

micia al neófito en el acto conciliatorio, y al hereje en el acto reconciliador. Esta identidad formal del rito de la imposición de la mano del acto reconciliador con el mismo rito de la iniciación no involucra la iteración de la confirmación, puesto que ya en los primeros siglos el rito confirmatorio no ha consistido sólo en la imposición de la mano, sino también (y principalmente) en la unción.

Empero este supuesto necesario y fundamental de la tesis de d'Aussac no se puede probar con suficiente probabilidad, y por lo tanto su nueva interpretación del acto reconciliador del hereje carece de su base indispensable. El autor tampoco logró verificar su tesis a través de los textos históricos que se han de considerar en nuestra cuestión. En particular no consiguió —según nuestro parecer— su propósito de excluir la explicación del rito reconciliador del hereje como rito penitencial, tesis que pretendemos defender como respuesta —por demás de buena tradición— del problema discutido.

Creemos sin embargo (como ya hemos dicho) que esta solución se puede fundamentar aún mejor de lo que se ha hecho hasta ahora: o sea, considerando, a la luz de la tradición, el acto reconciliador del hereje en la perspectiva —constante y elaborada en toda su amplitud— del acto reconciliador del penitente ordinario. Es éste el método que seguiremos, según el cual analizaremos, en un artículo ulterior, los textos patrísticos y los datos litúrgicos respectivos.

Por R. DELFINO, M. A. FIORITO, D. ORTIZ, H. SALVO
y J. Ig. VICENTINI

FILOSOFIA

Es una obra meritoria la que J. de Vries ha realizado con su *Denken und Sein*, cuya primera edición data de 1937, y cuya edición castellana, de 1953, equivalía a una segunda edición, pues había sido retocada en muchos puntos por el autor: mérito que, a nuestro juicio, consiste en que ha contribuido positivamente a la renovación de la enseñanza —y, por tanto, de los manuales— de la *crítica* (o epistemología) neo-escolástica. Por eso hemos recibido con interés su traducción al francés, bajo el mismo título de *El pensar y el ser*¹, y con el subtítulo de *una epistemología*: subtítulo que tiene su razón de ser, al señalar así la *intención epistemológica* del autor, que es, como él dice, “principalmente subrayar con toda claridad el carácter metafísico de los problemas critereológicos fundamentales, como punto de partida de una metafísica sistemática” (p. 5), que aquí el autor sólo esboza a grandes rasgos (en la tercera parte de esta obra), asentándola sobre bases epistemológicas; pero además el subtítulo de esta obra sólo promete *una epistemología*, porque —como el autor lo admite— otras también son posibles, tan legítimas como ésta y tal vez más del gusto de nuestros contemporáneos (pp. 5-6). En realidad, en esta forma el autor se ha adelantado a la crítica que se le puede hacer, de no haber actualizado más su epistemología (cfr. Rev. Phil. de Louvain, 60 [1962], pp. 285-286, donde Van Riet echa de menos una actualización más radical); y creemos que, hasta cierto punto, tiene razón el autor de mantener el enfoque y ciertas tesis fundamentales de su edición anterior (por ejemplo, su teoría de la abstracción formal, que aún defiende *pro aris et focis*, pp. 369 ss.), porque tales tesis aún pueden desempeñar buen papel en la enseñanza, aunque no gocen de tanto favor entre los especialistas. Lo mismo podríamos decir del principio de identidad, o del de casualidad (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], p. 328); o de la captación no inmediata de la substancia: en todos estos puntos, no hay por qué pedirle a de Vries que cambie totalmente su sentencia (supuesto que admita la posibilidad de otras tentativas, y las tenga en cuenta para discutir las o para responder a las objeciones que le vengan desde esos otros puntos de

¹ J. De Vries, *La pensée et l'être*, Louvain, Nauwelaerts, 1962, 478 págs.: a continuación reseña esta obra M. A. Fiorito S. I.

vista); y puede considerarse su epistemología suficientemente actualizada por la bibliografía (que acompaña casi cada párrafo, y que tiene en cuenta todos esos otros puntos de vista), y por el diálogo que en todo momento mantiene con los otros autores contemporáneos.

En lo que respecta a la *abstracción formal*, ya que De Vries la relaciona con la *consideración absoluta* de Sto. Tomás (p. 370), objetaríamos que: 1. según Sto. Tomás, esta *consideración absoluta* sólo es practicable ante un ser *contingente o creado*; 2. y su objeto es, por tanto, no el ser real en cuanto tal, sino sólo su *esencia* (y ésta, como dijimos en el punto primero, sólo si es contingente). En otras palabras, para Sto. Tomás la *consideración absoluta* (o *abstracción formal*, en la manera de hablar de De Vries) sólo es posible respecto de una *esencia contingente*; y, por tanto, no es practicable respecto del *ser real en cuanto tal*; y mucho menos respecto de *Dios*, que es real por su misma esencia. Y ésta nos parece ser la razón por la cual Sto. Tomás, para llegar al ser que es objeto de la metafísica, renuncia expresamente, en su comentario *In Boet., De Trinitate*, a la *abstracción*, y recurre al *juicio o separación*². En cuanto a los textos en los cuales Sto. Tomás habla de concepto de ser —y que favorecen la interpretación de De Vries—, creemos que muchos de ellos —si no todos— se refieren, no a lo que ahora llamamos *concepto*, sino más bien al *predicado* de un juicio que ahora se llama *existencial*, o *juicio de existencia*³.

² No admitimos, pues, la interpretación que De Vries hace de este pasaje (pp. 367-368) como lo explicaremos en artículos ulteriores que se publicarán en esta revista, sobre la *consideración absoluta*, sobre la *participación*, sobre el *universal directo*, sobre el *juicio de separación*, etc. en Sto. Tomás.

³ Cfr. M. A. Fiorito, *El pensamiento filosófico del suarismo y del tomismo*, en *Presencia y sugestión del filósofo F. Suárez*, Kraft, Buenos Aires, 1959, pp. 27-50. La conclusión dice así: "Analizando el lenguaje filosófico de Suárez y de Cayetano, como cabezas-guías de ambas escuelas —la suarista y la tomista—, se llega a la primera conclusión: usan de una misma palabra refiriéndose a diversas cosas. Cuando Suárez, por ejemplo, habla de *concepto* de ser, se refiere al *concepto aislado o predicable*, con referencia remota, potencial, a la predicación del mismo a Dios y a la creatura. Mientras Cayetano, con la mismísima palabra, se refiere al *concepto ya predicado* (en un juicio existencial), actualizado en la predicación común a Dios y a la creatura (en la cual se afirma de ambos seres que existen, o sea, que son ser real). Tal diferencia lingüística refleja, y esta es la segunda conclusión, diversos puntos de vista filosóficos, metafísicos, pues Suárez ve al ser desde más atrás: en sus *primeras Disputas metafísicas*, lo estudia como *predicable*, con un sentido preciso; y después, en las *últimas Disputas metafísicas*, como *predicado*. Mientras Cayetano directamente lo ve como *predicado* común a Dios y a la creatura. El proceso suareciano (tercera conclusión), resulta así más analítico y, en cierto sentido, más completo, al no pasar por alto ningún aspecto del ser. En cambio el proceder cayetanista, siendo más sintético y rápido, tiene el peligro de resultar incompleto para un lector desprevenido, que puede creer que Ca-

Otro punto sumamente interesante que toca el autor, es el del *dinamismo intelectual*, o apetito natural de la inteligencia. En general, nos parece su contribución muy positiva; pero quisiéramos insinuar algunas posibles mejoras, más en la manera de expresar ese dinamismo —siguiendo a Sto. Tomás— que en la manera de usarlo en metafísica o en epistemología. De Vries sigue llamándolo *apetito natural*, siendo así que en el mismo texto fundamental de Sto. Tomás —que De Vries cita con mucho acierto (p. 425, nota 27)— el Santo Doctor lo llama de propósito *deseo natural*: Para evitarse falsos problemas, es importante la distinción entre el *deseo* —propriamente, *apetito*— como expresión *psicológica* de una tendencia actual o acto de una potención apetitiva; y el *deseo* —que Sto. Tomás nunca llama *apetito*— como expresión *metafísica* de la relación trascendental que una facultad tiene respecto de su acto o de su objeto. Los autores han mezclado lamentablemente ambas expresiones (la primera, aplicable a la voluntad y no a la inteligencia; y la segunda, que Sto. Tomás aplica siempre a la inteligencia), y por eso han confundido siempre la verdadera sentencia de Sto. Tomás acerca de la posibilidad de la visión, con una serie de tentativas de sus sucesivos intérpretes⁴. El origen de la discusión acerca de esta tesis de Sto. Tomás, se halla en Capréolo, que fue el primero que no supo hacer a tiempo la distinción; y al cual han seguido inconcientemente todos los intérpretes, incluso los que, queriendo admitir el argumento de la posibilidad de la visión que se basa en el *deseo natural* de la misma, deben luego hacer equilibrios inusitados con los textos de Sto. Tomás que niegan el *apetito natural* del fin sobrenatural (cfr. Ciencia y Fe 14, [1958], pp. 230-231, nota 49). El *deseo de la inteligencia*, que no es un deseo *psicológico* conciente, como

yetano niega lo que no ha estudiado: el *concepto* de ser como *predicable*. Así se explica, y ésta es la última conclusión, el hecho histórico de la divergencia metafísica de ambas escuelas, suareciana y tomista; y a la vez se descubre el camino por donde únicamente debiéramos andar nosotros, si quisiéramos llevarlas a un acuerdo fundamental. Tal camino es el mismo Santo Tomás, quien guarda equilibrio entre ambos extremos (de análisis por un lado, y de síntesis por el otro), pues usa de ambos puntos de vista, según lo exija el problema metafísico que quiere resolver: no recurre al análisis sino cuando la síntesis resulta oscura" (ibid., pp. 49-50). Y ahora añadiríamos que Sto. Tomás no considera el *concepto* como tal, o sea como *predicable* (punto de vista suareciano), sin cuando es posible la *consideración absoluta* de una esencia, o sea, cuando aplica a la reflexión sobre una creatura en cuanto tal; y cuando no puede hacer una *consideración absoluta*, como por ejemplo cuando reflexiona sobre Dios o sobre el ser real en cuanto tal (prescindiendo de la contingencia), no abstrae un concepto propiamente dicho (*predicable*) sino que considera al ser real como *predicado*, y hace lo que él llama una *separatio* o *juicio de realidad*.

⁴ Cfr. M. A. Fiorito, *De appetitu naturali hominis erga visionem Dei supernaturalalem, prout exponitur in philosophia S. Thomae*, discurso incluido en H. B. Pita, *Theodicea*, Espasa-Calpe Argentina, Buenos Aires, 1946, pp. 21-28.

parece pensarlo De Vries (pp. 402 ss.), siendo la expresión metafísica de una relación real trascendental, puede tener como término de su Dios; mientras que un *apetito o acto psicológico de la voluntad*, aunque fuera natural, sólo puede tener como término la visión de Dios, si ésta es revelara de hecho como posible. Por eso, un apetito de la voluntad, aunque natural, no puede ser el punto de partida de una prueba filosófica de la posibilidad de la visión de Dios, porque tal apetito supone la revelación de su posibilidad en concreto; mientras que el *deseo natural de la inteligencia* —o relación real trascendental entre ésta y su término— puede ser premisa filosófica para probar la posibilidad —en abstracto y supuesto que Dios la quiera conceder⁵— del fin sobrenatural. Y por eso Sto. Tomás, que *siempre niega el apetito natural* de la voluntad respecto del fin sobrenatural⁶, *afirma en cambio siempre el deseo natural* de la inteligencia respecto del mismo fin; y, de este último deseo de la inteligencia —y no de un apetito natural de la voluntad—, deduce siempre la posibilidad de la visión. Para terminar este comentario, y volviendo al conjunto de la obra de De Vries, digamos que su presentación es excelente. Los editores, en la solapa, hacen una inteligente presentación de la personalidad del autor. La bibliografía general es más bien selecta, porque se restringe al aspecto epistemológico; pero, como ya hemos dicho, casi cada párrafo tiene una bibliografía; y además el autor, en notas al pie de página, no escatima las citas de otros autores. La tabla de temas es lo suficientemente explícita como para hacerse una idea del desarrollo lógico de la obra; y, para la consulta, el índice alfabético de temas es bastante completo.

