



Recensiones

PATRÍSTICA

ALFONSO NOVO CID-FUENTES, *Los misterios de la vida de Cristo en Ambrosio de Milán*.
Analecta Scientifica Compostellana, Santiago de Compostela, 2003. 549 pp.

Justificación de la obra

El autor inscribe su obra en el empeño que biblistas y patrólogos han mostrado ya desde años atrás, por sacar del ámbito de la sola espiritualidad, (al que los había prácticamente relegado la Cristología), los misterios de la vida de Cristo, recuperándolos, desde el estudio de las fuentes, para la reflexión dogmática.

Una segunda motivación del texto la proporciona la real carencia de investigación por parte de los estudiosos de san Ambrosio, en torno al tema que nos ocupa. Acaso por la general observación de que el santo es más práctico que especulativo, ha merecido más atención en el estudio de la moral, la política o la espiritualidad. Acerca de los Misterios, los trabajos son pocos y dispersos; ahora bien, aunque otros autores de la antigüedad cristiana fueron más prolijos al abordar el tema, hay que hacer valer que san Ambrosio dedicó una de sus obras mayores a comentar el evangelio de Lucas.

Otro interés añadido motiva al autor: la tradición origeniana de la teología oriental pasa a occidente a través de él: bastaría por ello esta observación para justificar la obra, para cuya exposición emplea el método analítico en un doble sentido: si por un lado aborda cada uno de los misterios de la vida de Cristo, según sus propias claves de lectura (histórica, moral y mística), por otra, es el análisis directo de los textos lo que ayuda a poner de relieve aspectos de la teología ambrosiana.

El final de la obra recoge en síntesis lo averiguado, aunque no sistemáticamente, sino pormenorizando los conceptos relevantes de la Cristología o Soteriología.

Los misterios de la vida de Cristo

a) Infancia

El misterio de Cristo, encarnado en el tiempo oportuno (inoportuno para los que se pierden) de la *pax Augusta*, fue ya atisbado por los santos de la Antigua Alianza; ésta, en figura, ofrece la futura salvación.

El Hijo, enviado del Padre, no es menor al mismo, como afirmaban los arrianos, y viene por su propia voluntad obediente, que le lleva a vaciarse, sin perder su propia divinidad, asumiendo la condición humana y rechazando la apariencia de gloria.

La concepción virginal nada resta a la verdadera humanidad del Verbo encarnado: Adán fue plenamente humano, aun no nacido por generación sexual y María es verdadera madre de Jesús. Su humanidad cuenta con el privilegio de la impecancia, porque el modo excepcional en que es concebido lo libra del pecado original: la concepción y el parto de Cristo son ya una victoria sobre el diablo.

La encarnación es obra del Espíritu Santo sobre la sustancia humana, tomada de María. Su acción no ha consistido en suplantar al varón (la Virgen no concibe de la sustancia del Espíritu), sino que opera sobre aquella materia como operó en la creación cósmica. *La Virtus Domini* que cubre con su sombra a María es el Verbo, mientras que lo que nace de ella es una humanidad sustantivamente unida a él. Este modo de obrar lo expresa san Juan como *Verbum caro factum est*.

Para el creyente la concepción de Cristo es modelo de su itinerario espiritual: también él es engendrado en los creyentes por obra del Espíritu Santo.

La primera actuación de Cristo es la visita a Isabel; es el signo del paso de la antigua economía a la nueva. Él provoca la acción del Espíritu en Juan para que sea profeta, y es al mismo tiempo la fuente de su santificación *ab utero*.

El censo de Augusto expresa el señorío de Cristo sobre toda la humanidad en todas sus edades, pues María y José se censan en el corazón del justo, en el que Cristo nace; la fe es la paga del censo. Belén significa el alma y la Iglesia.

El parto de María ha sido único: lejana ya la lucha antignóstica, no hay reparo en afirmar el parto virginal. La observación del santo *video natum auctoritate propria* expresa que el nacido es Dios y hombre verdadero, de lo cual se deduce la comunicación de idiomas. Colocado en un pesebre, como otro grado de su kenosis, evidencia al mismo tiempo, según Is 1,3 el rechazo de Israel.

Los pastores, en su pobreza y sencillez, garantizan la verdad de Dios y significan el comienzo de la Iglesia, especialmente convocada de la gentilidad. Por su parte los Magos, que no pertenecen al pueblo de las promesas, ponen de manifiesto la universalidad de los dones de Dios, acreditando así la profecía de Balaam. La estrella es Cristo: los Magos reconocieron su humanidad pero veían el resplandor de la divinidad y en los dones ofrecidos lo reconocen como Rey, Dios y Hombre. Herodes es tipo de la incredulidad.

Jesús se somete al rito de la presentación-purificación (san Ambrosio confunde los dos momentos) *propter nos*, según la expresión *omnibus omnia factus*, anticipando en él el misterio de la cruz. Llevada a cabo al octavo día, prefigura la resurrección. El nombre de Jesús podría representar la esencia divina (el nombre que Dios se da a sí mismo, con el que se circunscribe) o bien la palabra que da en respuesta al hombre. Presentado en el templo, alegoriza al creyente que, solo después de purificado (circuncisión), puede contemplar a Dios. Los animales de la ofrenda simbolizan la *corporalis pudicitia* (la tórtola) y la gracia espiritual presente en el bautizado (la paloma). Los justos que atestiguan la escena, Simeón y Ana, no sólo se asocian al testimonio universal que sobre Cristo da toda edad y sexo, sino que representan dos categorías especialmente valoradas por el obispo de Milán: el justo y la viuda. Los doctores que rodean a Jesús en el Templo recogen la primera evangelización, discutida desde el inicio, y los tres días de pérdida del Señor, vislumbran los tres del sepulcro.

La vida oculta, con el sometimiento del Señor a María y José le sirven al santo para descalificar a los arrianos: ¿es que acaso su sumisión le hace inferior a sus padres? Aunque la infancia ha sido paradigma de la vida espiritual, para él el niño es figura de lo imperfecto: Cristo viene a traer la madurez. Si se hace niño es porque, viviendo las edades del hombre, asume sus debilidades.

b) Vida pública

En el bautismo, Juan es figura de la ley; su bautismo, no efectuado *in spiritu*, no era plenamente eficaz, aun conferido en la confesión de Cristo, al que el precursor había anunciado. De hecho, Juan habló de un bautismo de fuego, propio del Mesías, que destruye los pecados y enardece los corazones en el conocimiento de Dios. El bautismo se lleva a cabo en el Jordán, que al parecer de Filón significa *descenso* (al mundo, a los pecadores) y sirve de confirmación del ministerio del Precursor, de purificación de las aguas, de ocasión de representar a la humanidad pecadora y de *implere iustitiam*, pues preconiza el misterio pascual por el que el hombre llega a su justificación. La paloma, símbolo del Espíritu indica las actitudes morales y espirituales (especialmente la sencillez) de quienes buscan las aguas bautismales. Mas también la plenitud de su presencia y permanencia en Cristo quien, representando a la humanidad, la purifica y renueva. La voz celeste consuma la revelación trinitaria.

