

mento lo justifica y fundamenta. La instrucción del lector —puesto que los autores llevan a cabo sistemáticamente una oportuna catequesis— sirve también de respuesta a los objetores de una piedad mariana como presuntamente gratuita o exagerada.

La obra se caracteriza particularmente por la conseguida asimilación de la reciente doctrina conciliar sobre María, y por su conexión de fondo con el espíritu de la Instrucción *Marialis Cultus* (2.II.1974). Se aprecia también un amplio uso de las fuentes marianas, que testimonia la casi exhaustiva documentación que se ha tenido en cuenta. Este apoyo primordial en la rica tradición de la Iglesia, que tanto ha meditado, hablado y escrito sobre la figura y el misterio de María, se une en los autores a un buen conocimiento de toda la literatura moderna que ha investigado con solvencia y sentido de fe el papel de María en la *historia salutis*.

En diversas ocasiones los autores aportan o sugieren soluciones a algunos de los temas debatidos actualmente en el campo mariológico. Así, en página 18 s., parece que se opta por la presentación del misterio de María en clave más cristológica que eclesiológica. Y en página 38 se toma postura a favor de la santificación directa de María por virtud de la misma unión hipostática.

A lo largo de todo el volumen se insiste, bajo diversos puntos de vista, en la figura de la Virgen como paradigma y realización perfecta de la libertad humana y de la cooperación meritoria de la criatura en los planes de Dios. Puede decirse que los autores abren nuevos horizontes en una cuestión no suficientemente explorada.

Junto al libro de Cándido Pozo (*María en la obra de la salvación*, Madrid, BAC, 1974), *María, Madre del Redentor* es a nuestro juicio la obra mariana más destacada que se ha producido en España durante los últimos decenios. Constituye por todo una muestra de la madurez alcanzada en nuestro país por los estudios mariológicos.

JOSÉ MORALES

S. PINCKAERS, *La quête du bonheur*, Paris, ed. Tequi, 1979, 191 pp., 11 × 18.

No es difícil rendirse ante la calidad de esta nueva obra del P. Pinckaers; pocas veces se encuentra uno ante un estudio de Teología moral que obligue a no interrumpir su lectura hasta el final: su hondura aparentemente sencilla, la transparencia y nitidez del pensamiento y la frescura y limpieza en el tratamiento hacen del libro una obligada lectura para cualquier especialista en la materia. El mismo aliento que recorre el texto evangélico parece extenderse al comentario efectuado por el A. Posiblemente es muy difícil escribir una obra así, breve pero llena de virtudes, si no es tras muchos años de reposada y amorosa contempla-

ción —y aun experiencia— del tema en cuestión. Y es que la obra ni aturde por la erudición —apenas unas notas escuetas a pie de página junto con la bibliografía final— ni se pierde en la maraña de una exégesis intrincada, sin que ello quiera decir que se trate de un estudio superficial.

El libro versa sobre las Bienaventuranzas, consideradas como la respuesta evangélica al deseo natural de felicidad que anida en el corazón de todos los hombres. Las Bienaventuranzas nos ofrecen así las vías de realización de ese deseo. El A. ve su obra como “una investigación de la Palabra de Dios que parte de la fe y de la experiencia que ésta suministra y que se dirige a todos aquellos a quienes esta Palabra ha alcanzado, con el fin de ayudarles a descubrir sus riquezas y a alimentarse de ellas” (p. 15).

Se trata de una cala en profundidad de los textos evangélicos a la busca de su interpretación más genuina, su sentido más real; como un ejercicio de la sabiduría nacida al contacto de los grandes maestros de la tradición cristiana. Sabiduría que penetra en el hondón de las Bienaventuranzas para extraer sus virtualidades y deja que esa Palabra la invada con la fuerza del Espíritu Santo.

Tras un breve Prefacio (pp. 7-9), el libro viene a estructurarse en tres partes de extensión desigual: en la primera el A. se explaya en unas consideraciones generales sobre el Sermón de la Montaña y las Bienaventuranzas (pp. 11-43); se pasa, a continuación, al estudio de cada una de ellas (pp. 45-175), y en la tercera parte se ponen brevemente de relieve las líneas de fuerza de los comentarios que sobre las Bienaventuranzas hacen S. Agustín y S. Tomás.