La obra de J. I. de Alcorta, *El ser, pensar trascendental*⁷, es una

⁵ Llamamos *relación real trascendental* la que se identifica realmente con su sujeto y, por tanto, tiene la misma realidad del sujeto de éste; y, por tanto, puede ser objeto de experiencia directa o de reflexión trascendental —según los casos—, aunque no se la pueda llamar “consciente”, como lo sería un apetito psicológico de la voluntad. Volveremos próximamente, en esta revista, a tratar más de propósito de la *relación real trascendental* en Sto. Tomás, criticando la posición de Krempel. En cuanto a esta otra distinción (importante para la tesis de prueba de la posibilidad de la visión) entre posibilidad en abstracto, o remota, y posibilidad en concreto o próxima, cfr. M. A. Fiorito, *Deseo natural de ver a Dios*, Ciencia y Fe, VIII-29 (1952), pp. 16-17.

⁶ *Ibid.*, pp. 33-37, donde se prueba que el único apetito de la voluntad que Sto. Tomás admite respecto de la visión de Dios, es uno *no natural* —en el sentido de libre, y en sentido de sobrenatural a la vez— que no puede ser premisa para una prueba de la posibilidad de dicha visión, porque tal apetito de la voluntad —que no sea una veleidad, que presupone la posibilidad en abstracto y, por tanto, no serviría para probarla— supone la revelación del hecho de la elevación al orden sobrenatural, libremente querida por Dios, y cuyo fin es dicha visión.

⁷ J. I. de Alcorta, *El ser, pensar trascendental*, Fax, Madrid, 1961, 315 págs.

actualización de la filosofía perenne alrededor del ser real en cuanto tal, como último fundamento del pensar humano. En esta obra el autor —por así decirlo— ha dejado correr su ágil pluma; y no dudamos que el lector común, casi sin sentirlo, se verá sin duda penetrado de la seguridad (o certeza metafísica) con que el autor hace sus análisis. Toca problemas discutidos, sea con Kant y el idealismo, sea entre los mismos escolásticos (concepto y contracción del ser); pero siempre se mueve en medio de ellos con seguridad realista, y cierta agilidad verbal; estas dos notas serían tal vez las más características de nuestro autor; y, si quisiéramos contribuir a su trabajo con nuestra crítica, nos fijaríamos sobre todo en ese último aspecto. Por ejemplo, creemos que ya no es tan exacto hablar de *concepto de ser*, y que es mejor expresar al ser por el juicio de afirmación, como predicado —no como concepto— común, a todo juicio existencial⁸. Otro ejemplo sería el encuentro verbal del autor con el idealismo, en el cual intenta una refutación total: otros autores más bien buscan —y creemos con utilidad para la misma filosofía perenne— una superación del idealista, en la cual se salve la parte de verdad —del hombre, y no del sistema— que en él se halla⁹. Otro ejemplo podría ser el encuentro del autor con Heidegger, al cual sería mejor acercarse, no desde un punto de vista metafísico dual (o realismo o idealismo), sino con un planteo triple del ser, que puede ser lógico (ideal), óntico (real), u ontológico (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 339-341): la insistencia del autor en el planteo óntico-realista, es exacta; pero no agota la posibilidad de la reflexión humana, ni tiene en cuenta los positivos aportes de otros pensadores —sobre todo no escolásticos—, ni abarca la reflexión científica como experiencia humana¹⁰.

En una entrega anterior, comentamos la obra de E. Coreth, titulada *Metaphysik* (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 339-340), y dijimos que merecía un comentario más detenido: se trata de un autor relativamente joven, y cuyo pensamiento se inserta dentro de lo que se ha dado en llamar la *neoescolástica alemana*. Compañero pues de K. Rahner y J. B. Lotz, quienes, juntamente con Siewerth en Alemania, A. Marc en Francia y A. Hayen en Bélgica, son figuras actuales y representativas del movimiento filosófico iniciado por Marechal, Coreth se caracteriza netamente

⁸ Véase lo que, a propósito de la obra de De Vries, hemos dicho de este mismo tema, *supra*, nota 3.

⁹ Cfr. A. Marc, *L'être et l'esprit*, según el comentario de Ciencia y Fe, 15 (1959), pp. 85-86.

¹⁰ Como hemos dicho en otra ocasión, al tratar del objeto de la ciencia moderna que, mucho más evidentemente que el de la ciencia clásica, es un *ser de razón* (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 221-22), el objeto de la reflexión científica no entra dentro del planteo óntico-realista de la metafísica, pero sí entraría dentro del planteo onto-lógico, del ser en cuanto que puede ser o real o de razón, pero que prescinde de esa diferencia metafísica.

por su esfuerzo de apertura y de síntesis entre la filosofía tradicional y las nuevas corrientes del pensamiento filosófico moderno. A través de las palabras filosóficas de nuestro autor, se trasluciría claramente la evolución interior de su pensamiento: formación escolástica ordinaria, contactos a fondo con Kant y los demás idealistas, relación de sus doctrinas con las actuales de Heidegger; y, tras este estudio y enriquecimiento, un primer esbozo de síntesis —que enseguida comentaremos— y, por fin, la obra sistemática completa que, publicada dentro de una serie de compendios alemanes, que ya hemos comentado.

La obra que vamos a comentar es ese primer *esbozo de síntesis* que el autor llamó *Metafísica como tarea*¹¹. Es interesante analizarla, porque en ella encontraremos la intuición primigenia y fundamental del autor; y además, como se trata de un ensayo, las ideas nos llegan libres de la escoria de toda sistematización. Dos partes bien diferenciadas constituyen este trabajo: 1. *visión de conjunto* de la historia de la filosofía a partir de Kant, clave para toda nueva orientación de la metafísica (cfr. Rev. Phil. Louv., 56 [1959], pp. 461-482): idealismo alemán, neokantismo, fenomenología, existencialismo. En cada uno de estos movimientos, el autor señala los elementos positivos y aprovechables para una síntesis con la escolástica (Scienc. Eccles., 12 [1960] pp. 134-136); 2. esbozo de una primera estructuración de esta metafísica asimilada. Como esta segunda parte es sin duda la más interesante, acotamos a continuación los puntos que podríamos llamar más originales de esta nueva metafísica: a) ante todo el *método*: es la influencia más clara del kantismo, pues el autor no se separa en ningún momento del método trascendental reductivo; b) teoría del *presaber* metafísico, en el cual el autor se apoya en la línea Platón-San Agustín-San Buenaventura, como sana reacción contra el intelectualismo exagerado del pensamiento filosófico occidental, bajo la influencia extrema de una abstracción aristotélica (a nuestro juicio, mal entendida por quienes no han sabido aprovechar el influjo positivo de Sto. Tomás); c) afirmación de que la *pregunta* es el acto primero del filosofar, apartándose para ello de la concepción actual que le da primacía filosófica al juicio; d) el capítulo titulado *Yo y el otro*, donde a través de un análisis fenomenológico exhaustivo, el autor llega a la indispensabilidad de la apertura hacia el otro para la autorealización auténtica del hombre, tanto en el conocer como en el querer, siendo lo más interesante de este capítulo su derivación hacia otro problema trascendental, o sea, el de Dios: a través de la finitud de cualquier otro, el hombre llega hasta

¹¹ E. Coreth, *Metaphysik als Aufgabe*, como parte de *Aufgaben der Philosophie*, publicado juntamente con O. Muck y Schasching (Rauch, Innsbruck, 1958), y que ya hemos comentado en su totalidad (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], pp. 344-347). El capítulo de Coreth está al alcance de los lectores hispanoamericanos, por la traducción del mismo que ha publicado la revista española *Crisis*.

Dios, que es el *único Otro* capaz de hacer posible la completa, total, y metafísica autorealización humana.

Por supuesto que todas estas ideas nuevas y visiones originales, son susceptibles de ser mal comprendidas, y también de ser criticadas. Respecto del método, por ejemplo, algunos ambientes tomistas (*Bulletin Thomiste*) lo consideran, como todo lo que huele a Kant, como algo postizo en la escolástica. En cuanto a la primacía de la pregunta en el filosofar humano, se le podría objetar al autor un poco de oscuridad en la exposición de su pensamiento; y también que sus argumentos no son totalmente concluyentes: en la pregunta rutinaria, *qué es esto*, mucho más importante resulta la cópula *es* (sin la cual todas las demás palabras carecerían de sentido), que la mera interrogación; y por tanto parece que la teoría de la pregunta presupone la teoría, mucho más esencial y originaria, del *juicio de afirmación* (cfr. Riv. Fil. Neoscol., 53 [1961], pp. 407-413). Además, no acabamos de ver la diferencia esencial entre su teoría de la pregunta como primer acto del filosofar, y la teoría clásica de la *admiración*¹². Por último, también podrían plantearse dudas sobre la llegada a Dios a través de la experiencia de la finitud de la persona del otro: ambientes protestantes la tachan de actitud dogmática (Theol. Liter. Zeit., 4 [1961], cc. 296-299), mientras que algunos ambientes católicos la consideran como camino demasiado fácil (cfr. Riv. di Fil. Neosc., loc. cit.).

La obra de H. De Lubac, *Por los caminos de Dios*¹³, es la primera traducción castellana de una obra que tiene su historia: comenzó siendo un breve ensayo, titulado *De la connaissance de Dieu*, que tuvo no sólo

¹² La teoría intelectualista de la *admiración*, tal cual la ha desarrollado Sto. Tomás más allá del patrimonio común de la filosofía griega —porque la admiración, como comienzo del filosofar, se halla tanto en Aristóteles como en Platón—, no es sino el punto de partida remoto de la tesis del *deseo natural de ver a Dios* (cfr. Ciencia y Fe, VIII-29 [1952], pp. 48-50). Es esencial distinguir la *admiración* del *estupor*, porque mientras la *admiración* es el comienzo del filosofar, el *estupor* (un contemporáneo diría la *angustia*, llevada al extremo y no atemperada por una *esperanza* como la de Marcel, por ejemplo) es su estorbo (I-II, q. 41, a. 4, ad 5). Ahora bien, la diferencia entre la *admiración* y el *estupor* radica precisamente en un *pre-saber*, cuya presencia posibilita la *esperanza* que es parte esencial de la *admiración*, y cuya falta provoca la *desesperación* que caracteriza el *estupor* que impide el filosofar. Por tanto, es esencial también a la teoría de la *admiración* como comienzo del filosofar (como lo es a la teoría del preguntar) la existencia de un *presaber* o ciencia primera (que, a nuestro juicio, es la ciencia del ser real en cuanto tal). De modo que, por este capítulo, no vemos ninguna diferencia de fondo entre la teoría de la admiración —tal cual la ha desarrollado Sto. Tomás— y la de nuestro autor; aunque tal vez no tengamos dificultad en admitir que, visto el descrédito de esa teoría, por culpa de los comentaristas que lo han descuidado, puede convenir darle la expresión que Coreth le da.

