

te labor de análisis metodológico en su artículo dedicado a la división entre la «Cristología desde arriba» y la «Cristología desde abajo». Una vez precisado el sentido de los términos, descubre de modo natural el equívoco que vicia esta división metodológica.

Jean Galot en su artículo «Obrar humano de Cristo: conciencia y libertad» trata de penetrar en el misterio de la conciencia y la libertad de Cristo para entender mejor el sentido de la concienciación y liberación de cada hombre. Como sucede a veces en Galot, el trabajo está planteado a nivel de ensayo y resulta sugerente, aunque quizá hubiera debido esforzarse en fundamentar mejor alguna de sus afirmaciones.

El tema de la Teología de la Liberación es tratado más directamente y por extenso en el artículo de Cándido Pozo, que cierra el libro. Invita en él a profundizar en la relación entre J. Moltmann y la Teología de la Liberación; relación que se habría establecido a través de los trabajos de J. B. Metz.

El volumen contiene, además, un artículo de Mons. Jorge Mejía —que puede servir de resumen, pues aborda la cuestión de la hermenéutica y la distinción entre «el Cristo de la fe» y el «Cristo histórico»— y dos trabajos que podríamos llamar de puntualización exegética: uno de Urbano Zillas sobre el significado de la Resurrección, y el segundo de Fr. Boaventura Kloppenburg, sobre las relaciones entre el Espíritu Santo, Cristo y la Iglesia.

A modo de prólogo, aparecen unas «orientaciones cristológicas» del Card. Ratzinger, ordenadas en 7 tesis breves, pero que alcanzan a lo fundamental de los problemas planteados. Además de dar algunos criterios hermenéuticos básicos, Ratzinger interpreta la relación filial de Cristo con el Padre dentro de un contexto de comunicación íntima —de oración— en el que participa la Iglesia, y a través del cual ésta recibe el conocimiento de la fe, y por tanto el conocimiento del mismo Cristo. Es una invitación a hacer una Cristología más contemplativa y más eclesial, pues la fe ha sido recibida por la Iglesia como conjunto.

Se trata, pues, de un libro importante: y más por el momento en que se publica y por su intención clarificadora que por la novedad de contenidos. Es una llamada a la precisión, al método y a la identidad de la Cristología, porque se entiende que el mejor servicio que la Teología puede prestar a una sociedad —y más si es tan compleja como la latinoamericana— es hacer su aportación específica: cumplir bien su función propia sapiencial, lejana a toda instrumentalización.

JUAN LUIS LORDA IÑARRA

SOCIEDAD MARIOLÓGICA ESPAÑOLA, *Fundamentos teológicos de la piedad mariana. Sevilla y Andalucía, un testimonio*, Salamanca, «Estudios Marianos», vol. XLVIII, 1984, 664 pp., 16 × 24.

Comencemos por una felicitación y un reconocimiento a la Sociedad

Mariológica Española que, fundada en 1940, a lo largo de todos estos años acude puntualmente a la cita de la publicación de su anuario, en el que se recogen los estudios de sus semanas, ésta la 38, tenida en Sevilla del 6 al 9 de mayo de 1982 y organizada por la SME y el Consejo General de Hermandades y Cofradías de la ciudad de Sevilla.

El volumen y la reunión en Sevilla responden a las palabras del P. Melada, Presidente de la PAMI de Roma: «El pueblo desea una auténtica ilustración mariana y nos la piden con obsesión a los actuales teólogos». Así esas jornadas, escribe en la *Presentación* el P. Llamas, Presidente de la SME, «quisieron ser una expresión del saber teológico, puesto con sencillez al servicio del pueblo de Dios, y alimentado de piedad y devoción hacia la Virgen María, Madre de Dios y de los cristianos». Para huir de una teología de laboratorio que se ha vuelto estéril, sigue diciendo Llamas, hay que buscar el contacto con el espíritu de la Iglesia y con el pueblo sencillo y su piedad mariana. Por *piedad* se entiende la actitud que debe empapar tanto el culto oficial de la Iglesia como las prácticas devocionales en que se expresa la devoción a la Virgen. De aquí que esos *fundamentos* teológicos que en el volumen se estudian afectan al culto y a la devoción particular.