En cuanto al desierto y las tentaciones, hace constar san Ambrosio que el primer Adán fue expulsado del paraíso al desierto tras su caída. A la inversa, en el segundo Adán. Aquél, instalado corporalmente en el paraíso (distinto del cielo definitivo) necesitaba de la prueba para crecer hasta la perfección. La exégesis alegórica le lleva a ver en Adán y Eva el cuerpo y el alma, y el paraíso como un estado espiritual. La caída supone el desorden antropológico que requiere la previa restauración para que el plan divino sobre el hombre pueda llevarse a cabo. Por ello, el desierto es símbolo del hombre caído y su mundo. Cristo hace pasar espiritualmente al hombre desde el desierto (prueba y ejercitación) a los *sembrados* (Mt 12,1ss): Cristo es pues, guía para salir de él.

El Verbo se encarna para hacer accesible, a través de su humanidad, lo que por sí es inaccesible: Dios mismo, de modo que el hombre descubra su verdadera imagen, su identidad, al ponerse de manifiesto es referente según el cual ha sido creado. Jesús se convierte así en modelo y maestro, especialmente en el ámbito de las virtudes. Mediante los milagros, comprendidos como acciones teándricas, se atisba el misterio de Cristo y el valor de su obra.

Por su parte, la transfiguración, ocurrida *post die sex*, habla del futuro que sigue al hexámeron. Lucas, sin embargo, habla de *ocho días despues*, aludiendo a la resurrección. Ahora bien, a más de su clave escatológica, Ambrosio sigue la visión de Orígenes en el ámbito de la espiritualidad: el monte al que Cristo sube para mostrar su gloria se convierte en signo del desapego del mundo.

c) Los misterios de la Pascua

El ansia de Jesús por celebrar su pascua, habla de su deseo de redención. Pedro y Judas definen dos modos de traición del Maestro: la defección y la presunción, la quiebra de la fe y la vana autoconfianza.

Cristo lava los pies, en gesto claramente purificador: lava el calcañar acechado por la serpiente (Gn 3,15). En Getsemaní ora y fecunda el huerto que como buen agricultor ha labrado,

con su sangre, su tristeza y su dolor, exponentes de la humanidad asumida. En el prendimiento, Judas, la turba y Pedro simbolizan respectivamente la obra del diablo, la ruindad en la que viven quines rechazan a Cristo y la conversión y penitencia cristianas. Son los judíos, más que Pilato, los culpables de su entrega, al no reconocer en Jesús el cumplimiento de las promesas; mientras, la actitud rendida del Salvador es escuela moral de silencio y paciencia.

Jesús se entrega a la crucifixión con soberana libertad: sujeto a los sufrimientos y a la muerte en su humana naturaleza, permanece libre en su condición divina. Ahora bien, quien se entrega es una única persona: no es el *Hijo* quien entregaría al *Cristo*; hay que distinguir las propiedades, no la persona.

Cristo sufrió *extra portam* (Hb 12,12), invitando a todos a salir de la ciudad terrena, del presente mundo.

El universalismo de la redención lleva a Ambrosio a situar la cruz, según la tradición de Orígenes e Hilario, en el centro del mundo presente. Sus tipos veterotestamentarios son el arca de Noé, la vara de Moisés y sus brazos extendidos, el hacha de Eliseo... la cábala le hace asimismo adivinar en determinados números bíblicos el misterio de la cruz; viene asimismo significada en el árbol del paraíso y el báculo de Aarón convertido en serpiente. La cruz en la que se manifiesta la humillación, es sin embargo el trofeo del Señor por el que lleva a cabo la plenitud de su obra.

La túnica inconsútil habla de la unidad de la Iglesia. Sus ropas hechas cuatro lotes hablan de la universalidad (cuatro son los evangelios mas un solo mensaje de salvación; uno solo es Cristo, en dos naturalezas; una es la Trinidad desmebrada por los herejes).

El misterio pascual culmina en la muerte y resurrección. El hombre, destinado a la vida en plenitud, gozaba en el paraíso de inmortalidad relativa: estaba destinado a la incorrupción. El pecado (aunque no es ésta la única explicación de san ambrosio), provocó la muerte como consecuencia *cuasi física*. Al hablar de la muerte el santo la entiende en distintos niveles: como muerte física, espiritual o la del pecado. Sólo esta última el verdadero mal. Cristo, al asumir la naturaleza humana en su integridad, excluyó el pecado, asumió también la muerte.

La resurrección expresa la condición del hombre nuevo, renovado. Ocurre al amanecer, superando las tinieblas del mundo. Cristo resucita o es resucitado, según su modo de entender el obrar trinitario. La resurrección es entendida como regeneración, o como manifestación de la filiación eterna del Hijo, o como entrada en el cielo, desde el que se manifiesta glorioso en sus apariciones. La resurrección es simultánea a la ascensión, que no parece tener relevancia ni en la cristología ni en la soteriología ambrosiana. Por su exaltación, la humanidad de Cristo, que permanece siempre unida a su divinidad, es enaltecida, continuando en el cielo su misión sacerdotal. El destino de la carne, asumida por el Verbo en la encarnación, se contempla en el Hijo sentado a la diestra del Padre en una gloria que tendrá fin cuando el Hijo entregue el reino al Padre, como liberación final de este mundo.

Cristología ambrosiana

San Ambrosio no fue especialmente creativo en este campo, aunque por su precisión y claridad fuera abundantemente citado en las controversias cristológicas.

Exige la previa comprensión de su antropología, que, aun forzada por san Pablo y Orígenes en una dirección tricotómica (cuerpo, alma, espíritu), es si embargo preferida por el santo como bipartita, al modo platónico, identificando *spiritus* no con un elemento sustantivamente

antropológico, sino más bien con la acción del Espíritu Santo o la participación de él en el creyente. El alma a su vez, y siguiendo a Filón y Orígenes, es bidimensional, racional e irracional, aunque sólo la primera nota es lo constitutivamente humano, no así el cuerpo, que pasa por ser *vestido, calzado o prisión* etc..., aunque en algún lugar (*In Lc II, 79*) llegue a afirmar lo contrario, es decir la cualificación humana del mismo. Queda la posibilidad, según el autor, de que la dificultad se resuelva con la alusión al *cuerpo espiritual* o *corpus animae* de sabor estoico, que tras la caída original adquiere características de crasitud.