¹³ H. De Lubac, *Por los caminos de Dios*, Lohlé, Buenos Aires, 1962, 270 págs.

dos ediciones (1945 y 1948), sino también muchas críticas, que son las que han llevado al autor a mejorar y completar su obra primitiva, mediante esta obra que se puede llamar nueva, pues expresa mejor su intención. Para apreciarlo, detengámonos en el capítulo tercero titulado *de la prueba de Dios* (pp. 55 ss.), capítulo central, muy influido por Maréchal (a quien cita en una larga nota final), y en la línea intelectualista de su escuela (Defever): todo este capítulo subraya la peculiaridad de Dios, manifestada en la peculiaridad de su prueba, y aún en la peculiaridad de las objeciones que se le pueden hacer (pp. 71-75). Esta última observación explica el estilo de De Lubac que, en las anteriores ediciones, hizo pensar a algunos críticos que minimizaba el valor de las pruebas tradicionales, siendo así que era su manera peculiar, de subrayar que más importante es Dios —indiscutiblemente fin de todo el hombre— que la expresión —que siempre puede ser discutida por alguno— de su prueba¹⁴. En este sentido —y para interpretar la *intentio auctoris*— es importante el posfacio (pp. 167 ss.), así como para ver la razón de tantas citas —que nunca faltan en la obra de De Lubac—, y que le confieren el carácter de una sinfonía inconclusa, o de un pensamiento que no acaba de expresarse¹⁵. En cuanto a las dos fuentes que el autor pregona como suyas —la filosofía perenne, y la experiencia cristiana—, creemos que es más deudor de la segunda que de la primera¹⁶; y que, en la primera, ha acertado al escoger la línea del intelectualismo dinámico, basado en la primacía del juicio sobre el concepto, sin renunciar totalmente a este último, pero sabiendo ver en él algo más que él mismo (p. 79).

La obra de J. Meurers, *La cuestión de Dios y la ciencia*¹⁷, trata de dilucidar las relaciones entre el conocimiento científico y las verdades propuestas por la religión, especialmente la existencia de Dios: y esto, en forma de pregunta, resulta ser la siguiente: ¿puede la verdad científica, directamente en su plano, afirmar o negar la existencia de Dios?

¹⁴ Es pues el de De Lubac un estilo que podríamos decir socrático, en el sentido de que quiere partir de la dificultad del que la tiene sobre la prueba de la existencia de Dios, para que, en la misma manera de ser de la dificultad, sienta la manera peculiar y trascendente del ser de Dios.

¹⁵ El traductor debiera haberse esforzado, por esta razón, por hacer más legible en castellano a De Lubac, agilizándolo al máximo. Por ejemplo, muchas de las frases de relativo (que abundan en el original) podrían ser traducidas con simples aposiciones (por ejemplos, "cuyos orígenes son diversos", se traduce, "de orígenes diversos"), que son más ágiles en castellano.

¹⁶ Compárese con la obra de B. Welte, *La foi philosophique chez K. Jaspers et S. Thomas* (cfr. *Ciencia y Fe*, 14 [1958], pp. 313-314), y se apreciará mejor lo que decimos: Welte es un ejemplo típico de filosofía perenne.

¹⁷ J. Meurers; *Die Frage nach Gott un die Naturwissenschaft*, Pustet, München, 1962, 294 págs.

En el análisis del conocimiento científico, encontramos la respuesta, muchas veces olvidada por prejuicios filosóficos o religiosos: la Ciencia Natural en cuanto tal, en su plano, es arreligiosa; y agreguemos, aunque la palabra resulte escandalosa para los que no sean capaces de distinguir entre un "a" prescindente y un "a" negante, que es también atea: su vista no puede atravesar el horizonte del mundo, pues su "objeto" son las cosas de este mundo, sus particularidades, sus acciones y reacciones, etc... La Ciencia hace hablar a las cosas de sí mismas; cuando las quiere hacer hablar de Dios, se ha extrapolado en Filosofía. Y agreguemos que cuanto más material es lo que estudia, tanto menos puede nombrar a Dios. La única excepción es la Psicología, en razón del contenido espiritual del "hombre" que estudia. Pero tampoco debe determinarse sobre su existencia: a lo más podrá decir imitando a Voltaire: "Si Dios no existe, habría que inventarlo... para curar este trauma". Con esto no queremos negar que, en el plano concreto, en muchos casos el tipo de estudio de la ciencia moderna crea un ambiente poco favorable, para dar el salto a otra realidad supramundana en el plano de la Filosofía: el método analítico matemático, que busca explicar la realidad por descomposición en sus partes, hace perder el sentido profundo de la misma, y la riqueza de la "totalidad" transformada en una suma de partes: la inteligencia en su dinamismo a la explicación total, descansará en lo indefinido de la serie explicativa a partir de las causas segundas, y no en el Infinito de la Causa Prima. Pero esto es sólo "per accidens" respecto a la Ciencia y al científico. Ahora bien, lo que el científico no puede planearse como tal, debe plantearse como persona. Y entonces las cosas cambian: es la misma Ciencia la que cae bajo la pregunta; y, por ésta, entramos en el plano de lo filosófico o de lo religioso: lo que la Ciencia me enseña ¿puede ser la última explicación de la realidad y de las exigencias de mi ser? Acá debe hablar la Filosofía, a partir del material ofrecido por el conocimiento científico; y no dudamos que en este caso el adelantamiento científico ofrece cada vez más motivos para la captación de la existencia de Dios: negativamente, por la incapacitación e insuficiencia de toda explicación materialista para la *totalidad* del Universo; positivamente, pues al multiplicar el número de componentes que entran en juego para la realización del viviente en su ser y existir, etc... **hay una mayor exigencia de una causa inteligente para explicarle, y para explicar su interrelación con el universo.** Pero la aceptación de esta enseñanza de la Ciencia pide una actitud personal de apertura a la verdad, semejante a la que debieron tener los contemporáneos de Jesús para aceptar sus milagros (y a El a partir de los mismos): el gran Prodigio del Mundo, por el cual Dios habla al hombre, exige que se le quiera escuchar; que el científico no lo mire o escuche con la opinión absurda de quien piense que basta conocer las leyes de la acústica para juzgar de una sinfonía; o la de las reacciones químicas, para valorar un cuadro artístico. Para el cien-

tífico, en el plano de la causalidad cuenta aquello de Cristo, "hay que dar al mundo lo que es del mundo y a Dios lo que es de Dios".

Y así el problema de la Ciencia y la Religión se transforma en un problema de Personalidad y Libertad intelectual: en esta perspectiva considera, Meures la pregunta que constituye el título de su libro, que ha dividido en dos secciones. En la primera, se analiza el sentido del preguntarse acerca de Dios y su existencia, para lo cual se estudian tres puntos fundamentales: la pregunta en sí misma, el modo como se realiza en la mentalidad actual, y sus relaciones con la libertad, la cual también es analizada y dividida, según la mentalidad bergsoniana, en libertad *wovon* y libertad *wozu*; la búsqueda de Dios, en que la pregunta es considerada en sus razones existenciales y en la estructuración de la personalidad, juntamente con la concepción de Dios y relación entre el cuestionarse acerca de Dios y el preguntarse acerca del problema de la muerte; por último, se estudian las pruebas de la existencia de Dios en sus relaciones con la telogía, personalidad, intelectualidad y actitud ante la verdad. En esta parte son de especial interés las consideraciones sobre Kant, colocado en nueva luz. La segunda sección, trata de las relaciones entre la cuestión acerca de Dios y la ciencia. Dos capítulos presentan el tema: el primero, dedicado al estudio del conocimiento científico, considera la naturaleza del mismo y la metodología de la ciencia, además de lo que ha significado para nuestra pregunta el adelantamiento científico; el segundo, establece una comparación entre la ciencia moderna y la clásica, analiza la evolución y contingencia de la realidad, y termina mostrando cómo la dualidad propia de todo hombre, intelectualidad y persona, encuentra en la ciencia la razón de la pregunta hacia Dios, y el camino abierto para una respuesta afirmativa en el plano de la filosofía. El libro posee un índice onomástico y de materia, indicando las págnas en que son tratados de un modo especial. Recomendamos la obra, pues en ella se encuentra lo que pensamos ser de máxima importancia en la solución de las relaciones entre ciencia y religión, o ciencia y Dios. Sobre todo el autor aclara bien cuáles son los factores a tener en cuenta en un planteamiento que aparentemente es del mismo plano (el cognoscitivo) y que sin embargo toca al hombre en dos campos existenciales totalmente diferentes: el hombre-inteligencia y el hombre-persona, que en la aceptación de la realidad obra con motivaciones diferentes.

La obra de H. M. Baumgartner, *La absolutez de lo moral*¹⁸, trata de los problemas éticos más importantes, sea por su origen, pues nacen directamente de la concepción existencial de la persona, sea por sus consecuencias, pues en último término el valor de las exigencias morales depende de la aceptación o no, y de la noción que se tenga del Absoluto. Este libro

considera el citado problema en uno de los filósofos más relevantes de los últimos tiempos, sobre todo en la problemática ética, N. Hartmann. A esto se agrega la personalidad de su autor, lo suficientemente conocido para excusar toda presentación, y cuyo trabajo sobre las ideas éticas expuestas por Hartmann es notable y convincente: trabajo histórico-crítico-sistemático, donde junto a la historia del pensamiento se encuentra el esfuerzo de valoración objetiva y la crítica, que permite una superación del mismo. En primer lugar se presentan las relaciones y conexión de conceptos por donde aparece lo Absoluto, la Absolutez, y su definición sistemática en esta conexión. Esta investigación forma parte del primer capítulo: relaciones del *deber moral* (*Sollen*) y del *Valor*, con lo *Absoluto*; exigencias morales y lo Absoluto del valor moral. A lo cual se añade el análisis correspondiente, y la crítica de lo contradictorio e insuficiente que se puede dar en estas concepciones de Hartmann. En el segundo capítulo se prosigue la investigación, siendo su tarea principal mostrar las relaciones de la Absoluto del valor moral con el sujeto real, al cual se ha manifestado el valor moral y su Absolutez. Esto se efectúa por el análisis de los actos esenciales para el sujeto en su practicidad, o sea, la captación y realización del valor, lo mismo que por el desarrollo de las relaciones entre valor y persona, lo cual, según Hartmann, se sobrepone a todos los actos especiales. Naturalmente son tratados, entre otros, los temas relacionados con el sentimiento del valor, el *querer*; y especialmente el capital asunto de la autonomía del valor y su relación con la autonomía de la persona. El análisis contempla el abismo entre lo Absoluto y la persona, mientras la crítica mira lo insostenible de la posición hartmanniana acerca de ciertas características atribuidas al valor, y el fracaso en la prueba de garantizar su Absolutez. En el tercer capítulo se halla la pregunta básica sobre el origen y justificación de la Absolutez de lo moral en Hartmann. Resulta de especial interés en esta parte la consideración sobre la ontología de este filósofo, en lo que respecta al *Grund* y al *Sinn*. El cuarto y último capítulo nos da un resumen de la crítica en la perspectiva de la problemática general, juntamente con la legitimación de la misma. Y agreguemos que nos ha parecido una crítica justa: lo Absoluto en lo Moral debe responder a un Absoluto anterior en el plano existencial. Todo esfuerzo de *moralizar* la vida humana con sentido de transcendencia de lo relativo, está condenado al fracaso total, si no se ha superado el plano de las realidades encerradas en el horizonte *hombre-mundo*. Esto se consigue solamente cuando se es capaz de hallar en el mismo hombre una realidad por la cual trasciende cualquier valor *mundano*, y se coloca en un plano existencial diferente, o sea: el Absoluto *secundum quid*, respecto al mundo, pero no respecto al Absoluto absoluto, Dios, el y lo único con el cual admite una relación de dependencia. En otras palabras, la Absoluto en moral; y para nosotros el mismo hecho de lo moral en sentido estricto, sólo puede darse en el encuentro de la persona como dinamismo y dignidad existencial, de ningún modo satisfecha o explicada por los valores

¹⁸ H. M. Baumgartner, *Die Unbedingtheit des Sittlichen*, Kösel, München, 1962, 213 págs.

hombre-mundo, sino satisfecha y fundada en la misma Infinitud existencial, que llamamos Dios en filosofía y, en el cristianismo, las Tres Divinas Personas. En esta perspectiva toma su pleno sentido lo *moral*: se es ser moral porque el horizonte existencial inmutable está realizado por *Dios-persona*; pero la expresión de esta moralidad debe realizarse por la encarnación de la persona en la dialéctica *hombre-mundo-los otros*. La síntesis, ya la expresó Nuestro Señor Jesucristo cuando dijo: estamos en el mundo, pero no somos de este mundo. Un apéndice en que analiza la principal literatura sobre lo Absoluto de lo Moral en N. Hartmann, con las citaciones de los textos principales, completa este libro recomendable en sumo grado para los que quieran entrar en la mentalidad de Hartmann, y en un interesante planteo de la ética moderna.