Germán Rovira, atendiendo al medio religioso-cultural en que se mueve, analiza la S. Escritura para encontrar las bases sólidas del *culto*, sobre todo de *veneración*, leyendo tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento como lo viene leyendo la Iglesia desde el principio. El estudio, como es natural, ha de recurrir a demostrar que esas bases se encuentran sólo si deponemos toda actitud hipercrítica que rechaza la interpretación «dogmática» como no auténtica: y entonces tiene toda la fuerza esa frase de Newman que cita Rovira: «Llamar a María Madre de Dios o venerar al Señor como Dios son dos verdades que se apoyan en la misma fianza». De donde se deduce que no podremos venerar al Señor como debemos si no veneramos a Quien es su Madre y su asociada a la obra de salvación.

Como una especie de complemento de este estudio, Díez Merino hace la exposición exhaustiva de las interpretaciones judías del Protoevangelio, analizando con un dominio admirable el texto hebreo, la tradición targúmica, la interpretación transcendente que hace la tradición evangélica, la apostólica y la apocalíptica, la tradición qumrámica, la literatura judía antigua y la tradición pseudográfica (Libro de los Jubileos, de Henoch, Testamento de Dan, libro IV de los Macabeos y Apocalipsis de Moisés). De todo este concienzudo estudio deduce el autor una consecuencia muy importante para la mariología: no es tardía la interpretación mesiánica (Mesías y su Madre, Serpiente=Demonio), ya que, aun sin contar la exégesis del NT que la supone, la escasez de interpretaciones mesiánicas se debe a la expurgación polémica de cuño farisaico-hillelita y a la multiforme pluralidad del relecturas que se impusieron a partir del Concilio de Jabne, c. año 90 después de Cristo.

Y ya desde el punto de vista especulativo estudian las bases teológicas de la piedad mariana Ildefonso de la Inmaculada, Llamera, Pozo, Ordóñez Márquez y Garrido Bonaño: el ahondamiento reflexivo de la maternidad divina, la maternidad espiritual (que Llamera, como ya sabemos,

sostiene incluida ontológicamente en la maternidad divina), la mediación/intercesión y la Asunción nos lleva a descubrir con toda la claridad de la lógica más elemental que los llamados «privilegios» de María son *relaciones salvíficas* que nos sitúan en contacto filial con la Madre de Dios y de la Iglesia, de todos los hombres. El P. Llamera cita unas palabras del P. García Garcés, fundador de la SME: «Si todos los oficios de María para con nosotros se cifran en la palabra *Madre*, bien podemos barruntar que nuestros deberes correlativos han de cifrarse en sentirnos verdaderamente hijos y en vivir como tales». Deducción que fácilmente se ve desglosada en los elementos que la *Lumen gentium*, n. 66, enumera al hablar del culto: veneración y amor, invocación e imitación. A estos elementos el P. Llamera los adjetiva con la expresión *filial* hasta llegar a los que añade la *sumisión filial*, que engloba la *consagración* (aspecto que deduce más directamente de la *realeza* de la Virgen Asunta, y que el P. Garrido estudia desde el punto litúrgico de la fiesta y de la *coronación de las imágenes*), y el *culto* propiamente tal, que Ildefonso de la Inmaculada trata de averiguar en su origen, más que histórico, dogmático-patristico.