La humanidad de Cristo es completa y real, y, por su encarnación, en virtud de la unidad de todo el género humano, asume nuestra naturaleza, por gracia. Por naturaleza es, sin embargo, sólo consorte de Dios, entendiendo por *natura* el ser necesario *per se*: mas Cristo no es hombre por necesidad, sino por condescendencia, por gracia, aunque tal distinción no afecta a su real condición humana, en todas sus dimensiones, cuerpo incluido, condición que se ve privilegiada, a diferencia de la nuestra, por la concepción virginal y la encarnación, garantía de perfecta humanidad, siempre subordinada a la naturaleza divina.

La controversia arriana le lleva sistemáticamente a afirmar la co-eternidad, co-potestad y co-operación del Hijo y del Padre. Para justificar la debilidad del Verbo encarnado alude a su doble generación, que exige la distinción de propiedades y de operaciones, en una unidad de persona: no hay dos Hijos, aunque la generación sea doble y aunque hable de *persona hominis*, refiriéndose, en lenguaje precalcedonense, a *papel o representación*.

Apuntes soteriológicos

Los misterios de la vida de Cristo tienen absoluto valor soteriológico, según el principio paulino *omnia omnibus factus*. ¿Cuál es el motivo de la encarnación del Verbo? A la pregunta se antepone otra: ¿por qué el Verbo? A la primera se responde evidenciando la coherencia que existe entre creación y redención: ha de ser precisamente el Verbo creador quien restaure y renueve. La segunda cuestión la resuelve san Ambrosio advirtiendo que el hombre ha sido creado a imagen de la Imagen de Dios.

Por su parte, el pecado original, si bien no supone la pérdida en el hombre del ser imagen, implica no obstante una mayor debilidad que lo expone a la desfiguración. Es en el ámbito de la moral (no en el físico universal) en el que el ser humano, imagen de Dios, se convierte en *homo vanitatis*, y aunque en la encarnación no se opera automáticamente la restauración de la condición humana, por ella se muestra el *ejemplar*, para que el hombre camine *in imagine*. Ahora bien, el Verbo preexistente, ejemplar del hombre, solo es accesible a la humana debilidad mediante la encarnación.

Aunque los textos remarcan la redención como motivo fundamental de la encarnación, pues la carne se debía redimir a sí misma, san Ambrosio sugiere algo más: aun sin la caída original aquélla se habría producido en orden a la consumación del proyecto divino.

Hay una segunda valoración de orden moral: no sólo es la naturaleza humana en su orden ontológico la que resulta afectada, sino cada individuo y sus potencias; por ello Cristo enseña a vivir virtuosamente, siendo la Iglesia la forma que adopta históricamente la humanidad redimida.

Son dos los esquemas soteriológicos que aparecen en la obra de san Ambrosio: la naturaleza humana es asumida por Dios, para que ésta llegue a ser divina; es la teología del intercambio que tiene efecto físico. Otro esquema se definiría como representativo: Cristo, al asumir la naturaleza

humana representa a toda la humanidad pecadora. Ahora bien, los términos que usa, *adsumere* y *suscipere* matizan y explican la calidad de la representación; Cristo no sólo asume (*adsumere*) colectivamente la humanidad, sino que carga sobre sí, como buen pastor, la individualidad herida y enferma (*suscipere*). Por ello se explica que hable de *susceptio* del pecado por parte de Cristo, mas no de *adsumtio*: lo que asume es la condición pecadora, mas no la culpa, condición que es destruída en el sacrificio de la cruz. Solo el que no ha pecado puede representativamente llevar el peso de todos, por cuanto el pecador no puede autorenderse; solo Dios hecho hombre es el que puede realizar esta obra.

Son salvíficas todas las actuaciones de Cristo, llevadas a cabo en humildad y obediencia, virtudes sólo absolutamente poseídas por el Verbo, por su perfecta comunión de voluntad con el Padre. Vence de esta manera la soberbia y la desobediencia del primer Adán. La vida de Cristo es así escuela de éstas y de las demás virtudes, y afirmando con Juan *quod factum est in ipso vita est*, el Verbo encarnado, pasando por todas las edades del hombre, las redime.

Ahora bien, algunas de las actuaciones de Cristo poseen especial relevancia soteriológica: su bautismo anuncia la gracia del sacramento de la regeneración, en las tentaciones el demonio comienza a ser vencido (y en los exorcismos de la Iglesia su poder continúa), las curaciones hablan de la recreación de la primera creación y su enseñanza dota al hombre de sabiduría celeste... Mas también la debilidad de Cristo es salvífica y paradójicamente deja trasparecer la gloria divina: el Señor se fatiga para aliviar a los cansados.

Hay que hacer valer que san Ambrosio no pretende devaluar el sentido y el valor histórico de las acciones de Jesús, sino que más bien quiere actualizar su incidencia en el hoy: él sigue siendo el pastor de la grey, todo ello fundamentado en su concepción de la historia de la salvación: *umbra, imago, veritas*. El carácter de *imago* se aplica al Evangelio mismo, la Iglesia y sus sacramentos; la *veritas* es la consumación escatológica. El cristiano vive en imagen y por ello también es contemporáneo de los hechos de Jesús.

Aunque cada acto de Cristo posee valor salvífico, éste se da en la Pascua de modo definitivo. La salvación viene entendida como pago de la deuda de la humanidad contraída por causa del pecado; el hombre, creado en estado de gracia ha perdido su riqueza original y se hace deudor del diablo, porque el pecado le pertenece; aunque no siempre el demonio es el acreedor: a veces parece serlo el pecado mismo, que esclaviza al hombre, o el mismo Dios, cuyo tesoro ha sido dilapidado, o bien Cristo que perdona...

Una imagen diversa de la redención es la de derrota del adversario, tras un torneo que decide su victoria en la cruz. Mas como el pecado no es sólo sumisión al mal, sino también alejamiento de Dios, el hombre necesita del sacerdocio de Cristo, mediador y reconciliador: *ofertur quasi homo, offert quasi sacerdos*, lo que implica la idea de sacrificio de propiciación, cuyo efecto benéfico deriva de que su carne es templo de Dios y en su cuerpo reside la plenitud de la divinidad; Cristo se ofrece íntegramente (aunque la divinidad no padece) por la unidad de persona.

También habla san Ambrosio de la redención con la metáfora de *lavado en la sangre de Cristo*, cuyo tipo era el sacrificio de la antigua Alianza.

La redención va más allá del perdón de los pecados. El perdón no habría requerido propiamente la encarnación, bastaba la omnipotencia divina. Mas el derramamiento de la sangre tiene como fruto la liberación del hombre de la situación en la que se encuentra por causa de aquél: Cristo, el único inocente, cabeza de la humanidad nueva, y al mismo tiempo Dios, la renueva no sólo absolviendo, sino arrancado la raíz del pecado. La resurrección expresa

la libertad de la antigua condición: si el pecado produce la muerte, la redención la cancela, de modo tal que el estado actual de los redimidos es superior al estado original: es coheredero de Cristo y partícipe del don divino.

Más allá de los efectos particulares, la redención tiene un efecto cósmico. Aunque sólo pecó el hombre, la creación inferior se ve afectada, e incluso la superior de los ángeles. La redención incluye un cielo y una tierra renovados.