La *Ética cristiana*, de D. von Hildebrand¹⁹, es la traducción de una obra publicada en inglés en 1953, cuya novedad la aporta una introducción del traductor, S. Gómez Nogales, es la que nos sintetiza la teoría de los valores del autor (con su diferencia primaria de ontológicos y cuantitativos, distribuidos los cualitativos en estéticos, intelectuales y morales) con la intención de capacitarnos para una comprensión más profunda de lo que el autor piensa sobre la naturaleza metafísica de los valores. Ya hemos comentado por extenso, en esta misma revista y en una entrega anterior, el punto de la antropología filosófica del autor, que se expresa por una trilogía, entendimiento-voluntad-corazón (Cfr. *Plenitud afectiva y libertad: el problema planteado por D. von Hildebrand*, Ciencia y Fe, 17, (1961), pp. 319-338), y no creemos necesario volver sobre el tema, porque en ese sitio tratamos largamente de muchos pasajes de la obra que ahora comentamos. De esta traducción sólo diremos que tiene el gran mérito de poner al alcance de nuestro ambiente hispano-americano, una de las obras clásicas de la filosofía cristiana. Además de la introducción —ya indicada— que facilita la inserción del valor ético dentro de la teoría general de los valores, esta edición cuenta con un cómodo índice alfabético de temas, suficientemente detallado como para facilitar su consulta y aún su estudio a fondo. El último capítulo o conclusión, sobre la ética cristiana, tiene el interés de permitirnos el acceso a la *intención* —claramente religiosa— de nuestro autor. El término de *ética cristiana* se presta a diversas interpretaciones, y por eso el autor se esfuerza por hacernos conocer la suya (pp. 466-475), según la cual, ni se reduce a una ética sin más, ni pasa a ser una teología moral: ética cristiana pues es un análisis estrictamente filosófico, que parte de los datos accesibles a nuestra mente a través de la experiencia, y entre los cuales datos también se hallan los que pertenecen, no a la revelación pero sí a la vida que se nos revela en Cristo. Como lo dice el autor (p. 468), “es puramente filosófica en su apro-

¹⁹ D. von Hildebrand, *Ética cristiana*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1962, 486 págs.

ximación y en su método —fenomenológico—, pero su objeto es la realidad innegable de la moral cristiana, que también es un dato pleno para nuestra experiencia. “Para una teoría de la moral, tal vez esto parezca tener poca importancia; pero para su práctica —que es la *intención* del autor— es esencial, ya que, después de la venida de Cristo, hay una serie de actitudes prácticas —el autor cita la humildad, p. 476— que de hecho pertenecen al *ethos* de la persona humana.

Ahora bien, ¿cómo ha llegado von Hildebrand a esta integración del cristianismo —en sus reflejos éticos— dentro de la filosofía? Diríamos que por el mismo proceso por el cual ha llegado a una *tricotomía* (inteligencia-voluntad-corazón). Para verlo, ubiquemos a nuestro autor con las siguientes coordenadas: 1. *fenomenólogo*, discípulo de Husserl; pero como esta nota es común con otros (com Scheler, Lersch y Strasser), añadamos otra coordenada que será; 2. *espiritualista* (a la que habría que añadir otra coordenada, no exclusiva, pero que en él influye más, que es la de ser profundamente *religioso y cristiano*). Porque, dentro de los fenomenólogos, hay un grupo numeroso que consideran la afectividad desde un punto de vista *naturalista* (y el principal representante sería Lersch); y entre éstos y von Hildebrand, se situaría —como puente— Strasser, quien, al volcar el pensamiento de estos fenomenólogos (no escolásticos) dentro de los moldes tomistas (cfr. Ciencia y Fe, 17 (1961), pp. 196-198), lo hace en los de la *afectividad inferior*, pero con un dinamismo hacia la *afectividad superior*. Pues bien, es von Hildebrand quien, como espiritualista, da el paso a esta afectividad superior, que caracteriza por la *intencionalidad intelectual* (y lo hace apoyado, por una parte, en Scheler; pero por la otra —por razón de su cristianismo ya indicado— en San Agustín. Hay pues en von Hildebrand, un positivo progreso; pero nos parece que todavía deja tras de sí un triple trabajo: 1. una distinción más conciente entre *afectividad inferior* y *afectividad superior*; 2. una ubicación más clara de la *afectividad superior* en el alma humana; 3. una mayor precisión en la noción de la *libertad del hombre*. Esperamos ulteriormente ocuparnos con más detención de todos estos problemas pendientes, que se nos han suscitado mientras presentábamos la obra de von Hildebrand, la *Ética cristiana*, y que vienen a incidir en la ya tantas veces mentada *tricotomía* del hombre, que nuestro autor defiende (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 319-338).

La obra de I. A. Caruso, *Psicoanálisis para la persona*²⁰, es —fuera de algunas páginas— una recopilación de artículos pedidos por sus amistades de Francia. En esta obra se han conjugado los aportes positivos del existencialismo, la fenomenología, el marxismo, la psicología de profundidad —especialmente freudiana— alrededor del tema de la persona: en plena historicidad dialéctica con el mundo de la materia y de los otros, va estruc-

²⁰ I. A. Caruso, *Psychanalyse pour la personne*, Du Seuil, Paris, 1962, 189 págs.

turando el hombre su personalidad a partir de la superación de las simbolizaciones existenciales, de modo que, en el encuentro consigo mismo y con el mundo, se personaliza cada vez más y se acerca —en asíntota— a la libertad perfecta. Las ideas que el autor no expone son de gran utilidad, plenamente aceptables en su mayoría, y que responden a una concepción del hombre cuyas raíces penetran y se alimentan de la sabia paulina y evangélica. Ni sola materia, ni solo espíritu, sino espíritu encarnado o carne espiritualizada, el hombre está sujeto a dos tensiones contradictorias y destructivas de su ser total: elegirse como espíritu, o elegirse como carne. Por la primera elección, tiende a negar su existir histórico y dialéctico, para parcializarse y *cosificarce* alienándose en *ángel*: angelismo no cristiano, refugio de incapacidad de lucha en la realidad mundana, que, en un falso y total alejamiento de su corporeidad-en-el-mundo, quiere encontrar el Nirvana de la pura satisfacción de sí. No dudamos que en ciertas concepciones de la virtud y la santidad, el *angelismo* juega un papel no despreciable. Por la segunda elección tiende a negar su relación esencial a Dios (a las Personas Divinas, en el Cristianismo) como razón de su existir, para existencializarse totalmente en la dialéctica con la mundano y los otros, en cuanto elementos del mundo. Cosificada la corporeidad en su *car-nalidad*, el hombre se alienará en el “poseedor de las cosas o los valores de este mundo”: el *yo* se aliena y *cosifica* en algunos de los predicados del *soy*, por los cuales se significa y valora en la existencia. Ahora tenemos el caso curioso que en el plano existencial concreto el predicado, p. e., comunista, ha hecho desaparecer el sujeto absorbiéndolo completamente. Las consecuencias son fáciles de prever: el existir personal con infinitos horizontes se cierra en los límites temporo-espaciales del valor-mundo que lo estructura, y con esto un nuevo tipo de *angustia*, la personal, que coarta la capacidad intelectual, volitiva y, por lo tanto, la libertad. La solución está en la discosificación y desalienación del propio ser, su aceptación plena y su vivificación total por la integración a la personalidad de todos los dinamismos. Espiritualidad y carnalidad, tesis y antítesis, deben realizar la síntesis, el *Aufhebung* del existir personal en el mundo, que para nosotros es “estar en el mundo, pero con el horizonte Dios”. La redención de la humanidad fue hecha por la acción misteriosa por la cual Dios incorpora a su existir una corporeidad humana; la que debe realizar cada hombre es la contraria, la de una corporeidad humana que debe incorporar en su existir a Dios, pero a un Dios que se nos presenta como Persona. La concepción de Caruso sin ser exactamente la nuestra, que acabamos de exponer, tiene muchos puntos de contacto, sobre todo en lo esencial. Con todo, nos parece que a veces se pierde un poco el sentido de lo espiritual en el existir humano, por una acentuación de la dialéctica de la encarnación con el mundo. Fuera de esto, que en último término depende del punto de vista bajo el cual se considera la *realidad-hombre*, encontramos en Caruso un autor psicoanalista que re-encuentra los problemas cristianos en las cues-

tiones planteadas por pensadores anticristianos como Marx y Freud. En cuanto a su personalidad, ya se ha hecho en esta misma revista (*Ciencia y Fe*, 17 (1959), pp. 319-321), una presentación a partir de *Bios - Psyche - Person*.

En cuanto a la obra que ahora comentamos, para una mejor visión de la misma, daremos la nómina de los capítulos y de los temas tratados. El primero, titulado *Símbolo y Realidad*: defensa y amor; percepción y símbolo; dialéctica del concreto y de lo abstracto; simbolización progresiva en la personalización; ¿más allá del símbolo? El segundo, *La Persona y el Símbolo*: la persona y los símbolos religiosos; neurosis, fijación, herejía existencial; el símbolo, característica de la existencia personal en el tiempo; el símbolo, conocimiento imperfecto; la ambivalencia, característica del símbolo; la neurosis, un drama religioso. El tercero, *Un análisis de la opacidad*: teatro o existencia?; Mito e Ideología; psicoanálisis y opacidad ideológica. El cuarto, *Un mundo ambivalente*: ambigüedades de la alienación; realización y fracaso. El quinto, *Reificación de la Sexualidad*: la amenaza de lo inhumano; la cosa, símbolo de lo humano. El sexto, *Moral y alienación*: una moral del narcisismo; el ángel y el chivo emisario; hacia la superación del *Sur-moi*. El séptimo, *El psicoanálisis es social?*: el psicoanálisis y el hecho social; el psicoanálisis *Ersatz de lo social?* El octavo, *Psicoanálisis y Religión*: técnica de personalización; técnica del espíritu; preliminares naturales de la religión. La última parte está dedicada a notas complementarias.