Como extensión del tratado dogmático de las bases de la piedad y como avance del estudio de la piedad popular, el artículo de Esquerda Bifet expone la dimensión misionera, esencial a la piedad. «En sí misma —afirma— la piedad popular es una *fuera evangelizadora*». Y, después de anotar que esto ya así se reconoce, da la razón en que, si la piedad se expresara en fórmulas y prácticas técnicas, se correría el riesgo de caer en una religiosidad de laboratorio, sin raíces en el corazón del hombre de la calle. De donde se entiende fácilmente la frase de Pablo VI que *María es la estrella de la evangelización*. Allí donde la devoción mariana ha calado hondo, el Evangelio ha llegado a las raíces de los pueblos: recordemos lo que con tanta insistencia ha proclamado Juan Pablo II, sobre todo en América y Filipinas, y recordó en su visita a España. Por tanto, para evitar el peligro de desorientación o superficialidad de esta piedad, redimensionarla será atender a los puntos que Pablo VI señala en la *Mariialis cultus*, la dimensión bíblica, litúrgica, ecuménica y antropológica. Todo lo cual se logra con una catequesis seria y constante que sería al mismo tiempo una redimensión de la misma catequesis.

Pero la particularidad que se quería dar a esta Semana de Estudios Marianos, en Sevilla precisamente, era la iluminación teológica de esa *religiosidad popular* que el Papa había recomendado a los obispos andaluces cuidar con mimo, y que habían solicitado de la SME las Cofradías sevillanas. Por eso, aparte de los temas locales de que daremos nota después, los temas fuertes son los que analizamos a continuación.

El primero en el orden lógico es el que desarrolla Folgado Flórez con el título de *María en la conciencia del pueblo cristiano*: tema cuya transcendencia se pone de relieve dada la actualidad y los estudios que sobre el tema se vienen publicando. Folgado ha consultado mucha y plural literatura, y no toda en la misma línea de fiabilidad y aceptación: por ello, y teniendo en cuenta la importancia del estudio, nos vamos a detener en

su análisis, conscientes de que no podemos ofrecer, ni menos entrar a matizar la cantidad de sugerencias que ofrece el artículo.

Comienza recordando el fracaso del jansenismo, que, según el autor, es una «tentación en la Iglesia por parte de grupos diferenciados» que termina en secta, cuyo fracaso se debe a no atender al existir del cristiano *concreto*, que, por su misma composición ontológica, condiciona sus manifestaciones de religiosidad. En el caso del jansenismo —y lo aplica a situaciones similares de ahora— se impuso «el sentido común, *el sentido de la fe* y la ortopraxis». Y es precisamente sobre el sentido colectivo de la fe («catholicus», «verus», «canonicus», «sanus», que de todas esas maneras lo llama San Agustín) donde intenta ahondar Folgado para descubrir el cómo de esa presencia de María en la conciencia del pueblo cristiano.

Parte de la vinculación existente entre la salvación del cristiano y la acción cooperadora de la Virgen, que se presenta a la conciencia «de una forma no intelectual, filosófica, demostrable, sino vital». Y trata de demostrarlo el autor, desde la Psicología, como un «saber sapiencial» actuante sobre el sentimiento, y que haría que las verdades marianas, más que como enunciados de fe, se presentaran en el aspecto de respuestas espontáneas y personales a la revelación del designio divino de la salvación.

La explicación que tantea Folgado —sobre todo cuando apela a la *interioridad colectiva* (algo que tendría relación con el «inconsciente colectivo» de Jung, citando en esto a Cox)— tiene sus riesgos que el autor no desconoce. Para salvarlos, y salvar la ortodoxia de esta «espontaneidad», apela a la acción del Espíritu Santo sobre la Iglesia y cada uno de sus miembros: lo cual remitiría a la sacramentalidad de la Iglesia, sociedad visible y comunidad espiritual dotada de bienes celestiales (LG, n. 8). «Pero los signos, los símbolos y caracteres que el pueblo fiel tiene, vive y celebra, en contraste con el concepto romántico de la historia..., postulan para determinarse *ut sic* la acción informante del Espíritu, que inspira y alienta el ritmo vital de la comunidad cristiana».

El «sensus fidei», pues, sería un «saber dogmático-vivencial y que Moehler identificaba con la tradición», que a la hora de las últimas determinaciones definitivas del Magisterio adquiriría categoría de lugar teológico primario. Trata de probarlo con la praxis de las definiciones de Pío IX y Pío XII. «Y no cabe achacar al pueblo cristiano de dárselas de ortodoxia 'democráticamente' infalible, porque el pueblo cristiano se sabe apoyado en la «santa Iglesia» y por la acción del Magisterio (cita aquí a von Balthasar).