Consideraciones

San Ambrosio fue un extraordinario traductor. La teología especulativa y mística de oriente acuñó espiritualidad y moral en occidente, por obra del santo. No fue un teólogo, pero supo sacar partido pastoral a la obra de sus predecesores. Su arrebatada vocación al pastoreo de la grey milanesa hizo que su formación fuese asimismo arrebatada, aunque, con la ayuda de Simpliciano, intensa. San Agustín mismo cuenta cómo se dedicaba al estudio¹, interesándose por los padres orientales, los filósofos platónicos y los antiguos escritores paganos: cuando Agustín lo encontró y le comentó haber leído a los neoplatónicos, Ambrosio le animó diciéndole que en ellos se atisbaba de alguna manera en misterio de Dios y su Verbo².

Lo que pone de manifiesto la obra reseñada es el valor de los hechos de la historia, convertidos en salvación actual por el acontecer sacramental. Los hechos son *figura* del misterio (o designio de salvación que se despliega históricamente), que es a su vez *imago* de la salvación definitiva, escatológica (*mysterium in figura*, según el axioma ambrosiano). Todo ello prefigurado como *umbra* en el Antiguo Testamento.

Lo que definitivamente interesa a Ambrosio es el actuar de Cristo Pastor, aquí y hoy. Por ello ve que su obrar se actualiza con el mismo fulgor y con la misma fuerza que ayer.

Ambrosio no es decididamente original pero traduce sus fuentes (Ireneo, Orígenes, Hilario), a categorías pastorales, de modo que toda aquella reflexión, pasada por su crisol, se convierte en alimento de los fieles.

Esta obra, bien construída, sistemáticamente elaborada, perfectamente documentada, acredita la excelente arquitectura teológica de Ambrosio que supo alimentar a sus fieles, como Cristo, según su necesidad³.

José Alberto Cánovas Sánchez

1 «No me era posible preguntarle sobre lo que quería... los pocos ratos en los que no estaba ocupado (con la gente)... los empleaba en recuperar las fuerzas del cuerpo con el alimento indispensable, o del alma, con la lectura» (Conf. 6,3,3). Su dedicación era tal, que Agustín exclama: «¿Quién se habría atrevido a interrumpir una concentración tan intensa?» Ib.

2 Ib. 8,2,3.

3 «Por nada abandonemos al Maestro que se digna distribuirnos los alimentos según las fuerzas de cada uno, no sea que la enfermedad nos incapacite para un alimento tan sólido, o que los alimentos ligeros no sacien al fuerte...» In Lc VI, 72.

MORAL

DONATELLA ABIGNENTE, *conversione morale nella fede. Una riflessione etico-teologica a partire da figure di conversione del vangelo di Luca* (Aloisiana 30; Gregorian University Press-Morcelliana), Roma 2000; 408 pp.

Acertadísimamente la autora pone desde el primer momento de la introducción en el libro el motivo que le lleva a tratar este tema como punto importante en el tratamiento de los temas morales en la actualidad: el encuentro personal con Cristo. No olvidemos que el primer capítulo de *Veritatis Splendor* gira todo él en torno al encuentro con Cristo por parte del joven rico, subrayando la idea central de la moral cristiana de que el comportamiento cristiano consiste esencialmente en la identificación con la persona de Cristo fruto del trato personal con El. Por eso subraya que no es meramente un encuentro donde los dos personajes aportan por igual una palabra y una experiencia, sino que la iniciativa parte de Cristo; de ahí que es un encuentro de conversión, donde Cristo tomando la iniciativa por medio de su palabra y sus gestos provoca en el interlocutor la apertura de su interior. Se desvela así el primado absoluto del don de Dios y de la gracia en la acción del hombre: Dios nos ha amado primero. El amor no será así el riesgo de una iniciativa sino la respuesta a una llamada que configura una vocación.

Teniendo en cuenta estas matizaciones se entiende perfectamente el título y subtítulo del libro, aunque cabe aclarar todavía el porqué de su elección del evangelista San Lucas. Esa explicación la aporta seguidamente señalando que el evangelista San Lucas subraya algunos aspectos en todo su evangelio que ella considera claves para abordar el tema propuesto: la importancia del encuentro con Cristo, estableciéndose la conversión como una relación; la centralidad de la Palabra y la experiencia de la gracia en el camino histórico de la Iglesia en el mundo.

Una vez establecido el núcleo duro de su propuesta aporta la división que va a llevar a cabo en el desarrollo de su estudio; serán dos partes. Una primera que se desarrolla en dos momentos: uno primero que profundice mediante el estudio de figuras evangélicas en la conversión mediante el encuentro, y una segunda que trate de la maduración histórica del hombre que mediante la fe desea perseverar en el amor de Cristo; la segunda parte abandona el método hermenéutico-descriptivo y se pasa a delinear un cuadro tendencialmente sistemático de la experiencia de la conciencia de la conversión.

La primera parte pretende mediante un método hermenéutico-descriptivo analizar distintas figuras emblemáticas en cuanto a lo que supone el encuentro con Cristo; de cada una de ellas irá describiendo (teniendo en cuenta todos los datos relevantes de la exégesis y de la teología de los textos) y entresacando aquellos aspectos que tengan relevancia moral desde el punto de vista de la conversión de los personajes; así del primero de ellos (Lc 7,36-50) destacará la autora la relación entre el amor capaz de obtener el perdón (el de la pecadora) y el perdón que genera el amor (el de Cristo). La originalidad del texto lucano, afirma, está en mostrar la gracia de Dios presente no sólo en la palabra y en los gestos de Jesús sino también en la conciencia de la mujer pecadora, que se expresa también en gestos y palabras. Del segundo texto (Lc 19, 1-10) destaca que es una llamada de atención para la comunidad que conoce y vive San Lucas. Puesto que en esa comunidad lo que está dividiendo a sus miembros es el dinero y sus uso, los bienes materiales y la relación que su utilización está creando en los que