La obra de R. Pavese, *Filosofía y biología*²¹, considera el tema fundamental de la vida en una perspectiva lo más amplia posible, y que el autor considera ser los *lineamientos de una metabiología*. Para dar una síntesis de la mentalidad del libro, nos apoyaremos en sus propias palabras (p. 21), donde se nos dice que el presente tratado sobre los fenómenos vitales prefiere ser una recopilación de apuntes útiles para un estudio sistemático, y no una exposición orgánica de hechos y teorías; se busca incorporar, en un marco de grandes proporciones, todo lo biológico, en sus diversas relaciones con la física, química, psicología, metapsíquica y filosofía, en vista de una interpretación verdaderamente sintética del problema de la vida. Y esto es fundamental para valorar las opiniones de Pavese: lo que en último término dirigirá y apreciará el sentido de realidad serán los esquemas generales de la lógica pavesiana (cfr. *Compendio de Lógica Sintética, y Nuovi Principi di Logica*). Con lo cual señalamos lo que para nosotros es la falla fundamental del libro: la *cosificación* de la vida, no contemplada ni valorada en sí misma, sino puesta al servicio de un sistema, con lo cual pierde su verdadero sentido de valor existencial; como la Persona y la Belleza, que dejan de serlo en todas las circunstancias donde son tratadas como lo que es propio de las cosas, el ser *medio para*. Por eso los análisis

²¹ R. Pavese, *Filosofía e Biología*, Cedam, 1961, 208 págs.

pecan de la superficialidad del que más que la realidad en sí, busca la confirmación de sus opiniones. Citemos entre otros la falta de distinción necesaria entre lo *orgánico* y lo *organizado*, con lo cual se pone en el mismo plano, bajo este punto de vista, al viviente y no viviente (p. 24), y se pasa por alto que la "posesión de sí como totalidad". propio de lo *orgánico*, determina en el plano del existir un valor existencial esencialmente diferente del que podría implicar lo *organizado*, en el cual el todo es explicado totalmente por los dinamismos de las partes; lo mismo encontramos en los análisis de los fenómenos de *asimilación*, *metabolismo biológico*, *autoregeneración*, *evolución y reproducción*, etc... Falta profundización del *sentido total* y del *sentido de totalidad* como valor. No negamos por otra parte la existencia de concepciones interesantes y sugestivas; pero, en nuestro entender, con la perspectiva general falseada. Una prueba más de esto lo da la explicación de la diferencia esencial entre el animal y el hombre, y el pasaje del primero al segundo (pp. 183 ss.), a partir de la concepción del *átomo lógico*, entendido como compuesto de un núcleo suprasensible (alma psíquica) y de un *cielo-sistema orgánico* (cuerpo).

La obra de G. Galli, *Líneas fundamentales de una filosofía del espíritu*²², está constituida por cuatro artículos, de índole bien diversa por cierto: el primero, es una reedición corregida de *Linee d'una Filosofia dello spirito comme Libertá*, publicada en la revista *Saggiatore*, en 1954 y 1955, con diversos cambios tanto en la forma, como en la modificación de algunas ideas fundamentales y su mayor profundización. Su título es el del libro, y está dividido en dos partes: libertad espiritual y estructura de la existencia, siendo su objeto mantener y consolidar la estructura del sujeto finito y, al mismo tiempo, la asunción de la misma en la unidad universal de la razón; objetivación del sujeto o conocimiento, con el estudio de las relaciones entre el conocimiento y la actividad práctica, entre la impulsividad y la voluntad, a lo cual se agrega una aclaración acerca de la categoría fundamental de la realidad espiritual. Para Galli los primeros principios del movimiento dialéctico en que se actúa y desarrolla el espíritu humano son la unidad-efectualidad puesta por la lógica necesidad, y el *sensus sui*, o sea, la inserción del hombre en el Absoluto por una parte, y por otra, la permanencia e individualidad del sujeto humano. El segundo artículo, *Trascendencia e Inmanencia en la Filosofía de Sciacca*, había sido ya escrito y publicado en el volumen *Studi in onore di M. F. Sciacca* (1959); con todo en esta reedición se da el esclarecimiento de algunos puntos. El objeto es examinar la idea fundamentalísima de Sciacca, teniendo en cuenta los libros del citado autor donde se expresa en forma más precisa y profunda, como ser: *La Interioridad objetiva*, *Filosofía y Metafísica*, *Acto y Ser*, *El Hombre*, *este desequilibrado*.

²² G. Galli, *Linee fondamentali d'una filosofia dello spirito*, Erasmo, Torino, 1961, 178 págs.

Crítica del pensamiento sciaccano en que Galli encuentra motivo de disenter en no pocas cosas y de importancia, de las que citaremos, en el plano especulativo, la demasiada poca concesión, según Galli, al idealismo subjetivista; y, en el plano moral, aplicado a Dios, el amor divino hasta el sacrificio como algo perteneciente a la perfección del Ser Divino. Los otros dos artículos tienen por origen dos conferencias, con motivo de dos centenarios: el primero, de Dante (1921), publicado en el *Giornale Dantesco*, trata, como su nombre lo indica, del episodio de Farinata, canto X del Infierno, prototipo del hombre cuya vida individual fue absorbida completamente por el amor a la Patria; el segundo, de Antonio Canova (1923), publicado en *Anuario del Liceo Perticari de Senigallia*, presenta al gran escultor en sus dos facetas de hombre y de artista, que en ambos planos supo realizar una obra profundamente humana. Diríamos que en estos dos artículos se quiere confirmar y mostrar en ejemplos concretos la trascendencia de los valores espirituales a los meramente individuales.

M. F. Sciacca, bajo el título *Del actualismo al espiritualismo crítico*, responde al deseo de no pocos autores, que solicitaban una recopilación de sus primeros opúsculos, notas y artículos. La selección, así podemos decir, ha sido hecha con el criterio de mostrar la evolución del pensamiento, más que transcribir al pie de la letra los trabajos antiguos. Por eso no entran los artículos, etc... contra la Iglesia Católica, correspondientes a la época atea del autor. Han sido igualmente descartadas las expresiones demasiado polémicas, ataques personales; en fin, lo que originándose en la fogsidad de la adolescencia y juventud, es rechazado por la ecuanimidad de una personalidad madura. Aún más, el mismo estilo ha sido rechazado a veces para obtener de este modo una mayor sobriedad y precisión. Lo anterior no satisfará tal vez a los espíritus críticos, amantes de las *fuentes*, que prefieren beber el agua donde y como brota, y no colada y purificada, aunque sea por el autor mismo. Pero las conveniencias compensan ampliamente el inconveniente dicho: nadie como el filósofo mismo puede determinar cuál haya sido la línea evolutiva de su pensamiento, y las dificultades a superar, *impases*, falsas direcciones, y por lo tanto seleccionar los textos realmente importantes, y al mismo tiempo señalar los jalones decisivos. El mismo título del libro nos indica su contenido: escritos teóricos que van desde el *actualismo* inicial hasta el *espiritualismo crítico*, y su primera revisión. Abarca los años 1931 al 1939, y está dividido en tres partes de acuerdo a las tres fases principales de su pensar filosófico en esos años. En la primera parte, que se titula *Influencias actualísticas y nuevas exigencias*, tenemos los estudios correspondientes a los años 1931-1935. En esta sección consideramos de especial interés los capítulos III y IV, titulados *Pagine di diario*; inéditas hasta la publicación de este

²³ M. F. Sciacca, *Dall'attualismo allo spiritualismo critico*, Marzorati, Milano, 1961, 558 págs.

libro, y *Pensieri ed Appunti*, de los cuales algunos han sido retomados y desarrollados en *Linee di uno spiritualismo critico*. La parte segunda, *El espiritualismo critico*, está dividida en dos secciones: *Linee di uno spiritualismo critico* (1936), que comprende tres capítulos dedicados respectivamente al relativismo y la exigencia de trascendencia; al momento estético con los problemas sobre la intuición estética y el arte; a la acción y sus diversas manifestaciones, donde se tratan los más diversos puntos relacionado con la misma. La parte tercera, *Profundización y desarrollo del espiritualismo critico* (1937-1938), comprende doce capítulos de estudios directamente filosóficos, como ser: pensamiento y libre arbitrio, existencia de Dios, programa metafísico, y sistemas filosóficos relacionados con el espiritualismo critico. Un libro importante para el estudio de la mentalidad de Sciacca y la evolución de su pensamiento. Notemos de paso que el índice onomástico y el completo índice de los capítulos facilita en gran forma la consulta de autores y temas tratados.

Los dos volúmenes de M. F. Sciacca, titulados *Filosofía y Metafísica*²⁴, recogen las páginas más trabajadas y más profundas que ha escrito desde los años 1945 hasta 1950, y señalan el pasaje del *Espiritualismo critico* a la *Filosofía de la Integralidad*. Esta segunda edición no es una mera repetición de la primera, pues el breve ensayo sobre el *Concepto católico de libertad de pensamiento* ha quedado sólo en el Apéndice; además se han agregado nuevas páginas, el *Ensayo sobre el Ateísmo*, discusión con F. Olgiati, con lo cual la obra ha sido dividida en dos volúmenes. El primero está dedicado a la Filosofía y Metafísica, sobre todo en lo que mira su verdadero concepto. El objeto es dar un conocimiento claro de lo que ambas palabras implican, tanto en su contenido, como en actitud de pensamiento. En esta perspectiva, la problemática tratada es general, sobre todo en las páginas sobre la Filosofía: autonomía de la misma con respecto a las otras ciencias; búsqueda de la verdad interior; relaciones con la ciencia y la historia del pensamiento; esencialidad de la misma, etc... Lo mismo podemos decir de la parte consagrada a la Metafísica: no son los temas de las tesis clásicas, sino el ámbito en el cual se mueve la problemática sobre esta parte fundamental, lo que constituye el objeto de las especulaciones de Sciacca, en diálogo con los principales autores que han tratado sobre estos puntos. El segundo volumen estudia el problema de Dios en su parte negativa, el Ateísmo, y en su parte positiva, la existencia del Ser Supremo. El ateísmo está dividido en la ya clásica división de práctico y teórico. La parte principal, naturalmente, pertenece al estudio del teórico, del cual tenemos una buena exposición en sus manifestaciones principales: ateísmo absoluto, agnosticismo, fideísmo como forma de agnosticismo, deísmo, monismo, panteísmo, huma-

²⁴ M. F. Sciacca, *Filosofía e Metafísica*, I-II, Marzorati, Milano, 1962, 228 y 254 págs.

nismo ateo. Algunas de sus manifestaciones, como lo del ateísmo de Hegel y Spinoza, podrían ser discutidas. El tema de la existencia de Dios es tratado ampliamente. Comienza por la posición del problema y los datos reales sobre los que hay que trabajar para dilucidar la hipótesis, Dios, encontrando en la realidad espiritual el punto de partida para la demostración conveniente. Esta realidad espiritual en cuanto *vida*, o sea, la vida del espíritu, ofrece tres pruebas, de acuerdo a sus tres manifestaciones fundamentales: la del orden cognoscitivo, prueba por la verdad; la del orden volitivo, prueba por el deseo natural de la felicidad; la de las exigencias de la acción propia del espíritu, prueba por la vida moral. De éstas, es la prueba por la verdad la más estudiada, de tal modo, que las dos últimas tienen en total 10 páginas, y aquella más de 50. Consideraciones sobre la prueba ontológica y la cosmológica completan el panorama filosófico sobre la demostración de la existencia de Dios. El capítulo IX trata la ulterior cuestión de las relaciones de la razón y la fe.