Luego del análisis del sentido cristiano, que hemos presentado en sus líneas esenciales, pasa a afirmar que no sólo ha influido en las definiciones dogmáticas, sino que sirve de punto de partida para un mayor ahondamiento en otras verdades marianas, y para valorar lo que se han llamado «manifestaciones periféricas» en la vida mariana, que se deben sencillamente al ser del hombre que necesita apoyos visibles para llegar a lo invisible, y que son la plasmación de esa conciencia cristiana de la intervención salvífica de María en la vida de todo cristiano. Por donde una religiosidad que se pretendiera 'pura' desembocaría en la muerte de la

vida religiosa, y —cita a Schillebeeckx— posiblemente, también, en la de los estudios sobre la piedad mariana de San Francisco de Asís, el primero que llamó a la Virgen 'Esposa del Espíritu Santo'. Y Calvo Moralejo, secretario de la SME, estudia la compasión redentora en Bernardino de Laredo, autor de la primera 'Josefina' en castellano, uno de los autores que sin duda influyeron en el josefinismo de Santa Teresa de Jesús.

En la 3.<sup>a</sup> parte del volumen se recogen las intervenciones que, de cara al público, se tuvieron en la iglesia del Divino Salvador y en la Catedral, cuyo denominador común fue el carácter local de la ciudad y de la región andaluza.

Martín Cartaya leyó una conferencia sobre *la devoción mariana, signo permanente del cofrade sevillano*. Hernández Díaz sobre *la iconografía hispalense en la época de Murillo*. Mateo-Seco, después de presentarnos en interesantes anécdotas ese especialísimo marianismo, inmaculismo, de Sevilla, sobre todo en los años del 'movimiento inmaculista', hace el estudio del sermulario del agustino Francisco Silvestre, publicado en 1669, verdadero *marial*, que ofrece como «característica inolvidable, junto al amor a Santa María que se respira en cada una de sus páginas y al vigor de pensamiento que se manifiesta en la claridad y concisión, un poderoso hábito de esperanza, sobre todo cuando exhorta al pueblo a luchar contra sus propias pasiones».

Ismael Bengoechea nos ofrece en breves páginas el marianismo de Santa Teresa, el marianismo de Sevilla/Andalucía y la gracia mística de la *Quinta Angustia* que tuvo Santa Teresa morando en Sevilla.

Vázquez Janeiro, en *Andalucía por la Inmaculada en 1732*, presenta la documentación de las diócesis sevillanas, que, a una con otras colectividades de toda España, a petición de Felipe V se enviaron al Papa Clemente XII: «fue —dice el autor— el último grande esfuerzo que realizó España en pro de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción», y que fracasó, como también nos dice Vázquez Janeiro, por el silencio de las demás naciones, a excepción de Polonia, pero sobre todo, por confesión del mismo Papa, porque «si las de Francia no venían, no se podía pasar a tratar de esta materia». Las peticiones andaluzas son 33, y las de toda España 290.

Particular relieve creemos que tiene la original aportación de Manuel J. Carrasco en colaboración con J. M. González Gómez, quienes, después de haber estudiado toda la imaginería de la diócesis de Huelva, ofrecen una *mariología completa*, hecha no de reflexiones especulativas de teología, sino de la fuerza expresiva que tiene la imagen de María que se presenta a la veneración de los fieles con toda su persona pero ofreciendo en particular un aspecto concreto de Quien es la Predilecta del Padre, Madre de Dios y Reina y Madre de misericordia. Son 545 imágenes las estudiadas en un ámbito cronológico que abarca desde la Reconquista hasta 1980, y todas, como advierte Carrasco, son *imágenes de culto*, lo cual nos lleva a detectar en ellas lo que el pueblo aprende, venera y celebra. Naturalmente la conferencia exige el complemento del libro, ya publicado con competencia y esmero ejemplares.

LAURENTINO M. HERRÁN