

novias, esposas, y viudas, señalando así las limitaciones y convenciones sobre la mujer en las primeras décadas del siglo XVI. Como casi todo lo que escribió el «príncipe de los humanistas», la lectura de estas páginas resulta siempre entretenida pues hay en ellas una mezcla de la tradición arrastrada y del celo reformador de su autor. La advertencia de la Prof. Rummel en su Introducción es muy oportuna: no es fácil distinguir las opiniones personales de Erasmo de la opinión cultural de su época. Su escepticismo sobre asuntos humanos no hace más que dificultar la tarea. Donde el pensamiento de Erasmo sobre la mujer se sale de lo tradicional y es progresista, se debe sobre todo a la influencia de su amigo Tomás Moro.

Con su *Elogio del matrimonio* de 1518, Erasmo causó tal furor que tuvo que excusarse en otra obra diciendo que no eran ésas sus opiniones, y después alegando que su idea del matrimonio era algo parecido a la virginidad. Hoy sería bien entendido, y su manual sobre el matrimonio podría ser lectura edificante para el católico más conservador. Frente al monasticismo de la época y su monopolio de santidad, Erasmo presenta una imagen del matrimonio cristiano en el que brilla la santidad y la mutualidad de los cónyuges, en una unión en la que Cristo está presente de manera ordinaria y natural. Su propia experiencia no fue el mejor testigo en este aspecto, pues era hijo de un clérigo, y había sido forzado por sus guardianes a entrar en un convento de agustinos siendo demasiado joven y en contra de sus inclinaciones. El mismo atestigua que fueron las hijas de Moro quienes le hicieron cambiar de opinión en lo que se refiere a la educación liberal de la mujer, y es muy posible que el Moro joven, escritor humanista, esposo y padre, el que Erasmo conoció en sus

viajes a Londres, le abriera los ojos para comprobar que los santos se encuentran también en el hogar y en el mundo.

Estas selecciones de textos son un lugar excelente de lectura entretenida e informativa para quienes están interesados en el papel de la mujer en aquella época de transición del mundo medieval al mundo moderno que llamamos renacimiento cristiano.

Á. de Silva

**Anne WINSTON-ALLEN**, *Stories of the Rose: The Making of the Rosary in the Middle Ages*, The Pennsylvania State University Press, University Park, Pennsylvania 1997, 210 pp., 34 ilustraciones en b/n, 16 x 23.

No ha habido devoción católica más popular y asequible que el rosario, y este libro sobre sus orígenes en la Edad Media ofrece una historia fascinante pues en las cuentas del rosario confluyen áreas que hacen las delicias del investigador medieval: piedad, espiritualidad, teología, psicología popular y sociología, arte y teoría estética, lingüística. Quién podría imaginar hoy que la misma palabra «rosario» fue durante algún tiempo sospechosa y que hubo una campaña para cambiarla por «salterio», pues la corona de rosas era algo de uso profano y frívolo, y además en un contexto de amor erótico.

En 1897, Thomas Esser, un padre bolandista, estableció que la tradición que ponía a Santo Domingo como inventor del rosario era un caso de identidad equivocada. Según su estudio, fue un cartujo, Dominic de Prusia (1384-1460), el inventor de la práctica. Pero hace veinte años, Andreas Heinz descubrió un manuscrito con un rosario *vita Christi* fechado *circa* 1300, que

solían recitar monjas no lejos de Trier. El texto fue compuesto en alemán y traducido después al latín, como era la norma en los movimientos de reforma religiosa, promotores de lenguas vernáculas. La semilla del rosario se encuentra en el deseo de los laicos por emular la piedad monacal; ciento cincuenta avemarías equivaldrían al salterio del breviario. Uno de estos textos primitivos se identifica a sí mismo como una corona de rosas (*rosenkranze*); el texto, cuando lo hay, es mínimo y en forma de títulos en loa de la Virgen. Más tarde vendría una innovación por la que escenas de la vida de Jesús se insertan dentro de esa letanía mariana.

El rosario de Dominic de Prusia fue uno de los de mayor difusión. Jakob Sprenger estableció una confraternidad del rosario que tuvo un papel central y asombroso en el desarrollo de la devoción. La nota más sobresaliente de esta hermandad espiritual, además de su éxito inigualado en la cristiandad, fue su libertad y flexibilidad. Sus miembros no pagaban cuotas (tanto el emperador como el pordiosero podían inscribirse) ni hacían votos ni eran constreñidos de ninguna manera; no había castigo por no decir el rosario, y uno podía decirlo cuando quisiera, como quisiera, donde quisiera, sentado, caminando, trabajando. La variedad y éxito de la nueva devoción fue arrolladora. «En forma narrativa», escribe Winston-Allen, «la devoción del rosario se convirtió en un ensayo de historia épica, los grandes sucesos de la Encarnación de Dios y Redención de la humanidad, esencialmente un compendio en forma condensada de las doctrinas de fe». Poco a poco, en la confluencia de necesidades espirituales, teológicas, prácticas, y estéticas, la mera repetición dejó entrar a la meditación revitalizadora. Este desarrollo, del exterior al interior, iba dirigido a la

transformación de la persona por medio de la oración meditativa. Al final del siglo XIV el pueblo cristiano buscaba una experiencia religiosa más personal y subjetiva, algo concreto, algo que se pudiera tocar, como ocurre literalmente con el rosario. La historia de esta devoción es la satisfacción de esa necesidad. Entendemos así mejor su humilde origen pero también su enorme influencia (el emperador Federico III fue uno de los primeros miembros de la hermandad). En apenas siete años la hermandad tenía por lo menos cien mil miembros. En 1569 la devoción del rosario recibió la aprobación papal.