componen la comunidad. En la figura de Zaqueo lo que el evangelista presenta a la tercera generación cristiana no es un ideal de perfección propuesto a algún miembro aislado, sino la exigencia de la caridad que obliga moralmente a todo hombre que haya reconocido en Jesús la posibilidad y el don de la gratuidad. Zaqueo cambia su presente sin anular su pasado, transforma el ejercicio de su profesión sin huir de la posibilidad concreta de solidaridad que el uso de los bienes reclama. Del tercer texto (Lc 23, 39-43) destaca la libertad, la disponibilidad por parte del ladrón para llevar a cabo el encuentro; a diferencia de Zaqueo este hombre no puede descender de la cruz y cambiar el modo de sus relaciones históricas futuras, pero ayudado de la gracia acepta libremente que la verdad de su vida está en esta relación con Jesús; además en esta relación incluye la verdad de la vida de su compañero, pues se revuelve a él para comunicarle la verdad salvadora e intentar su conversión. En estas tres figuras consideradas, lo central era la transformación que el encuentro con Jesús produce en el interior de las personas transformándolas. Pero las conversiones en el evangelio de Lucas no son sólo los pecadores sino también los discípulos; San Lucas también pretende mostrar el modo como madura la experiencia de comunión y conversión en una historia de seguimiento de Cristo; a este menester dedica la autora cuatro capítulos a San Pedro, a su itinerario tras el Señor, donde mostrará que San Pedro entiende que nunca cesa su deber de cambiar de mentalidad, el deber de convertirse, entendiendo que aún siendo pecador no ha impedido a Jesús llamarlo y constituirlo su discípulo, mediador y evangelizador. Así si es evidente que en toda figura de conversión existe una experiencia de relación madurada en el tiempo, y no una fisicidad estática, en este itinerario de fe y de existencia del apóstol Pedro, San Lucas nos invita a reconocer que los discípulos del Señor se realizan como tales no por la fuerza de una investidura sino por dejarse convertir a El.

En la segunda que se fija en las tendencias del cuadro de la conversión, intentará mostrar con la categoría del encuentro personal el carácter originario de toda experiencia de conversión moral en la fe, para detenerse después en la realidad del pecado, a partir de la conciencia del bien y del conocimiento del Señor, para finalizar analizando la conversión como un camino de *metanoia*, verdad que madurará en una historia de retorno al Señor. Recogiendo la tendencia generalizada en la moral actual, siguiendo la inspiración personalista, de considerar que el amor es el acto existencial por excelencia, pues implica toda la persona, y que sólo en la reciprocidad se realiza la interpersonalidad amorosa, nuestra autora delinearé las claves fundamentales de esa interpersonalidad en la amistad con Cristo, lo que tradicionalmente se ha denominado la Caridad como amistad. Esas claves o líneas fundamentales pasan por tener una conciencia refleja de la cercanía salvadora del Señor, en el explícito escuchar y en el atento discernir que permite conocer la intencionalidad de Dios, que sale a nuestro encuentro con su amistad, y ayuda a convertir la interioridad personal y la realidad objetiva de las relaciones, muchas veces marcadas por criterios de posesión, de defensa de sí o de idolatría. La opción fundamental del creyente y la comunión entre los creyentes podrá madurar realmente sólo en la oración y diálogo con el Señor, realizando entre la Palabra y la vida un continuo círculo hermenéutico: en el transcurrir de nuestra propia vida introducir la memoria de su Palabra y de su vida. En esa hermenéutica nos encontraremos con la realidad del pecado, que no desaparece de un día para otro; delante del Señor encontraremos motivos para no tener miedo de ellos, para ver y asumir con mayor sabiduría y confianza lo que en nosotros no es ordenado, porque nuestra vida está en sus manos. Esto sólo será posible en la medida que seamos veraces con nosotros y con Dios.

Podemos en síntesis concluir que este trabajo supone una piedra importante más en este intento de rehabilitación de la moral fundamental según las líneas trazadas por Veritatis Splendor, en cuanto supone un trabajo fundamentado esencialmente en la Sagrada Escritura, contextualizada exegéticamente con las últimas aportaciones de prestigiosos biblistas, un aceptable manejo de la filosofía y sobre todo un acierto pleno en la elección del tema: la amistad con Cristo y la conversión como base fundamental del comportamiento cristiano.

Alberto Guerrero Serrano

DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

FUNDACIÓN UNIVERSITARIA SAN PABLO-CEU, IV Congreso «Católicos y Vida Pública». *Desafíos globales: la Doctrina Social de la Iglesia hoy*, fundación Santa María, Madrid 2003, dos volúmenes (vol. 1, 1097 pp.; vol. 2, 1084 pp.).

1. Actas de un Congreso. La obra objeto de recensión, contiene las actas del cuarto Congreso *Católicos y Vida Pública*, celebrado en Madrid del 15 al 17 de Noviembre de 2002, con el lema: *Desafíos globales: la Doctrina Social de la Iglesia hoy*. El resumen de lo tratado en sus cinco sesiones, donde se incluyen cinco ponencias (incluida la conferencia de clausura), quince mesas redondas y ciento veintitrés comunicaciones, es el siguiente:

- Primera sesión: *Vigencia y actualidad de la DSI* (vol. I, pp. 39-568). Mediante una ponencia, tres mesas redondas y treinta y seis comunicaciones, se profundiza en la compleja y clara presentación de un modelo cristiano de sociedad, nunca realizable en plenitud en la situación presente, en consonancia con su inherente dimensión utópica, pero con múltiples posibilidades de actuación.
- Segunda sesión: *Hombre, Trabajo y Empresa* (vol. I, pp. 571-935). Una ponencia, tres mesas redondas y veintidós comunicaciones (una muy interesante sobre el *ecodesarrollo y desarrollo sostenible* en pp. 645-653) acometen el tema de fondo *Economía y Humanismo*, con respuestas ante una realidad nueva y distinta, con especial referencia al problema de la emigración.
- Tercera sesión: *Políticas solidarias* (vol. I, pp. 939-1097 y vol. II, pp. 17-267). La solidaridad deseada, como respuesta a los retos presentes de la sociedad es el eje de las intervenciones vertidas acerca de la integración social, familia, postmodernidad, globalización, marginación, exclusión, demografía, pluriculturalismo *versus* multiculturalismo. A ello se dedican una ponencia, tres mesas redondas y veintitrés comunicaciones.
- Cuarta sesión: *Poder y subsidiariedad* (vol. II, pp. 271-680). Con el mismo número de ponencias y mesas redondas que las anteriores sesiones, más dieciocho comunicaciones, se pretende ofrecer luz acerca de asuntos tan vitales y actuales como la intervención del Estado, la participación ciudadana, la sociedad civil, desobediencia civil, Iglesia y democracia, la cuestión fiscal, nacionalismos, Unión Europea.

— Quinta y última sesión: *La nueva evangelización de la cultura* (vol. II, pp. 685-1055). El Congreso terminó con la conferencia de clausura del mismo título que ésta (vol. II, pp. 1059-1079) y, previamente, en tres mesas redondas y veinticuatro comunicaciones, se respondió a la invitación a caminar con esperanza hecha por el Papa Juan Pablo II, pues «un nuevo milenio se abre ante la Iglesia como un océano inmenso en el cual hay que aventurarse, contando con la ayuda de Cristo» (NMI, 58). La dignidad del hombre y las nuevas corrientes culturales, la cultura de la vida, paz, justicia y perdón, la mujer, la familia, temas actuales de bioética y la PAZ, son aludidos de manera destacada para colaborar en esta tarea que a todos compete.