J. Huaux, en *La transferencia del ejercicio en pedagogía experimental*²⁵, nos ofrece un libro digno de la colección de la que forma parte —y de la escuela lovaniense dentro de la cual se ha elaborado—, según el siguiente plan: 1. *evolución histórica* del problema; 2. *planteo del problema* (origen, método, resultado, y resultados experimentales); 3. *teorías propuestas* (en busca de una definición de la transferencia); 4. *análisis de una experiencia típica* en una escuela; 5. *conclusión*. Cierra la obra una bibliografía muy buena, que completa el aparato crítico del texto. El problema de la transferencia no es sino el de la cultura formal, tan vinculado al de la cultura como tal, aunque aparentemente parezca reducirse al del beneficio que aporta a todo el hombre el ejercicio de una función mental específica (p. 5). Ante este problema antiguo, el autor no nos promete nada nuevo desde el punto de vista práctico, que es el suyo; pero sí un estudio de *síntesis entre las experiencias y las teorías* ya elaboradas por otros autores (y que brevemente expone, antes de elegir la propia, más matizada que todas ellas, y que se expresa en la definición que el autor nos da de la transferencia: “proceso psicológico en el cual ciertas significaciones —adquiridas por experiencias pasadas— se extienden y aplican a nuevas situaciones o problemas, habiendo sido determinadas dichas significaciones por la misma organización del dato vivido”; definición que, como pondera brevemente su autor, corresponde adecuadamente a las realidades pedagógicas y, al mismo tiempo, tiene bastante en cuenta la actividad del sujeto en todos los niveles psicológicos (aunque polarizados hacia el nivel lógico, lo cual es legítimo para niños en edad escolar) y, finalmente, presta atención suficiente al otro polo del problema pedagógico, que es el ambiente objetivo. En esta sín-

²⁵ J. Huaux, *Le transfert de l'entraînement en pédagogie expérimentale*, Nauwelaerts, Louvain, 1961, 94 págs.

tesis, la conciliación de las teorías entre sí y con los hechos, es el principio metódico fundamental del autor; así como la ausencia de todo espíritu de polémica, como se nota en el análisis que el autor hace (cap. 4) de la experiencia de Overman, en base a la síntesis lograda en los capítulos anteriores. En la conclusión, el autor explica un poco más la importancia del polo subjetivo u ontológico, representado por la teoría clásica de las facultades —objeto de la psicología filosófica tradicional— que encuentra aquí, en esta teoría de la psicología experimental en pedagogía, un nuevo apoyo; y subraya la importancia que, en la misma práctica pedagógica, tiene una sana formación intelectual de base, para lograr un máximo de transferibilidad (pp. 87-89).

La obra de E. Simard, *Naturaleza y alcance del método científico*²⁶, se propone un doble objetivo: distinguir la función del entendimiento y la función de la realidad sensible en el conocimiento metódico de las ciencias; y, además, mostrar cuál es el grado de perfección del conocimiento nacido de este intercambio entre teoría y experiencia. De las cinco secciones en que el autor divide su obra, puede el lector fijarse en tres puntos principales que subrayan la combinación de ambos elementos en el método científico: 1. *definición simbólica de la realidad*; 2. *hipótesis*; 3. *leyes*. Veámoslos por separado.

1. *Realidad y definición simbólica*. En este enunciado ya se entrevé el doble aspecto: experiencia e invención mental. La definición es un concepto que se crea, pero relacionado íntimamente con una realidad experimentada. El conocimiento humano de la realidad está limitado por la imperfección actual de la propia facultad cognoscitiva. En el caso de las ciencias que estudian el mundo por los sentidos, se encuentra que los objetos investigados no son sensibles perfectamente sino en parte. Ante esto, simultáneamente con la presentación de la realidad, se crea por parte del entendimiento humano un concepto o símbolo de ese objeto experimentado, el cual procura suplir lo que no fue percibido directamente. Este concepto es *impreciso y susceptible de mayor exactitud*, pero tiene su fundamento real en el objeto conocido. Es verdadero, pues se adecúa al objeto formal del conocimiento no al material. En fin, el conocimiento científico depende de la experiencia y de la invención, de la realidad observada y de la razón, pero no de uno solo de los elementos. En la definición del objeto comienza un diálogo entre teoría y realidad, el cual se prolonga a lo largo de cada paso del método científico²⁷.

2. *Hipótesis*. Es una proposición o grupo de ellas, teórica, para ex-

plicar leyes conocidas, o sugerir nuevas experiencias que, de confirmarla, la convertirán en ley (p. 169). Es la hipótesis una explicación provisoria a los problemas que surgen. La hipótesis es necesaria, pues es la respuesta a la tendencia de las ciencias a generalizar y describir todos los casos. Explica Simard que una teoría es buena si se verifica por la experiencia. Pero la dificultad está en que una teoría no se comprueba exactamente por la observación, ya que la realidad podría ser explicada por otra teoría y además la misma observación es imperfecta (pp. 194-197). Aunque no se sabe si las teorías se adecúan perfectamente a la realidad, tampoco son pura invención; son hijas de la imaginación y de la realidad observada. Cuando se crea una hipótesis, se supone que la experimentación la probará; por lo cual su *valor es provisorio* y (afirma Simard) hay que estar dispuesto a abandonar o al menos a perfeccionar una hipótesis, si la experimentación la contradice. Para Simard, se debe la hipótesis a la capacidad y agilidad del entendimiento para descubrir causas y relaciones de un objeto. En lenguaje escolástico, esta capacidad se llama *solertia*. Puesto que el método inductivo no parte de principios sino que los busca, la hipótesis es la explicación provisoria de los problemas.

3. *Leyes*. Algunas pocas hipótesis serán leyes. ¿Cuáles? Las que, rigurosamente confirmadas por muchas experiencias, son generalizadas por la inducción, y explican la realidad con certeza física. Según Simard, la *única* garantía de exactitud de la inducción, sería la enumeración de todos los casos. En sí, la ley muestra también el doble aspecto: razón-experiencia. Consiste en una síntesis de símbolos y conceptos inventados (esta es su parte de creación mental), pero además describe propiedades y comportamientos, lo que es fruto de la realidad. Sin embargo, la ley física es también de *valor provisorio*. Y esto porque es *susceptible de perfección*. Se explica esta imperfección de la ley por dos motivos: a) es una ley que se *aproxima* a una perfecta descripción, por falta de precisión en la misma observación; b) es una ley *provisoria*, pues los mismos símbolos en que se basa, *son perfeccionables*, como se vio al tratar de definiciones e hipótesis. En resumen, el autor deja en claro que el conocimiento obtenido por el método científico es imperfecto, impreciso y hasta provisorio, al ser cada paso de dicho método susceptible de una mayor perfección. Este es uno de sus dos objetivos principales. El otro objetivo fue analizar el método científico, y descubrir la parte que en él corresponde a la razón, y la que toca a la observación. Para eso describe el diálogo entre razón y realidad, hasta producir el conocimiento con carácter de ley. La razón interviene con el aporte de principios y reglas metodológicas. Estos principios, expresa Simard, son *presupuestos* por las ciencias, y son base de la inducción. Interviene además la razón en la misma experiencia, pues la experiencia responde a una pregunta, y ésta no se da sin una idea que pide respuesta (p. 363).

Enriquece cada uno de sus capítulos con textos excogidos de grandes

²⁶ E. Simard, *Naturaleza y alcance del método científico*, Gredos, Madrid, 1961, 439 págs.

²⁷ Coinciden en esto J. Echarri, *Philosophia entis sensibilis*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1961, nn. 18, 113, 117-20; y E. Schrödinger, *Science et humanisme*, Desclée, Bruges, 1954, pp. 44-52. Cfr. Ciencia y Fe, 18 (1962), pp. 96-98.

autores, quienes confirman sus exposiciones. En cuanto a su recurso a Aristóteles en el capítulo X, se puede apreciar la estima que por él siente: defiende que, aunque Aristóteles no hizo un tratado sobre el método científico, lo usó en su doble aspecto de teoría y observación; propuso teorías que eran erradas, es verdad, pero las propuso de acuerdo a los métodos de observación de la época, y trató de verificarlas con nuevas experiencias; y esto es exactamente lo esencial del método científico, y el que se aplica hoy, aunque las teorías sean distintas, y los sistemas de observación se hayan perfeccionado. Conoce también a S. Tomás, y lo maneja con facilidad. En una palabra, en esta su obra se dan la mano tradición y actualidad, puestas al servicio de uno de los problemas filosóficos eternos, que es el del método científico en el hombre.

Nos ha llegado un nuevo volumen del cual ya hemos comentado otros volúmenes: se trata del titulado *Lenguas*²⁸. El plural del título ya nos dice el contenido del libro, evitándonos caer en el error de pensar en un estudio sobre el lenguaje en general. La traducción castellana es la de *Lenguas*, en cuanto implican una determinada agrupación de signos vocales utilizados como medio de transmisión del conocimiento por las diversas agrupaciones humanas: lengua alemana, española, etc..., cada una con características propias, tanto en el vocabulario como en la gramática. Naturalmente el estudio presentado por la obra debe reducirse a lo esencial, especialmente relaciones de parentesco, particularidades, clasificación y estructuración. En la elección de las lenguas, que aparecen someramente expuestas, o sólo nombradas, o localizadas, la determinante fue el criterio práctico: para quien no realiza un estudio científico-lingüístico, es imposible que le resulte lo mismo una lengua completamente alejada de su mundo que una que no lo es; o una lengua hablada por millones, que una propia sólo de algunos miles. Por eso las llamadas Lenguas Cultas se llevan la primacía. Juntamente con la expresión *vocal*, se ha tenido en cuenta el *lenguaje escrito*, pues, en cierto sentido, éste tiene más interés que el hablado, y contribuye en gran manera para la conservación y fijación de las lenguas. Otro factor importante, el *dialecto*, también ha sido tenido en cuenta, como se puede ver por los numerosos que aparecen en el libro. Esta obra puede muy bien servir de introducción a la filología lingüística, por el empleo de la transcripción fonética internacional en todas las lenguas que aparecen, con lo cual se consigue la legibilidad de todas las palabras y frases con independencia del origen, sea latino o no (para esto, ver las partes correspondientes a las lenguas de escritura no latina, como la china, griega, etc...); y por los numerosos paradigmas o modelos de lenguaje que abren el camino a las discusiones teóricas. Juntamente con las Lenguas en particular, son tratados también los temas

²⁸ H. F. Wendt, *Sprachen, Fischer Lexikon* n. 25, Fischer, Frankfurt, 1961, 380 págs.

lingüísticos más importantes: la fundamental unidad de las lenguas, en los artículos sobre fonética, fonología y ortografía; la morfología encuentra importantes aclaraciones en la parte que trata de la lengua alemana, a las cuales se agrégan los esclarecedores datos y complementaciones de los artículos sobre las lenguas china, japonesa, hindú, etc.; los cambios de sonido y la evolución en conexión con la clasificación genealógica, se muestra en el ejemplo de las lenguas indogermánicas; sobre la estructura de las lenguas tenemos la clasificación tipológica, y los artículos que en ella se indican. De gran utilidad es la parte consagrada al acento y al tono, como lo pueden ver los que han tenido contacto con las lenguas orientales, y muchas que no lo son. Como complementación interesante señalamos la localización geográfica y el número de los que las hablan. Además de la bibliografía, si no abundante, por lo menos selecta, se agrega un índice muy detallado. Si algo se podría echar de menos, es la ausencia total de las lenguas sudamericanas (como el guaraní, quechua, aimará) habladas todavía por millones de personas; pero las razones aducidas al principio explican esta ausencia. Un libro, en fin, que recomendamos a todos los que se interesan por el estudio de las lenguas y sus problemas.

COLECCIONES FILOSOFICAS

Presentaremos en este boletín una serie de obras que, o forman parte de *colecciones filosóficas* bien conocidas en los ambientes especializados, o son actas de *congresos internacionales* filosóficos, o bien son representativas de *centros de estudio* internacionales.