En la primera parte destaca el A. la paradoja existente en el hecho de que si, de un lado, el Sermón de la Montaña ha estado siempre en la base de cualquier renovación de la vida cristiana y ha ocupado el primer lugar en las grandes teologías morales, de otro, se ha considerado, en ocasiones, como algo al alcance de unas pocas personas, “como un trozo de espiritualidad reservado a aquellos que buscan libremente una perfección superior” (p. 14); y, sin embargo, es preciso hacer notar que en el Sermón de la Montaña —y en parangón con el Decálogo— se puede observar “la constitución y la ley del nuevo pueblo de Dios reunido por Jesús, que les describe sobre esta tierra los caminos del Reino de los cielos donde se cumplirán todas las promesas divinas” (p. 19). Estamos en presencia de una Nueva Ley que consiste primordialmente en la gracia del Espíritu Santo que se otorga por la fe en Cristo. Y si este aspecto de la Nueva Ley es primordial, no por eso se elimina el texto mismo del Sermón de la Montaña que constituye el segundo e indispensable elemento de esa Nueva Ley. Pero lejos de ser dos elementos encontrados, el A. señala, con acierto, que en el Sermón de la Montaña se contienen “las intenciones y designios del Espíritu Santo sobre nosotros, a cumplir por el poder de la gracia y siguiendo su inclinación” (p. 24).

Constituye la promesa y la revelación de lo que el Espíritu Santo va a realizar en la vida del cristiano si no se ponen trabas a su acción.

Junto a esa dimensión pneumatológica, aparece en el Sermón de la Montaña lo que podemos llamar su aspecto cristológico: esta predicación de Cristo nos revela "cuáles son sus sentimientos, cuál su alma, cuál el rostro espiritual de Cristo..., es el retrato más fiel que podíamos tener de Cristo, y por ello, el modelo más exacto de vida que se nos puede proponer" (p. 26).

Cada texto requiere "su" exégesis, y el hecho de que el texto evangélico sea "palabra de fe que se dirige a la fe", y que sólo ésta pueda permitirnos captar su oculta realidad, exige una exégesis particular, una exégesis "real" como dice el A., que "a través de las palabras alcance la realidad de la que aquéllas son signos" (p. 17).

Dentro del Sermón de la Montaña las Bienaventuranzas vienen a ser como su resumen. Ellas son, según el A., promesas antes que mandatos; promesas de felicidad: "la salud, la liberación, la justicia, la felicidad nos advienen por la fe en las promesas divinas, por la esperanza en la misericordia y la gracia, más que por los méritos que podríamos adquirir por nuestras propias fuerzas dirigidas a la observancia de la ley" (p. 34). Como si se tratara de la luz que se descompone en el prisma, "cada una de las Bienaventuranzas manifiesta un aspecto del Reino de los cielos" (p. 37). Todos los problemas que el hombre se plantea hoy y siempre como algo decisivo en su vida se encuentran recogidos en las Bienaventuranzas, que vienen a ser como el contrapunto de la moral basada en los valores corrientes.

El estudio de cada una de las bienaventuranzas, realizado en la segunda parte del libro, presenta una estructura semejante: al tratamiento del objeto sobre el que recae cada una de las Bienaventuranzas, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, sigue una confrontación con los valores corrientes en la moral al uso, para terminar con una profundización del sentido de cada una de ellas.

El pobre, según la Sagrada Escritura, dice el A., es aquel que siente vivamente la necesidad de la ayuda de Dios; el humilde, confía en Dios y está dispuesto a observar su Ley. Se hace hincapié en que no es conveniente el separar demasiado la pobreza espiritual y material, ya que todas las formas de pobreza vienen a reducirse a una fundamental: nuestra condición de criatura (p. 51). Particular relieve tiene la anotación del A. respecto a la unión existente entre pobreza y amor: "es necesario que nos volvamos pobres y vacíos para que el amor quiera entrar e instalarse en nosotros. La pobreza es la sirvienta y la compañera del amor. Nos hace libres, flexibles y disponibles bajo la acción del Espíritu Santo, que es el maestro del amor verdadero (p. 54). Esa libertad que da la pobreza permite luchar en favor de la justicia y la verdad. "Pero es con un corazón pacífico como ella busca hacer la justicia y ahí está una condición indispensable para alcanzar el éxito" (p. 58).

La dulzura o mansedumbre, objeto de la segunda Bienaventuranza, es una cualidad, uno de los trazos de la figura moral del discípulo de Cristo y entraña una gran fuerza interior; es presentada por el A. como "una cualidad estable... que no puede ser sino fruto sazonado de numerosos combates y victorias" (p. 64).