La autora nos pasea después por los jardines de amor profano (en donde nació la idea para su libro), la iconografía mariana, y la rosa como símbolo de Cristo. La transformación de palabras en rosas (o en ropa y vestidos) para la Virgen es una de las maravillas de la piedad cristiana. Es además una devoción con su tecnología, porque el rosario es también el nombre de las «cuentas» del rosario, la cadena de huesos, piedras, perlas, plata, oro, que hace la oración absolutamente concreta (como si pudiéramos tocar algo espiritual como tocamos una flor o un pañuelo) y que pronto añadió una dimensión estética a la devoción. En momentos de crisis y en la muerte esta cualidad táctil hace del rosario un objeto casi imprescindible. Raro es el cadáver de un cristiano que no se adorna con esas rosas.

Desde finales del XIV el rosario se hizo un objeto de consumo y de obsesión popular típicamente medieval adjudicando garantías de salvación o indulgencias, tema del último capítulo sobre el rosario y el lenguaje de la espiritualidad. Lutero denunció el ritualismo cuantitativo de la práctica, pero a pesar de la Reforma, la devoción siguió

creciendo. Hacia 1570 la coronación de la Virgen se asienta firme como la última meditación de los misterios y en el siglo XVII las palabras finales («ruega por nosotros pecadores») son ya la norma establecida. Lejos de caer en mera devoción privada, el rosario fue, y sigue siendo, un poderoso agente de renovación espiritual. El libro tiene un Apéndice con tres relatos tomados del *Von dem psalter vnnnd Rosenkrancz unser lieben frauen*, publicado en Augsburgo en 1492.

Á. de Silva

## TEOLOGÍA FUNDAMENTAL Y DOGMÁTICA

**Armando BANDERA, O. P.**, *Redención, mujer y sacerdocio*, Palabra, Madrid 1995, 377 pp., 21,5 x 13,5, ISBN 84-8239-027-9.

Los argumentos de los partidarios del sacerdocio femenino se juzgan en este libro, principalmente en sus dos primeros capítulos. El autor muestra desde el principio las bases de su argumentación para mantener lo contrario: la voluntad de Jesús; el carácter del sacerdocio ministerial, ligado al sacrificio eucarístico; el olvido de la originalidad cristiana en favor de valores culturales o sociológicos. Es contradictorio infravalorar lo sacerdotal en Cristo y en los ministros mientras se propugna por la admisión de la mujer al sacerdocio.

Se detiene en los argumentos de tipo cultural, y especialmente en el *report* de la Comisión Bíblica (junio de 1976) que concluyó en que la Biblia no decía nada contra la ordenación de las mujeres. Para el P. Bandera, esta declaración es eclesiológicamente débil, por falta de comprensión del lugar de la

Eucaristía respecto al sacerdocio, y por falta de atención a la vida de la Iglesia, en la cual el Concilio Vaticano II ve un ancho *canal* de transmisión de la revelación (cfr. *Dei Verbum*, 8) (p. 319).

La cuestión de la mujer y el orden sacerdotal la ve el autor a través de cuatro conceptos concatenados: *recapitulación, masculinidad, representación, sucesión* (capítulo quinto).

«Sólo el varón puede representar a Jesús del modo como él se *define* en el Cenáculo (p. 291). A solos varones se dirigió Jesús cuando mandó renovar lo que él había hecho» (p. 291). Defiende que «el sacramento del orden es el sacramento de la sucesión» (pp. 320 ss.). En consecuencia el diaconado «se coloca en la línea de sucesión apostólica», por lo que la mujer «no puede recibir el diaconado en su contenido sacramental». Con base en los trabajos de M. Hauke, el P. Bandera juzga que el diaconado «concluido en sí mismo» —no abierto a los otros «grados» sacramentales del orden— no existe ni puede existir, porque en ese caso, haría aumentar el número de los sacramentos a ocho.

Destaca la figura de María como protagonista de la historia asociada a su Hijo (cfr. «Puebla», *Instrumentum laboris*, 65). «María no entra, ni puede entrar, a formar parte de la víctima inmolada en la cruz, ni puede ser sacerdote a la manera de Cristo» (p. 347); es, en cambio, la representante máxima de que la vocación suprema de la Iglesia es la santidad. En María, la santidad de la Iglesia tiene «rostro femenino» (p. 353), tema no tratado por la teología feminista. Piensa el P. Bandera que merecería la pena un estudio sobre la recapitulación en clave mariana, estudio que iluminaría también la virginidad y la esponsalidad de la Iglesia (cfr. pp. 353 ss.).