

**Domingo RAMOS-LISSÓN-Marcelo MERINO-Albert VICIANO (eds.),** *El diálogo fe-cultura en la antigüedad cristiana*, Eds. Eunate y Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1996, 313 pp.

El libro recoge las Actas de un Simposio Internacional que, sobre ese mismo tema, se celebró en el Instituto de Historia de la Iglesia de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona, durante los días 17 a 19 de noviembre de 1994 bajo el patrocinio del Pontificio Consejo para la Cultura. Aunque, como se dice en la Presentación de la obra, el diálogo entre expertos fue un factor importante a lo largo del Simposio, la presente publicación recoge únicamente las conferencias pronunciadas durante el mismo. Se trata, sin embargo, de un material suficiente para poder valorar el interés de dichas jornadas y su aportación, reflejada en las presentes Actas, al tema de la inculturación de la fe en la época patristica. En efecto, estamos ante una docena de síntesis realizadas por verdaderos especialistas que nos sitúan en el contexto de los primeros siglos cristianos, aquel en el que «los Padres de la Iglesia emprendieron la obra de expresar en los diversos lenguajes la universalidad del misterio de Cristo», como señala el Card. Poupard en la conferencia inaugural del Simposio (p. 35) titulada «los Padres de la Iglesia: Actualidad de una inculturación de la fe». En ella se sitúa perfectamente el marco del Simposio: «Ante los cambios acelerados de nuestro mundo contemporáneo, ante los nuevos retos que provienen de la ciencia y de la técnica, ante las nuevas exigencias que han brotado de la descristianización, de la desacralización, de la crisis de fe que flagela Europa, la investigación de la antigüedad cristiana nos sirve para descubrir cómo afrontaron los Padres el reto de un mundo pagano que tenía que ser cristianizado, para darle, con el Evangelio, una humanidad nueva» (28).

El Comité organizador, dice el Prof. Domingo Ramos-Lissón en la presentación del volumen, quiso seleccionar algunos temas que pusiesen de relieve puntos significativos en tres áreas relevantes de la realidad eclesial: el pensamiento, la comunicación y las instituciones (cf. p. 19). Al final del libro, el Prof. Albert Viciano, ofreciendo un «Balance final del Simposio», sitúa las diversas ponencias en cada una de esas áreas, recogiendo algunas de sus afirmaciones más importantes (pp. 279-302).

En el ámbito del pensamiento, es decir, en lo que concierne a «la asimilación de la filosofía griega por parte de los cristianos», inciden cuatro ponencias que analizan hasta qué punto los autores cristianos emplean y asumen la filosofía de su tiempo en orden a la presentación de la fe. Las cuatro se distinguen, cada una en su propio terreno, por realizar un acercamiento crítico y serio al autor objeto de su consideración. *Henry Chadwick*, de la universidad de Cambridge, se ocupa del diálogo entre los apologistas cristianos y la filosofía, presentando en concreto el caso de san Justino, el primero que intentó mostrar la razonabilidad de la fe cristiana al mundo filosófico romano y helenístico. San Justino valora la filosofía «como un don divino dado al género humano» (53); aunque la conclusión del Prof. Chadwick, anticipada al comienzo de su exposición, es que «si Justino concedió a Platón y a los estoicos el status de ser *ancilla fidei*, esa *ancilla* tuvo categoría servil, en el mejor de los casos la de un mayordomo que vela por los intereses de su señora. A la filosofía no se le da la oportunidad de que haga pareja como un colega independiente en actitud crítica, que exige ser tratado con prudente e incluso cariñoso