La tercera Bienaventuranza —que promete el consuelo de Dios a los afligidos— es vista por el A. "como una invitación a ser hombres" (p. 79). Quizás la nota más característica de esos afligidos sea "el coraje que define al hombre adulto y cuya cualidad más peculiar es, según los antiguos, el afrontamiento de la muerte, y para los cristianos el testimonio del martirio. La prueba del sufrimiento y la idea de la muerte son necesarias para formar un hombre, y nos enseña lo que es el vivir" (p. 79). Particular interés tiene el pensamiento del A. cuando ve en el sufrimiento, que a todos alcanza, la vía por la que la Palabra de Dios puede alcanzar a cualquier hombre: "en este caso, dice, nuestra Bienaventuranza significaría que todo hombre que sufre, que llora, que está en la tristeza, es visitado por Dios y misteriosamente atraído por Cristo y por su Espíritu" (p. 84). Cristo ha elegido el sufrimiento como un medio eficaz para aproximarse a los hombres, y el dolor se ha convertido así en un camino hacia la Bienaventuranza del Reino.

En un intento de búsqueda del verdadero sentido de la cuarta Bienaventuranza, el A. señala con acierto que, en la Sagrada Escritura, el hambre y la sed no se limitan al plano físico (p. 92). Hambre y sed son una expresión del deseo de felicidad insito en el corazón del hombre y "una de las tareas del Evangelio será educar nuestro deseo, nuestra hambre y sed" (p. 93), ya que existe una tensión entre ese deseo de Dios y nuestra extrema sensibilidad a los bienes terrestres. Respecto a la justicia de que habla S. Mateo, el A. señala dos características; se trata, en primer lugar, de una virtud "que establece unas relaciones fundamentales entre Dios y el hombre, ante todo por medio de la Alianza y la Ley que enseña al pueblo los caminos de Dios y son puro don de su misericordia" (p. 96); en segundo lugar, es preciso comprenderla como "una generosa y espontánea voluntad de devolver a cada uno lo que le es debido" (p. 100), con lo que la justicia se coloca en la misma dirección que la caridad y viene a ser una de sus formas.

La misericordia es, en no pocas ocasiones, oscurecida por los sucedáneos que ocupan indebidamente su lugar. Pero la misericordia predicada por Jesús encierra un sentido fuerte, y puede cifrarse "en una amistad por el otro que nos hace sentir como nuestro el mal que le alcanza, y provoca en nosotros un esfuerzo real por aliviarlo hasta que, si es posible, no necesite de nuestra ayuda" (p. 114). Su manifestación más preclara es el perdón. Pero es preciso subrayar que el perdón y la justicia no se excluyen, porque el perdón supone en primer lugar "expulsar del corazón la dureza y el deseo de venganza sustituyéndolos por el deseo del bien", y en segundo lugar, se trata "no sólo de restablecer

una justicia exterior, sino de testimoniar al mismo tiempo en favor de la justicia misericordiosa de Dios que él mismo ha recibido a pesar de sus faltas" (p. 117). La fuente de la misericordia es Dios mismo, el cual se hace presente en el corazón del hombre que sabe usar de misericordia con su prójimo (p. 121).

Tras el breve recorrido que el A. hace por la Sagrada Escritura para descubrir quiénes son los limpios de corazón, se constata como un desplazamiento histórico en el centro de gravedad de esa virtud: comenzando por ser una pureza cultural, alcanza su plenitud en la pureza moral, interior, tal como fue predicada por los profetas y el mismo Señor, para quien la justicia, misericordia y buena fe constituyen tres aspectos indisolubles de la pureza de corazón (p. 127). Con gran acierto apunta el A. las relaciones entre pureza de corazón y castidad, y con modélico equilibrio hace ver cómo la castidad "no se comprende bien si no es en estrecha unión con el amor, como una cualidad y una exigencia del amor" (p. 131), hasta tal punto que constituye "el resplandor y el atractivo del amor". Llenas de belleza se presentan también las relaciones que el A. establece entre la castidad y el Espíritu Santo: "por la castidad que es dominio de la sexualidad bajo el impulso del Espíritu Santo y de la recta razón, el cristiano aprende a ofrecer a Dios su entero ser, cuerpo y alma, con todas las fuerzas de vida y generación que ambos contienen..., a fin de que el Espíritu Santo pueda desarrollar el hombre nuevo que ha nacido de Dios para vivir como hijo de Dios a imitación de Cristo" (p. 137).