El comité organizador, ponentes y asistentes, compuesto por personas notables, especialistas, muy conocidos en la actividad política, económica y cultural de la sociedad española, colaboran con la Iglesia para difundir y hacer efectiva «una doctrina que formulada en su cuerpo a partir del siglo XIX es, hoy en el siglo XXI, un reto permanente para los católicos» (Alfonso Coronel de Palma, presidente de la ACNP y de la Fundación Universitaria San Pablo-CEU, en «Palabras introductorias», Vol. I, p. 21).

El pensamiento del fundador, D. Ángel Herrera Oria (Cardenal, obispo de Málaga, y antes, abogado del Estado y director de *El Debate*), orbita de manera especial y contribuye a hacer comprender el significado de la DSI, el cual afirma que «es un conjunto de altísimos principios sobre los cuales puede levantarse, como sobre cimientos, una sociedad mejor» (Ibid. p.22).

El Nuncio Apostólico de Su Santidad en España, Monseñor Manuel Monteiro de Castro, en sus palabras de presentación, afirmaba con acierto, que estos congresos constituyen un fruto indiscutible de la madurez del laicado en España, comprometido de hecho en la labor evangelizadora, tan necesaria y necesitada en estos momentos de discípulos que atiendan el ruego del Maestro. Invita además a emitir ante los interrogantes y problemas del mundo presente, «una respuesta contemplativa» (vol. I, pp. 28-29), así como sentir entusiasmo con el estudio de los documentos que conforman el *corpus* de DSI, «con especial hincapié en el rico magisterio social de Juan Pablo II» (vol. I, p. 30); y en dar la importancia que merece la vigencia y actualidad de la DSI (Ibid.).

2. La primacía de la persona y la dignidad de todo ser humano. Son principios indiscutibles desde los cuales se construye la respuesta ante retos de la humanidad en el momento actual, entre otros, el utilitarismo y hedonismo imperantes, la desigual e injusta distribución de la riqueza, materialismo, egoísmo, pensamiento único, globalización, maniqueísmos y falta de respeto a la vida.

El mensaje del Santo Padre dirigido con motivo de este acontecimiento alentaba a afrontar los trabajos congresuales «con rigor intelectual y la audacia que inspira el mensaje cristiano», y exhortaba además «a fomentar entre la clase política y los demás ciudadanos el compromiso de trabajar con denuedo por el Bien Común, para que la sociedad en su conjunto se articule en torno a los valores fundamentales del ser humano, que la luz del evangelio ilumina y promueve» (vol. I, p.7).

Todos somos conscientes de los hechos actuales que han transformado la sociedad (caída de los regímenes colectivistas, crisis del Estado del Bienestar, irrupción del neoliberalismo, aumento de las desigualdades mundiales y la pobreza, movimientos migratorios, una sociedad que produce exclusión, violencia, terrorismo, guerras) y que precisan una implicación de

la Iglesia desde su ámbito específico para ofrecer respuestas que contribuyan al verdadero progreso de todo el hombre y de todos los hombres (PP,14), eliminando las *estructuras de pecado* (SRS,36) que impiden tal objetivo. Efectivamente, las estructuras de pecado y todo lo que conduce a ellas, se oponen radicalmente a la paz y al desarrollo (SRS,39), pues el desarrollo, según la emblemática expresión de Pablo VI, es «el nuevo nombre de la paz» (PP,87).

La primacía del hombre sobre las cosas (MM,219-220; GS,12.14.63; LE,12) y la subordinación del tener al ser (SRS,28; PP,19; OA,9; GS,35), entre otros principios específicos de la DSI, hacen necesario que permanentemente ejerza la Iglesia el derecho y el deber de dar directrices morales en un campo como el económico-social, pues tiene vínculos directos con la finalidad religiosa y sobrenatural de su misma misión; y, aunque no tiene competencia directa para proponer soluciones técnicas (SRS,41; CA,43); sin embargo, invita a una revisión constante de todos los sistemas según el criterio de la dignidad de la persona humana. En el ejercicio de orientar respecto de todo aquello que afecta al hombre, sin pretender emitir soluciones de carácter técnico a los problemas cada vez más delicados que se plantean en el campo cultural, económico, político y social, pero siendo consciente de la dimensión humana de tales problemas, el Magisterio de la Iglesia no cesa de extraer de la Palabra de Dios vivo orientaciones claras, tanto para la vida personal como para la convivencia social. Esta implicación se inserta en el ámbito de análisis específico que compete a la Iglesia, el moral y religioso, que por no ir acompañado de la adopción de políticas determinadas, algo que es competencia de otras instituciones, deja de ser pragmático y operativo.

3. El tema dominante es la Doctrina Social de la Iglesia. En el amplio elenco de temas a que hace referencia la DSI, este Congreso ha desarrollado más lo que corresponde al mundo económico y cultural, algo que no ha sido obstáculo para el tratamiento, aunque brevísimo en algunos casos, de otros muchos; a modo de ejemplo citemos la política, ecología, derechos humanos, inmigración, integración social, marginación, la intervención del Estado en la actividad económica, la mujer. No pasa inadvertido el interés por un asunto siempre actual como es la familia, al que dedican de manera directa trece comunicaciones, aparte de otras muchas referencias indirectas.

La lectura total y detenida de estos dos amplios volúmenes, aunque pueda aportar una ligera sensación enciclopédica por la abundancia de cuestiones tratadas, conviene precisar que ni es la pretensión de los organizadores, al menos así lo entendemos, ni estamos en tiempos donde sea posible presentar con rigor en el espacio científico e investigador propio de estos eventos, la complejidad significativa de todos y cada uno de los temas apuntados, evidencia de la que consideramos muy conscientes a los expertos que han hecho posible tan menesterosa aportación a este campo específico de la teología moral. Es la interdisciplinariedad inherente al discurso específico de la Teología Moral Social y de la Doctrina Social de la Iglesia (cfr. CA,59), el análisis de la sociedad actual que se muestra permeable a la interpelación ética, y la interrelación de todo aquello conexo con la *cuestión social*, lo que explica la necesaria alusión a tantos aspectos.

Lo expresado anteriormente ha de completarse con lo siguiente, de hecho, el protagonista es la DSI y, se pretende presentar a la sociedad, a los creyentes y no creyentes, a todos los hombres de buena voluntad; la singularidad, actualidad y vigencia de unas enseñanzas específicas de la Iglesia, cuyo objeto es servir a la Verdad, servir al hombre, para contribuir a la transformación del mundo presente desde los principios y orientaciones aportados; sin olvidar que «para la

Iglesia, el mensaje social del Evangelio no debe considerarse como una teoría, sino por encima de todo, un fundamento y un estímulo para la acción» (CA,57). Por consiguiente no se trata de descubrir ausencias temáticas, sino más bien de preguntarse si se ha conseguido o no presentar a todos la peculiaridad de este *corpus* doctrinal elaborado en y por la Iglesia desde sus más altas instancias; y también, si constituye o no respuesta a los desafíos globales de la humanidad en cualquier momento histórico, especialmente el actual. La respuesta, sin paliativos, es afirmativa. En efecto, las ponencias, mesas redondas y comunicaciones contribuyen sin reduccionismos éticos ni científicos, a mostrar un mensaje para muchos desconocido y no suficientemente difundido que, claramente demuestra lo mucho que la Iglesia dice y tiene que decir (y obviamente, hacer) al respecto.