respeto» (47-48). *G. Christopher Stead*, también de la universidad de Cambridge, expone el papel de la filosofía en la escuela teológica de Alejandría, mostrando algunos aspectos del trasfondo filosófico, predominantemente platónico, de aquella cristiandad. Stead señala cómo, pese a las posiciones de Clemente y Orígenes, después «la distancia entre el platonismo y la principal corriente del cristianismo se agranda progresivamente (...) y, en general, los cristianos alejandrinos rechazaron la noción de dependencia eterna: el platonismo que les atrajo fue el de una cosecha anterior, cuya interpretación literal del Timeo se acercaba a la enseñanza creacionista del Génesis» (74-75). Se trata de un platonismo llamado a veces preplotínico. «Pero la dependencia eterna sobrevivió como la explicación ortodoxa del Logos divino y —cuando se definió su doctrina— del Espíritu Santo» (75). *Ysabel de Andía*, directora de investigación en el C.N.R.S. de París, aborda el tema de la cristianización del helenismo, y en concreto del neoplatonismo, por parte de Dionisio el Aeropagita. Muestra el influjo posterior del Pseudo-Dionisio en la mística cristiana y señala que «la originalidad de Dionisio, en relación con la tradición neoplatónica que lo precede y en la cual se sitúa, es la de haber aunado las dos hipótesis sobre la inefabilidad del Uno y la predicabilidad del Uno en la unidad de un solo Dios, que es a la vez Causa de todo y más allá de todo. En esto afirma solamente el monoteísmo cristiano y se puede ver en su obra la aplicación de la fe al razonamiento filosófico: no podía admitir varios principios así como no podía aceptar la multitud de intermediarios que existen entre las tríadas de Proclo» (90). Finalmente, *Vittorino Grossi*, del Instituto Patrístico «Augustinianum» de la Universidad Lateranense, se plantea el problema del modo de hacer teología san Agustín estudiando el campo del terreno antropológico, especialmente su somatología, ámbito en el que algunos críticos acusan a Agustín de haber acogido en su cristianismo el dualismo platónico. Grossi muestra la superación por parte de san Agustín del platonismo en lo referente a la corporeidad, tanto en la tesis esencial, como en los contextos que la provocaron. «Agustín, cristiano de la Iglesia católica, ante las tesis maniqueas del cuerpo como substancia del mal, y aquellas platónicas del cuerpo corruptible, equivalente al mundo sensible, maduró gradualmente una concepción positiva de la somaticidad humana, dando por tanto un tratamiento distinto a la relación del cuerpo con sus sensaciones y a la relación del cuerpo y el alma en el compuesto humano» (111). Fue la lectura de las Escrituras y en particular de San Pablo lo que llevó a san Agustín a esa maduración, en el triple contexto en que se movía: las tesis maniqueas acerca del cuerpo como mal y principio del mal; las ideas platónicas acerca de lo sensible en general contrapuesto al elemento espiritual y, en particular, como cárcel del alma; las origenianas y origenistas sobre el cuerpo resucitado, pensado «espiritual» en el sentido de que no es ya el cuerpo del compuesto humano alma-cuerpo. Este último compuesto está maravillosamente presente en todo el «*De civitate Dei*» (123).

Otras cuatro ponencias, según la síntesis final de A. Viciano, se inscriben en el ámbito de la comunicación y la polémica. *Hubertus R. Drobner*, de la Facultad de Teología de Paderborn, analiza los primeros pasos del proceso cristianizador del sistema educativo clásico estudiando la «relación entre la paideia griega y la enseñanza cristiana». Concluye Drobner que a partir del s. II, en el que comenzó a mermar la idea de que Cristo iba a venir dentro de poquísimo tiempo (*Naherwartung*) y hasta el siglo IV, la Iglesia se contentó con adaptarse al sistema escolar pagano, distinguiendo sus contenidos

útiles de los peligrosos y añadiendo su enseñanza propia, excepto la escuela de Alejandría que fundó su propia institución (cf. p. 141-142). A finales del s. IV, sin embargo, por los cambios experimentados en la sociedad «se pasó también del sistema educativo pagano-helenístico al cristiano monástico» (142). Bajo el título «El mito como sujeto de culto y el mito como medio de comunicación social en la iconografía paleo-cristiana de los siglos II-IV» A. *Quacquarelli*, de la Universidad de la Sapienza (Roma), da cuenta de las investigaciones que se llevan a cabo hoy día en el Pontificio Instituto de Arqueología y en algún que otro instituto universitario. Tales investigaciones muestran que, además de la Biblia, que es donde está inspirado el mayor repertorio iconográfico paleocristiano, «también de los mitos se sirven alguna que otra vez los *auctores* y los *artifices* cristianos para transmitir conceptos universales» (155) y señala ejemplos concretos. Sin embargo, observa, «este sería un aspecto que habría que profundizar cada vez más, evitando de este modo caer en tesis genéricas» (155). *José M. Blázquez*, de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad Complutense de Madrid, da cuenta de la reacción pagana ante el cristianismo, distinguiendo la reacción anticristiana del vulgo y la de los intelectuales y personas cultas. La primera pudo nacer «del misterio con que los cristianos rodeaban sus funciones litúrgicas y su baja extracción» (186); la segunda, por considerarlo un peligro para el imperio. Con todo, termina diciendo el autor que esas calumnias «no tuvieron efectos positivos. El cristianismo siguió avanzando hasta convertirse en la única religión del Imperio y en el depositario de la cultura antigua» (198). *Domingo Ramos-Lissón*, de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, hace un estudio del «diálogo entre el poder político romano y los cristianos, según la literatura martirial de los tres primeros siglos». Analiza en primer lugar las causas de las persecuciones, los interlocutores dialógicos representantes del poder político y de los cristianos, y el contenido dialógico que muestran algunas Actas martiriales. Después hace unas reflexiones conclusivas en las que pone de relieve, entre otras cosas, cómo fue la común cultura grecolatina «la que permitió el intercambio de razonamientos atendibles en los diálogos» y cómo también, en lo que se refiere al idioma, se observa un valor semántico nuevo que los cristianos dan a algunas palabras y que serán el vehículo apropiado para la inculturación de la fe (cf. p. 223-224). El talante dialógico de los mártires, frente a la intransigencia que muestran en general los magistrados romanos, era una forma de realizar su misión evangelizadora en todos los ambientes.