La paz que viven y realizan los hombres objeto de la Bienaventuranza evangélica, es presentada como "una realidad rica que engloba la vida entera y crea la felicidad. Es uno de los mejores dones de Dios. Procede de la justicia y de la caridad. Es obra de Cristo... Es un fruto del Espíritu Santo. Un nombre divino. Le acompaña la alegría" (p. 146). De ninguna manera se la puede identificar con la simple ausencia de lucha, sino que "reside en la armonía activa de las relaciones que crea una colaboración estimulante y contribuye a la expansión del grupo y de cada uno" (p. 150).

La última Bienaventuranza viene a constituir como un resumen de todas las demás, porque "el perseguido conoce la pobreza cuando se le despoja, es llevado a practicar la dulzura ante la violencia que se le hace, vive la experiencia del llanto y del sufrimiento por causa de lo que ama, sufre el hambre y la sed de justicia, se ejercita en la misericordia ante la aspereza, ensaya el guardar su corazón puro de toda malicia, busca la paz en medio de la guerra" (p. 165). La causa de esa persecución no es otra sino la fe en el Evangelio que el cristiano vive y anuncia, y se sitúa así en una espiritualidad martirial que aparece históricamente como el primer ideal de la santidad (p. 167).

El A. finaliza su obra con un breve estudio sobre las líneas de fuerza que vertebran los comentarios de S. Agustín y S. Tomás sobre las Bien-

aventuranzas evangélicas. El primero se esforzó por establecer una exacta correspondencia entre Bienaventuranzas y dones del Espíritu Santo. A su entender, todo el desarrollo de la vida espiritual se encuentra cifrado en las Bienaventuranzas. Su original interpretación, ligando estrechamente Bienaventuranzas y dones, obedece, según el A., a una intuición de fe y de experiencia: antes que unos mandatos, hemos de ver en las Bienaventuranzas un conjunto de promesas que el Espíritu Santo hará realidad en nosotros y a través nuestro, de tal manera que la Ley Nueva podrá así llamarse ley interior, ley de gracia, ley de libertad (p. 181).

S. Tomás, por su parte, relaciona las Bienaventuranzas con el tema de la felicidad como deseo natural del hombre: son éstas las que nos señalan el verdadero camino hacia la felicidad. De ahí que el Aquinate las interprete según los tres grandes niveles de apetito y felicidad que se pueden distinguir: al nivel de la vida sensible, al nivel de la vida activa y al nivel de la vida contemplativa (p. 183). Las Bienaventuranzas son la respuesta evangélica a la cuestión de la felicidad verdadera y, junto con las virtudes y dones, "contribuyen a orientar todas las acciones del cristiano hacia la plena felicidad en la visión amante de Dios" (p. 185).

Hémos, en definitiva, en presencia de un magnífico libro lleno de sugerencias, y que manifiesta, sin nada que lo disimule, el poderoso atractivo de la moral cristiana. La desnuda verdad de la predicación de Cristo, enucleada en la viva exigencia de las Bienaventuranzas, alcanza y penetra la existencia cristiana en todas sus dimensiones. Esto es lo que pone de relieve la presente obra.

JOSÉ M.^a YANGUAS

Adrien NOCENT, *El Año Litúrgico. Celebrar a Jesucristo*, 7 vols., Santander (Col. "Ritos y Símbolos", nn. 8-14), ed. Sal Terrae, 1979, 13,5 × 21. vol. I: *Introducción y Adviento*, 168 pp.; vol. II: *Navidad y Epifanía*, 140 pp.; vol. III: *Cuaresma*, 230 pp.; vol. IV: *Semana Santa y Tiempo Pascual*, 270 pp.; vol. V: *Tiempo Ordinario: Domingos 2-8*, 184 pp.; vol. VI: *Tiempo Ordinario: Domingos 9-21*, 166 pp.; vol. VII: *Tiempo Ordinario: Domingos 22-34*, 164 pp.

Vaya por delante que nos hemos acercado a esta obra del P. Nocent con una gran ilusión: por su autor y por el tema. Teníamos la esperanza de poder disponer, al fin, de ese *subsídium* doctrinal y pastoral, que se veía tan necesario, para la celebración del año litúrgico con arreglo a los nuevos textos del Misal, del Leccionario y del Oficio de las Horas. Hemos de confesar sencillamente, después de su lectura, que todavía debemos esperar ese *subsídium* al que antes nos referíamos: la obra del P. Nocent, que a continuación presentamos, no reúne a nuestro parecer las condiciones necesarias.