4. La DSI y la misión evangelizadora de la Iglesia. El tratamiento de lo concerniente a la DSI como área específica (primera sesión) y de algunos temas candentes (resto de sesiones) a los que aquella se refiere en su tasado y riquísimo elenco documental, responde a una inquietud expresa e impresa en muchas de las intervenciones congresuales, y es la siguiente, cooperar en la misión evangelizadora eclesial.

Ciertamente la DSI es uno de los componentes esenciales de la *nueva evangelización*, de la cual es instrumento (cfr. CA, 54). La enseñanza y difusión de esta doctrina forma parte de la *misión* recibida, y como se trata de una doctrina que debe orientar la conducta de las personas, tiene como consecuencia el compromiso por la justicia (cfr. SRS,41). La única finalidad de la Iglesia ha sido la atención y la responsabilidad hacia el hombre, no el hombre abstracto sino el hombre real, concreto e histórico, que como recuerda el Concilio Vaticano II, es la única criatura que Dios ha querido por sí misma y sobre la cual tiene su proyecto, que consiste en hacerle partícipe de la salvación eterna (CA, 53; cfr. GS, 12).

La Iglesia tiene el derecho y el deber de aportar directrices morales en un campo como el económico y social, pues tiene vínculos directos con la finalidad religiosa y sobrenatural de su misma misión (cfr. Juan Pablo II, *Audiencia general*, 13.Mayo.1981) y lo que justifica la intervención de la Iglesia en las cuestiones sociales, es siempre la misión recibida de Cristo para salvar al hombre en su dignidad integral (Ibid.). Ahora bien, a través de sus enseñanzas sociales, no presenta modelos prefabricados ni se pone al lado de determinadas prácticas predominantes y pasajeras; más bien, remitiéndose a Jesucristo, ella se esfuerza por procurar una transformación de corazones y mentes de modo que el hombre pueda verse a sí mismo en la plena verdad de su humanidad (cfr. Juan Pablo II, *Discurso al cuerpo diplomático en Filipinas*, 18.Febrero.1981).

Para aclarar el cometido específico y la operatividad de la DSI, todo lo que se expone acerca de cualquiera de los temas y problemas expuestos, ha de entenderse desde la siguiente clave, «la doctrina social de la Iglesia no es, pues, una tercera vía entre el capitalismo liberal y el colectivismo marxista, y ni siquiera una posible alternativa a otras soluciones menos contrapuestas radicalmente, sino que tiene una categoría propia. No es tampoco una ideología, sino la cuidadosa formulación del resultado de una atenta reflexión sobre las complejas realidades de la vida del hombre en la sociedad y en el contexto internacional, a la luz de la fe y de la tradición eclesial» (SRS,41). Es un aspecto fundamental que ha de tener presente todo el mundo, en especial quien legítimamente militando desde cualquier opción político-económica, compatible con su pertenencia a la Iglesia, pretenda hacer equivalente su modelo social con lo ofrecido por la DSI.

A modo de conclusión, nos encontramos ante casi dos mil doscientas páginas ocupadas en difundir y aplicar una enseñanza que nace en el siglo XIX, se consolida en el S. XX, y se hace imprescindible cuando menos, en éste recién comenzado.

José Manuel García Fernández

FILOLOGÍA GRIEGA

MARCO PÉREZ, A., *La hospitalidad en la poesía arcaica griega. Análisis y valoración del concepto ξείλιος en Homero, Hesíodo y Píndaro*, Diego Marín, Murcia 2003, 318 pp.

La presente monografía es la tesis doctoral de Antonio Marco Pérez. En ella el autor manifiesta su capacidad de investigar y una sólida formación en la Universidad Pontificia de Salamanca, completada con su estancia en la ciudad alemana de Münster.

El autor pretende y consigue demostrar de forma amplia, detallada y concisa la existencia de un concepto sagrado de hospitalidad en la Grecia Arcaica a partir de los textos literarios sobre todo en autores como Homero, Hesíodo y Píndaro.

En el preámbulo el Padre Alfonso Ortega señala la importancia del legado de Homero para la civilización occidental. A continuación señala el tema de la hospitalidad en el marco de las relaciones humanas. Acto seguido, valora el presente trabajo por su análisis de los textos griegos, las implicaciones mítica, social, sacral, jurídica y política del concepto ξείλιος y la aportación destacada y original del autor. Por último señala que Homero es maestro de hospitalidad para occidente también hoy.

El autor presenta ξείλιος y su grupo semántico en Homero, Hesíodo y Píndaro, destacando que la hospitalidad pertenece a la idiosincrasia griega antes y después de Homero. Después el autor enmarca el concepto hospitalidad con una introducción general. En ella define la palabra hospitalidad y relaciona la hospitalidad con la literatura, la filosofía y en la historia de las religiones, en la que destaca la aportación del cristianismo con los centros de acogida. Y, por último, caracteriza la hospitalidad desde el punto de vista religioso.

A continuación hay una introducción general de la hospitalidad en Homero. Tras señalar las características generales de la hospitalidad arcaica griega, aborda el sentido original del concepto ξείλιος y su uso en Homero. Repasa los precedentes homéricos de la hospitalidad en el mito, que refleja una concepción sagrada de la hospitalidad.

El primero de los libros atribuidos a Homero es la *Iliada*, que narra la guerra de Troya. Señala el epíteto divino de Zeus, padre de los dioses olímpicos, relacionado con la hospitalidad. Analiza exhaustivamente pasajes de hospitalidad en la *Iliada*.

Después trata la hospitalidad en la *Odisea*, segundo libro atribuido a Homero por algunos autores entre otros el propio Antonio Pérez Marco, que narra el dificultoso regreso de Odiseo a su patria de Ítaca, años después de la Guerra de Troya. Por su carácter de libro de viajes, la hospitalidad juega en él un papel estructural y está más desarrollada en su formulación de lenguaje, métrica y escenas. El autor analiza con detalle distintas escenas de una gran belleza, páginas únicas en la literatura mundial.

Además encuentra similitudes en las bases formularias y escenas entre *Iliada* y *Odisea* por lo que se decanta por la autoría de Homero sobre ambos magnos poemas.

A continuación Antonio Marco Pérez analiza la hospitalidad en la lírica arcaica. Tras explicar magistralmente la evolución de la poesía desde la épica hasta la lírica, analiza el concepto de hospitalidad en Hesíodo y Píndaro.