Sea la primera obra las *Actas del Congreso internacional de 1960*, sobre el tema de *Lógica, Metodología, y Filosofía de las Ciencias*¹. Cuando se considera el panorama actual de la Ciencia y Filosofía de la Ciencia en sus diversas ramas, se tiene la tentación de pensar si Kant en semejante situación escribiría una Crítica de la Razón Científica en vez de la Crítica de la Razón Pura ante la enorme proliferación y cambio de sistemas, problemas y actitudes. Y vayan como ejemplo las dos ciencias en las cuales la verdad y certeza parecieran darse de un modo incommovible: las Matemáticas y la Física. De la primera, dejando aparte otras consideraciones, sólo haremos notar el notable cambio de actitud, ante el problema de su fundamentación, experimentado en las tres últimas décadas; pues al espíritu polémico y de poseedor exclusiva de la verdad que caracterizaba a los representantes de las tres escuelas explicativas (logicista con R. Carnap, formalista con J. von Neumann, e intuicionista con A. Heyting), ha sucedido la tendencia a una

¹ *Logic, Methodology and Philosophy of Science*, Proceeding of the 1960 International Congress, Stanford Univ., Stanford, 1962, 661 págs.

autores, quienes confirman sus exposiciones. En cuanto a su recurso a Aristóteles en el capítulo X, se puede apreciar la estima que por él siente: defiende que, aunque Aristóteles no hizo un tratado sobre el método científico, lo usó en su doble aspecto de teoría y observación; propuso teorías que eran erradas, es verdad, pero las propuso de acuerdo a los métodos de observación de la época, y trató de verificarlas con nuevas experiencias; y esto es exactamente lo esencial del método científico, y el que se aplica hoy, aunque las teorías sean distintas, y los sistemas de observación se hayan perfeccionado. Conoce también a S. Tomás, y lo maneja con facilidad. En una palabra, en esta su obra se dan la mano tradición y actualidad, puestas al servicio de uno de los problemas filosóficos eternos, que es el del método científico en el hombre.

Nos ha llegado un nuevo volumen del cual ya hemos comentado otros volúmenes: se trata del titulado *Lenguas*²⁸. El plural del título ya nos dice el contenido del libro, evitándonos caer en el error de pensar en un estudio sobre el lenguaje en general. La traducción castellana es la de *Lenguas*, en cuanto implican una determinada agrupación de signos vocales utilizados como medio de transmisión del conocimiento por las diversas agrupaciones humanas: lengua alemana, española, etc..., cada una con características propias, tanto en el vocabulario como en la gramática. Naturalmente el estudio presentado por la obra debe reducirse a lo esencial, especialmente relaciones de parentesco, particularidades, clasificación y estructuración. En la elección de las lenguas, que aparecen someramente expuestas, o sólo nombradas, o localizadas, la determinante fue el criterio práctico: para quien no realiza un estudio científico-lingüístico, es imposible que le resulte lo mismo una lengua completamente alejada de su mundo que una que no lo es; o una lengua hablada por millones, que una propia sólo de algunos miles. Por eso las llamadas Lenguas Cultas se llevan la primacía. Juntamente con la expresión *vocal*, se ha tenido en cuenta el *lenguaje escrito*, pues, en cierto sentido, éste tiene más interés que el hablado, y contribuye en gran manera para la conservación y fijación de las lenguas. Otro factor importante, el *dialecto*, también ha sido tenido en cuenta, como se puede ver por los numerosos que aparecen en el libro. Esta obra puede muy bien servir de introducción a la filología lingüística, por el empleo de la transcripción fonética internacional en todas las lenguas que aparecen, con lo cual se consigue la legibilidad de todas las palabras y frases con independencia del origen, sea latino o no (para esto, ver las partes correspondientes a las lenguas de escritura no latina, como la china, griega, etc...); y por los numerosos paradigmas o modelos de lenguaje que abren el camino a las discusiones teóricas. Juntamente con las Lenguas en particular, son tratados también los temas

²⁸ H. F. Wendt, *Sprachen, Fischer Lexikon* n. 25, Fischer, Frankfurt, 1961, 380 págs.

lingüísticos más importantes: la fundamental unidad de las lenguas, en los artículos sobre fonética, fonología y ortografía; la morfología encuentra importantes aclaraciones en la parte que trata de la lengua alemana, a las cuales se agrégan los esclarecedores datos y complementaciones de los artículos sobre las lenguas china, japonesa, hindú, etc.; los cambios de sonido y la evolución en conexión con la clasificación genealógica, se muestra en el ejemplo de las lenguas indogermánicas; sobre la estructura de las lenguas tenemos la clasificación tipológica, y los artículos que en ella se indican. De gran utilidad es la parte consagrada al acento y al tono, como lo pueden ver los que han tenido contacto con las lenguas orientales, y muchas que no lo son. Como complementación interesante señalamos la localización geográfica y el número de los que las hablan. Además de la bibliografía, si no abundante, por lo menos selecta, se agrega un índice muy detallado. Si algo se podría echar de menos, es la ausencia total de las lenguas sudamericanas (como el guaraní, quechua, aimará) habladas todavía por millones de personas; pero las razones aducidas al principio explican esta ausencia. Un libro, en fin, que recomendamos a todos los que se interesan por el estudio de las lenguas y sus problemas.

COLECCIONES FILOSOFICAS

Presentaremos en este boletín una serie de obras que, o forman parte de *colecciones filosóficas* bien conocidas en los ambientes especializados, o son actas de *congresos internacionales* filosóficos, o bien son representativas de *centros de estudio* internacionales.

Sea la primera obra las *Actas del Congreso internacional de 1960*, sobre el tema de *Lógica, Metodología, y Filosofía de las Ciencias*¹. Cuando se considera el panorama actual de la Ciencia y Filosofía de la Ciencia en sus diversas ramas, se tiene la tentación de pensar si Kant en semejante situación escribiría una Crítica de la Razón Científica en vez de la Crítica de la Razón Pura ante la enorme proliferación y cambio de sistemas, problemas y actitudes. Y vayan como ejemplo las dos ciencias en las cuales la verdad y certeza parecieran darse de un modo incommovible: las Matemáticas y la Física. De la primera, dejando aparte otras consideraciones, sólo haremos notar el notable cambio de actitud, ante el problema de su fundamentación, experimentado en las tres últimas décadas; pues al espíritu polémico y de poseedor exclusiva de la verdad que caracterizaba a los representantes de las tres escuelas explicativas (logicista con R. Carnap, formalista con J. von Neumann, e intuicionista con A. Heyting), ha sucedido la tendencia a una

¹ *Logic, Methodology and Philosophy of Science*, Proceeding of the 1960 International Congress, Stanford Univ., Stanford, 1962, 661 págs.

pacífica cooperación, donde se abandona la pretensión del exclusivismo en la verdad, con el resultado de una nueva forma en las Matemáticas. La Física, por su parte, no solamente ha experimentado diversas vicisitudes en sus teorías y formulaciones, sino que hasta sus postulados fundamentales cambian completamente según que el punto de vista sea el de la Física clásica, o la Mecánica cuántica, o la modernísima Teoría del nivel (Level Theory) con Bohm, de Broglie, Yukawa. Así tenemos que la descripción de las partículas como "seres no exactamente definidos en el marco del espacio y tiempo" (Bohr), es transformada en una concepción de las mismas como diferentes tipos de excitación del campo universal fundamental, con un doble aspecto de onda y singularidad.

Por todo esto resulta de gran interés un volumen donde encontramos 63 disertaciones sobre las respectivas especialidades de científicos mundialmente conocidos, reunidos en el Congreso Internacional para Lógica, Metodología y Filosofía de las Ciencias, realizado en la Universidad de Stanford, desde el 24 de agosto hasta el 2 de septiembre de 1960. El Congreso fue organizado en once secciones con sus correspondientes exposiciones y simposios: Lógica matemática; Fundamentos de las teorías matemáticas; Filosofía de la lógica y matemáticas; Problemas generales de Metodología y Filosofía de la Ciencia; Fundamentos de la probabilidad e inducción; cinco sesiones dedicadas a la metodología y filosofía de las Ciencias Físicas, Biológicas, Psicológicas, Sociales, Históricas y Lingüísticas; y por último una sección sobre la Historia de la Lógica, Metodología y Filosofía de la Ciencia. Los temas tratados fueron de los más diversos tipos: puntos particulares especialmente interesantes para los especialistas; fundamentos generales de la ciencia estudiada (como el trabajo de W. Szmieliev sobre los nuevos fundamentos de la Geometría absoluta; el de G. Kreisel sobre los de la Lógica intuicionista); relaciones entre ciencias, y su influencia sobre todo las Matemáticas (especialmente sugestivo el VI simposio, que trata el papel desempeñado por las mismas en la formulación de las teorías físicas); aspectos teóricos y empíricos de las ciencias, su metodología, etc... En estas *Actas* no están incluidos los trabajos breves presentados por los miembros que no hacían uso de la palabra; pero el título de sus disertaciones se encuentra en la lista completa del programa científico del Congreso, que aparece en el *apéndice*. Un libro recomendable por la variedad, número y seriedad de los trabajos, y juntamente por la autoridad mundialmente reconocida de sus autores. Notemos además que al final de cada disertación se pone una breve pero selectísima bibliografía de los estudios tenidos en cuenta por el disertante.

La colección filosófica de la *Duquesne University* ha publicado la segunda edición de M. J. Charlesworth, *Filosofía y análisis lingüístico*² que

² M. J. Charlesworth, *Philosophy and Linguistic Analysis*, Duquesne Univ., Nauwelaerts, Louvain, 1961, 234 págs.

se aboca a uno de los temas —hasta hace relativamente poco tiempo— más descuidados en el estudio del pensamiento humano, y que es el influjo del lenguaje sobre la problemática filosófica, sus soluciones, y los diversos sistemas. Influencia importante y perniciosa fundamentada en la misma naturaleza del lenguaje, pero con raíces hasta la esencia de nuestras facultades cognoscitivas: el hombre, espíritu encarnado, corporeidad espiritualizada, directa o indirectamente está en función de sus sentidos y condenado por lo tanto a tener una posesión de la realidad parcializada, y en muchos casos situacional. El conocimiento perfecto es una *asíntota*, tan inalcanzable como el infinito matemático extendido al indefinido. Esta imperfección esencial se proyecta amplificada en el lenguaje, medio de transmisión de nuestro conocimiento: la palabra, por la cual el contenido cognoscitivo es dado a luz, nacerá en cada uno de los que la captan con una riqueza y matización *situacional*, de acuerdo a la personalidad concreta de los oyentes o lectores. Bastaría una breve mirada sobre la Historia de la filosofía, para mostrar cuántos problemas tenidos por insolubles encuentran su última razón en la falta de profundización del sentido de palabras como libertad, infinitud, amor, etc... debida a la determinada personalidad del filósofo. A esto se podrían agregar otros inconvenientes lingüales para la recta comprensión de la realidad. Nos conformaremos con uno de los más importantes: la tendencia a la *cosificación* o *entetización* de los conceptos expresados por las palabras, sobre todo al desempeñar el papel de sujeto y predicado de los juicios. Nueva especie de *ontologismos*, o mejor *logoontismo*, por el cual se dota de entidad propia, se hace *objeto-cosa* a los conceptos, sin distinción alguna. Tendencia profundamente radicada en nuestra naturaleza, vuelve a encontrar su última razón en la dependencia sensitiva que trabaja primariamente con *cosas* o *entidades* arrojadas ante el *yo* cognoscente (objetivadas). De lo cual ni siquiera se escapa la misma cópula, el verbo *ser*, cosificado con el artículo *el* en castellano (o con proceso semejante en otras lenguas), y de este modo hecho sujeto de problemas y preguntas como la siguiente: ¿qué es el ser?, cuya única solución está en darse cuenta que lo único admisible en el plano de la pregunta es interrogarse: cuando aplico la palabra *ser* ¿qué quiero significar en aquello a lo cual la aplico? Problema de *significación* de la expresión acerca de algo, y no de *lo que es* algo que se expresa. Estas breves ideas nos permiten valorar y recomendar el libro que presentamos, pues es una buena exposición y crítica de las escuelas filosóficas, poco conocidas fuera de Inglaterra, las cuales han planteado seriamente, acerca de la filosofía, una concepción que encuentra en el lenguaje la razón de todas las soluciones. Posiciones, sin duda, muchas veces exageradas y exclusivistas, pero que tienen el inmenso valor filosófico de obligar a repensar los problemas, encontrar nuevas soluciones, y abrir orientaciones insospechadas. El autor discute y trata los orígenes del movimiento que el mismo llama del *Análisis*, en G. E. Moore y B. Russell. Muestra su desarrollo en L. Wittgenstein, A. G. Ayer, J. Wisdom, G. Ryle, y la actual escuela de Oxford. Termina