Las tres ponencias últimas se insertan en el ámbito de las instituciones y la vida social y centran su atención en un período posterior, cuando el cristianismo había sido adoptado como religión oficial en el Imperio. *Michel van Esbroeck*, del Instituto Oriental de la Universidad de Munich, hace una presentación de «Bizancio visto desde oriente: de Marciano a Mauricio. Teología y política» (p. 227). El estudio está centrado «en una polémica político-religiosa del Imperio Bizantino, mostrando así cómo intereses de tipo independentista o nacionalista pueden dañar el proceso de inculturación» (295). *Jean Gaudemet* aborda el tema de «Derecho romano y cristianismo frente a familia y sociedad» mostrando cómo «la cristianización del derecho romano todavía no se ha producido en el s. V, y sólo cambiarán las cosas completamente con las monarquías que sucedieron al imperio de Roma en Occidente» (264). Finalmente *José Orlandis*, de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, «limitándose a la España visigótica, muestra la cris-

tianización de la noción, de la vivencia y de las costumbres sociales relativas a la muerte» (295).

La mayor parte de las ponencias están dirigidas a especialistas en los respectivos temas. No se trata de una obra de divulgación, pienso que ni siquiera de alta divulgación. Excepto en la conferencia introductoria y en el Balance final, en los demás casos se abordan temas muy concretos, trabajados por verdaderos especialistas, a veces en diálogo con otros estudiosos, y expuestos también normalmente en lenguaje especializado. La obra, además de dar en su conjunto una visión bastante completa de la inculturación llevada a cabo por los Padres, ofrece aportaciones originales sobre cada uno de los temas incluidos, que no podrán dejarse de tener en cuenta en el estudio serio y científico de los mismos. Evidentemente podrían estar también presentes otros temas en los que se refleja el esfuerzo de inculturación llevado a cabo por la Iglesia en esa época, e incluso se podría haber incluido un estudio sobre la inculturación presente en los escritos del Nuevo Testamento, tal como viene sugerida en la Conferencia de apertura (p. 28-29). Pero el Simposio como tal parece que ha querido imponerse un tono y unos límites, y, dentro de ellos, el resultado ha sido magnífico. El presente volumen es prueba de ello. Sólo resta agradecer a los editores los útiles índices de citas bíblicas, autores antiguos y modernos.

Gonzalo ARANDA PÉREZ

**Josep Ignasi SARANYANA (dir.) Y OTROS, *Historia de la teología latinoamericana*. Primera Parte: *Siglos XVI y XVII*, edición preliminar, Ediciones Eunete, Pamplona, 1996, 420 págs.**

He aquí un libro que abre caminos. Esa es su gloria y también razón principal de sus limitaciones. Abre apetito y pide más. Mi enhorabuena a los autores que han sabido trabajar en equipo en un tema amplio, rico en facetas y no abordado hasta ahora sistemáticamente. Los autores son, con el director de la obra: Carmen J. Alejos, Ana de Zaballa, Luis Martínez Ferrer y María Luisa Antonaya.

Se trata del primer esfuerzo sistemático en el campo de la historia de la teología hispanoamericana. «Hispania» es la Península Ibérica, España y Portugal. Los autores designan su campo de trabajo con el término «latino-americana». Están en su perfecto derecho. Una persona, o una institución puede ser identificada también en parte por sus abuelos, bisabuelos y tatarabuelos. Pero solamente es hijo de sus padres, aunque en alguna época de su vida haya querido darse lustre con las glorias de otros antepasados.

Yo hubiera hablado de teología hispano-americana en los siglos XVI y XVII, por dos razones: porque así fue objetivamente y porque las naciones de Centro y Sudamérica irán reconociendo progresivamente sus orígenes y encontrando su propia identidad. Tan sólo quien se encuentre consigo mismo y con su historia real sabrá de dónde viene y hacia dónde va, y terminará desarrollándose a sí mismo en plenitud. Sé que «hispanoamericano» no es palabra grata en determinados ambientes, pero refleja una realidad fundamental innegable.