En Hesíodo sigue existiendo un concepto sagrado. Por eso se coloca tras la ofensa al progenitor la ofensa al huésped. Aunque Hesíodo es más comedido y plantea la necesidad de la reciprocidad dado su contexto agrícola y austero.

En la pluralidad de la lírica arcaica griega se vislumbra la importancia que la hospitalidad tuvo para el nacimiento de una conciencia común helénica, que se expresa en el fenómeno de la colonización y en los juegos panhelénicos.

Dado el carácter fragmentario de esta poesía, el autor se detiene principalmente en Píndaro, el autor del que nos ha quedado una mayor producción. Píndaro concibe la hospitalidad como una virtud relacionada con la justicia y la relaciona con la paz y la prosperidad de la polij, bajo la protección de Zeus.

Por último, el autor destaca en sus conclusiones distintos aspectos de la hospitalidad en la poesía griega arcaica, que es sagrada e institucionalizada, sustituye la inexistencia del derecho de extranjería y se expresa hasta en la métrica, etc.

Y la presente monografía se cierra con una abundante y rica bibliografía, acompañada por nueve magníficos índices.

El método empleado por el autor es el filológico. A partir de un análisis completo, minucioso y detallado de los textos fundamentales sobre la hospitalidad en Homero, Hesíodo y Píndaro, nos señala el matiz sobre la hospitalidad que nos aporta cada autor casi verso a verso. Elementos como el orden de las palabras, las disposiciones métricas, el uso de lexemas y campos semánticos, la colocación de las escenas, etc. muestran ricos matices que el autor sabe descubrir magistralmente no sólo con sus conocimientos filológicos sino también con sus acreditados conocimientos filosóficos.

Es, en definitiva, una magnífica monografía, que pretende mostrar un ejemplo de hospitalidad a un mundo como el nuestro en el que las migraciones son frecuentes.

Solamente destacaría dos aspectos que, desde mi humilde punto de vista, se podían haber explicitado más. En la introducción general cuando abarca la hospitalidad desde el punto de vista de la historia de las religiones, podía haber incidido más en los mandatos de acogida al huésped en el Antiguo Testamento y en la aportación de Cristo con su encarnación y su asimilación con el huésped en Mateo 25, 35.38.43. Además al final del texto presenta a Homero como maestro de hospitalidad para Occidente, lo que podría haber desarrollado algo más.

José Rodríguez Rodríguez



Reseñas

Ángel GALINDO GARCÍA (Coord.), *Enseñar hoy doctrina social de la Iglesia: un reto ante la cultura contemporánea*, Servicio de publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2003, 158 pp.

En esta publicación se ofrece el resultado de las intervenciones habidas en el encuentro número diecisiete de las conocidas «conversaciones de Salamanca», organizado por la UPSA y sus centros teológicos, celebrado en su sede central el año 2003, con el título «Algunos Desafíos de la Moral Social y de la Doctrina Social de la Iglesia». En palabras de Ángel Galindo García, coordinador del evento, éste fue «original y estético por los intercambios y por el contenido, enriquecido con la presencia del Excmo. Mons. G. Pittau, Secretario de la Congregación para la Educación Católica» (p.11).

Tanto el texto como el contexto están claramente inmersos en la tarea eclesial a favor de la evangelización (cfr. CA,5), en el progreso científico de la teología moral social y de la DSI, así como en el empeño legítimo de responder coherentemente a los retos contemporáneos, desde la identidad cristiana, de manera interdisciplinar y en diálogo permanente con la cultura. Todo ello con la esperanza de transformar la realidad con la sencillez y claridad que aportan los valores del Reino de Dios, iluminados y actualizados por el Magisterio eclesial, siempre fieles a la Palabra Revelada.

Se distinguen cuatro ponencias fundamentales cuyo desarrollo versa acerca de cuestiones tan importantes como la delimitación del contenido, fundamentación, perspectivas y retos de la Moral Social y la Doctrina Social de la Iglesia, acompañadas de algunas aportaciones cuya pretensión es responder a algunas cuestiones prácticas significativas. Es de destacar a nivel disciplinar, el interés por delimitar los contenidos y método específicos de cada una de las dos materias objeto de investigación, estudio y enseñanza; pues se trata, en efecto de dos materias distintas, aunque muy relacionadas y formalmente insertas (ambas) en la Teología Moral.

Finalmente, conviene destacar un elemento singular, que constituye un ejemplo a tener muy en cuenta respecto del contexto eclesial, científico, pedagógico y didáctico de éste y del resto de las ya implantadas «conversaciones de Salamanca». Realmente se ofrecen como lugares de encuentro y comunicación entre personas interesadas por los temas objeto de reflexión. Se trata de un protagonismo compartido y extendido en el tiempo, pues además de lugar y momento para

escuchar a especialistas, no se puede ni debe obviar el intercambio de experiencias, materiales y el enriquecedor intercambio existente durante los cursos académicos entre los numerosos centros y personas que componen la Facultad de Teología de la UPSA.

No se olviden al respecto las dos siguientes intervenciones del Papa Juan Pablo II: La enseñanza social de la Iglesia no es otra cosa que un desarrollo orgánico de la verdad misma del Evangelio. Es el evangelio social de nuestro tiempo (*Homilía 19.05.1991*); y, La Doctrina Social de la Iglesia es el fundamento e impulso para el compromiso social y político de los cristianos (*Mensaje a la Conferencia episcopal italiana, 6.01.1994*).

José Manuel García Fernández

SUSCRIPCIONES E INTERCAMBIOS

SUBSCRIPTIONS & EXCHANGES

SCRIPTA FULGENTINA se puede conseguir por medio de intercambio de publicaciones análogas, por suscripción anual o por compra de cada uno de sus números sueltos.

SCRIPTA FULGENTINA can be obtained by exchange with similar journals, by annual subscription or purchasing separately individual issues.

Toda la correspondencia relacionada con intercambio, suscripción o adquisición debe dirigirse a:

All correspondence exchange, subscription or acquisition must be send to:

SCRIPTA FULGENTINA

Instituto Teológico San Fulgencio

Apartado de Correos 6309

E-mail: itsf@diocesisdecartagena.org

E-30080 MURCIA

El precio de la suscripción anual es: España y Portugal: 12 € América Latina: Correo Ordinario: US \$ 18. Correo Aéreo: US \$ 22. Otros países: Correo Ordinario: US \$ 20. Correo Aéreo: US \$ 25.

Years subscription price: Spain & Portugal, 12 €; Latin America: US \$ 18 (Airmail: US \$ 22). Other countries: US \$ 20 (Airmail: US \$ 25).

Con el fin de recibir **SCRIPTA FULGENTINA** sin retraso, rellene y envíe, por favor, el impreso anexo, incluyendo el pago de su petición o los datos del intercambio que se propone. Gracias.

*In order to receive **SCRIPTA FULGENTINA** without delay, please, complete and send the enclosed form with your payment or the data of the desired exchange. Thank you.*