampoco se reduce en primer lugar a un tema de «cultura», sino a una cuestión de coherencia personal de los cristianos..., a los cuales corresponde santificar las estructuras según el espíritu y los modos de cada época. Por ello, la información que el autor ofrece, en el apéndice del capítulo IV, sobre el debate italiano de los años ochenta, resulta particularmente instructivo de un modo de plantear un problema que no es, a mi entender, la cuestión central del asunto, sino sólo una cuestión derivada. Pero tampoco puede negarse, y en esto el Prof. Rovira ha manifestado su fino olfato de analista, que las estructuras culturales pueden ser tanto un buen vehículo de cristianización de las costumbres individuales, como también pueden serlo de su corrupción.

El autor hace un alarde espectacular de conocimiento de la realidad cultural catalana, y aun centroeuropea hodierna. Y sólo por esto, aunque no sólo por ello, valdría la pena la lectura de esta obra, que no decae nunca por el cúmulo de preguntas con que interpela al lector. De todas formas, y como un interrogante que me ha asaltado con frecuencia sospecho que convendría ponerse de acuerdo con el autor sobre qué se entiende —o él entiende— por presencia cristiana en la cultura contemporánea; y, aun también, sobre qué se considera como lo específico cristiano. En otros términos: el autor parece haber resucitado (?) —son los ciclos de la Historia— las viejas polémicas germanas sobre la «esencia del cristianismo».

J. I. Saranyana

Joseph RUNZO - Craig K. IHARA
(Eds.), *Religious Experience and Reli-*

gious Belief. Essays in the Epistemology of Religion, University Press of America, Lanham - New York - London 1986, XVII + 141 pp., 15 x 22,5.

Esta obra es un exponente del interés que despierta en medios anglosajones las reflexiones epistemológicas sobre la naturaleza de la fe.

Colaboran en él firmas conocidas, como son Alvin Plantinga, W. P. Alston, John Hick y Joseph Renzo.

Los temas tratados más importantes son: el carácter básico de la fe en Dios y la experiencia religiosa como fundamento de la fe.

Las posiciones doctrinales de los Autores son muy diversas.

J. M. Otero

Giovanni FIROLAMO - Carlo PRANDI, *Le scienze delle religioni*, Ed. Morcelliana, Brescia 1987, 238 pp., 15 x 22.

Los Autores han clasificado y descrito en siete capítulos las escuelas más representativas de ciencias religiosas: la fenomenología, la histórica, la sociológica clásica, la sociológica contemporánea, la psicológica clásica, la psicológica contemporánea y la antropológica.

Además de este elenco informativo se incluye una extensa Introducción sobre el estatuto científico de las ciencias de la religión y sus supuestos.

Es de reseñar que los Autores sólo incluyen bajo la categoría «ciencias de la religión» aquellas ciencias de carácter empírico, excluyendo así no sólo la teología sino también la filosofía de la religión (aunque con ello no se quiere negar el carácter científico de ambas).

J. M. Otero

Eric JAMES (Ed.), *God's Truth. Essays to commemorate the twenty-fifth anniversary of the publication of Honest to God*, SCM Press Ltd., London 1988, XII + 227 pp., 14 x 21,5.

La más conocida obra de John A. T. Robinson, *Honest to God* (traducción española: *Sinceros con Dios*) pretendía dirigirse en un primer momento al mundo académico. Eso es lo que se esperaba, puesto que el autor, obispo anglicano de Southark, era, a comienzos de los años sesenta, un estudioso del Nuevo Testamento de cierto renombre, y trataba de hacer accesible a un público todavía restringido el pensamiento difícil y altamente personal de autores como Paul Tillich y Dietrich Bonhöffer, quienes nunca habían pisado tierra inglesa, por lo menos cultural y religiosamente. A pesar de ello, *Honest to God* llegó a ser 'best-seller' de la noche a la mañana. Robinson, de forma viva y atrayente, había sabido tocar la tecla indicada: los lectores escuchaban ávidamente —no es de sorprender— lo que querían (o lo que necesitaban) escuchar: que 'Dios estaba muerto', o, por lo menos, que se había enterrado de una vez aquella divinidad supersticiosa (el Dios *lückenbüsser* de Bonhöffer) que con tanta insistencia había entorpecido la acción del hombre que quería a toda costa mejorar definitivamente el mundo donde vivía. Los años sesenta fueron tiempos optimistas e impacientes, qué duda cabe. Robinson no fue atea teórico —sí, quizás, práctico— pues su 'Dios' parecía ser un compuesto paradójico del Dios de la Biblia —infinita e inaccesiblemente más allá del pensamiento del hombre y de su visión rastrera—, y el Dios de los panteístas, involucrado de forma inextricable dentro del corazón del mundo y especialmente de la libre acción humana (la 'profundidad' de Tillich). Para