con una valorización de la escuela *Analista*, mostrando los valores que pueden ser aprovechados por la escolástica. La exposición es clara, y estudia las ideas esenciales de cada uno de los autores nombrados, juntamente con la influencia experimentada por los mismos, y la que han ejercido. Además sujeta a crítica filosófica las diversas concepciones, mostrando de una manera objetiva lo positivo o negativo que tengan, lo mismo que la imposibilidad de querer encontrar, en la *Filosofía analista*, un motivo más para aceptar el positivismo. De lo cual, como bien lo hace notar, la mejor prueba es el fracaso del Principio de verificación de ayer. Antes de cada autor, presenta una breve reseña biográfica, y una nota bibliográfica de sus obras. Al final, encontramos una selecta bibliografía de las obras de estos autores, y los principales estudios que se le han hecho. Posee además un índice onomástico, y otro de materias. Un libro que recomendamos pues por la actualidad del tema, y el modo de ser tratado.

La misma colección *Duquesne University* publica otra importante obra de A. G. van Melsen, titulada *Ciencia y Tecnología*³. Su panorama es el de la ciencia actual, su influencia en el existir del hombre y el tremendo interrogante que plantea a lo propiamente humano; ante él, se siente la actualidad de la frase de Cristo, "el que se ensalza será humillado..." pero expresada de este modo: "en aquello en que te ensalzas, en eso serás humillado". El hombre encontró en la ciencia el medio de su deificación: se creyó Dios por el dominio del mundo, y rechazó al Creador. Pero olvidó una verdad fundamental: sin Dios sólo se puede tener con el mundo en el plano existencial un contrato bilateral; el mundo se entrega al hombre, pero para poseerlo y ponerle en función de sí. Y así esa dialéctica *hombre-mundo* a partir de la ciencia, en vez de tener un término de *Aufhebung*, amenaza a la humanidad con el *Abhebung* de todo lo humano, transformando el existir en total pasividad existencial, y realizando la antideificación en una verdadera *animalización*, donde la vida se cierra en el horizonte mundo, y se parasita en la materia. Novelas como *Brave New World* de Huxley, *1984* de Orwell y otras proyectadas a la problemática del futuro, no son sino la expresión imaginativa de este peligro real, cuyo último paso sería la reedición de la famosa historia del Nabucodonosor bíblico, que debió pagar su autoidolatría con una vida bestial durante siete años. Naturalmente esto no se origina de la Ciencia en cuanto tal, ni de la Técnica: ambas son valores positivos, y exigidos por la misma naturaleza del hombre, puesto por Dios para dominar el mundo y expresar su semejanza con El en este mismo dominio. Aún más, faltaría a su vocación a la libertad y a la verdad, si no las tuviese como uno de los valores importantes en su existir mundano; pero toda absolutización de las mismas, y todo falseamiento en la perspectiva *cultural y valoral*, se debe pagar con la pérdida en lo más íntimo y superior: la personalidad y sus

³ A. G. van Melsen, *Science and Technology*, Duquesne Univ., Nauwe-laerts, 1961, 371 págs.

manifestaciones propias. Es en esta perspectiva que está escrita la obra que comentamos, y por eso trata de las tremendas posibilidades y peligros traídos por los descubrimientos científicos y técnicos. Se trata de cuál sea el valor de nuestra civilización técnica contemporánea, al mismo tiempo que de dilucidar si la *tecnización* es un componente necesario de toda cultura, o una desviación de todo ideal de la misma. La respuesta del autor parte del análisis del médico, todo científico, y conduce a la afirmación de que las ciencias físicas, a pesar de su carácter abstracto, son una disciplina típicamente humana. En esta primera parte tenemos una gran cantidad de temas, divididos en siete capítulos cuya nómina no indica la mentalidad del autor, y el modo de tratar el asunto: carácter *no reflexivo* de la ciencia física; carácter *empírico*; carácter *abstracto*; carácter *de exactitud*; carácter *cognocitivo operacional*; estructura fundamental de la realidad material; ser del hombre y de la materia: Notemos que en esta última parte se tratan los importantes problemas de libertad y determinismo; mecanicismo y vitalismo, jerarquía del ser. Y acotemos de paso que no nos satisface la opinión de Van Melsen sobre la vida: la encontramos algo superficial y vaya como muestra la afirmación de que las tres propiedades de la vida (nutrición, crecimiento, reproducción) son cualidades que se pueden encontrar de un modo semejante en los inorgánicos, de tal manera que no podríamos expresar una diferencia esencial entre ambos (p. 143); y lo mismo se diga de la adaptación, immanencia y finalidad. Hay algo más que una diferencia de *programas* entre un homostato y un viviente; y aún algo más que la razón de los mismos sea *ab intra* y *ab extra*. No es tanto en la intuición del viviente como *ser*, sino como *expresión* de valor existencial donde se descubre el misterio de la vida, y donde toda explicación por fuerzas físico-químicas (cuantificables) deja de tener sentido⁴. En segundo lugar, investiga el autor la influencia de la ciencia física sobre la cultura, juntamente con la determinación de la esencia de la técnica. Como en el caso anterior, nos bastará la nómina de los capítulos para presentar la materia abundante tratada por el autor: influencias sobre

⁴ Como carecería de sentido explicar una catedral solamente por los ladrillos y la gravedad. Esta observación no le quita su valor a todas las consideraciones del autor, sino solamente señalan un límite a sus expresiones. El mayor conocimiento del *dinamismo de la realidad física* —que ha hecho proliferar el tipo de teorías científicas de tipo dinámico, y ha hecho retroceder el mecanicismo clásico—, no debe ceder en desmedro del conocimiento que ya teníamos del *dinamismo viviente*; y si ciertas definiciones *imprecisas* de la immanencia podrían valer de ambos dinamismos (como sería el caso, si se definiera —al ser immanente— *solamente por el hecho de obrar por sí mismo*, ya que tal obrar es propio de todo ser sustancial y, por tanto, de todo ser, no viviente o viviente), no hay que renunciar, sin más, a expresiones que hasta ahora han sido propias del viviente, sino más bien matizarlas, para hacerlas más precisas, de modo que puedan seguir siendo propias del viviente, y se vea qué le falta al no viviente, aunque, como ser sustancial, tenga un *modo propio de obrar* y, por tanto, cierta finalidad, y cierta reacción ante el ambiente.

el desarrollo de la ciencia física; cambios en la concepción de la naturaleza y concepción del mundo; evolución de la técnica; esencia de la técnica; técnica, como peligro; natura, hombre y técnica; orden técnico; epílogo, con la lógica interna del desarrollo de la ciencia física y la relación entre espíritu y materia. Se completa la obra con un índice onomástico y otro de materias.

La obra de J. D. Collins, titulada *El atractivo de la sabiduría*⁵, constituye la conocida *Aquinas Lecture* del año 1962. El autor no participa la opinión, bastante común, que en nuestro siglo el interés por la *sabiduría* ha desaparecido, tendiéndose a la investigación y métodos cuyo término es algo completamente diferente, como si para muchos, más que la sabiduría de la vida interesaran los objetos que constituyen la misma, lo utilitario, lo que entrega la posesión de las cosas del mundo más que el sentido del mismo. J. Collins encuentra esto falso y exagerado: cuanto más se estudian comparativamente las diversas filosofías, más se admira uno de encontrar, en la moderna y contemporánea, la existencia de los temas básicos: los escritos actuales muestran que la *sabiduría* no ha sido puesta de costado como algo sin interés o de imposible consecución, sino que es tratada de nuevas maneras, e integrada con nuevas concepciones concernientes a la mente humana y al fin de nuestra existencia. Dada la imposibilidad de seguir todos los aspectos de esta vasta cuestión, y ver cómo la problemática de la *sabiduría* ha llegado hasta nuestros filósofos actuales, la investigación se reduce a tres puntos de especial interés y es el primero la consideración de la manera cómo este problema llega al ápice con los escépticos y estoicos del renacimiento posterior, formando una de las partes importantes de las cuestiones aceptadas en la filosofía moderna: entre los autores de esa época se tienen en cuenta los dos principales propugnadores del estoicismo cristiano, Guillermo Du Vair y Justo Lipsius, y los escépticos Pedro Charron y Miguel de Montaigne. El segundo paso está constituido por el estudio detallado, y que constituye la mitad del libro, de la teoría cartesiana de la sabiduría, realizado a través del análisis de sus diversas obras; lo cual no es de extrañar, pues es en Descartes donde la mentalidad moderna ha encontrado su orientación fundamental en este como en otros temas. La tercera y última parte se dedica a la filosofía actual y su relación con la sabiduría, mirada en una perspectiva histórica, con lo cual se determina el sentido de la idea de la misma en la mentalidad del siglo XX.

La Tribuna de la Revista de Occidente, nos presenta un nuevo volumen, titulado *La conciencia moral*⁶. Lo mismo que el volumen anterior de esta colección, el presente procede de un ciclo de conferencias organizadas por el instituto C. J. Jung, de Zúrich. El problema estudiado, como el título dice, es el de la conciencia moral a través de diversos autores de

⁵ J. D. Collins, *The Lure of Wisdom*, Marquette Univ., Milwaukee, 1962, 160 págs.

⁶ *La conciencia moral*, Revista de Occidente, 1961, 282 págs.

gran rango científico e intelectual; a lo que podemos agregar, y de mentalidad totalmente diversa (pues junto al católico encontramos al freudiano, protestante, judío), lo cual en el asunto que tratamos, es de capital importancia. La razón es clara: la conciencia moral depende de la concepción que se tenga de la personalidad; y, por lo tanto, en cada uno de estos autores tendremos siempre algo esencialmente diferente. Entre la concepción católica fundamentalmente espiritualista y valoradora de la *personalidad* proyectada a la plenitud existencial, con horizontes de expresión infinitos, y la concepción freudiana, con su *hombre cosificado* y de suma pobreza existencial (no nos olvidemos que la concepción freudiana se ha gestado a partir del enfermo psíquico), con su moral igualmente pobre (como no podía ser de otro modo, negativista) en su horizonte edipiano, hay una distancia incommensurable: lo cual necesariamente pasa a lo que se llama conciencia moral. Lo mismo digamos de las otras concepciones. Y esto vaya como nota preliminar para valorar el sentido que puede tener en este libro el título, cuyo singular puede llamar a engaño. En síntesis, los artículos tratan el tema del siguiente modo. Hans Zbinden plantea la cuestión actual si el incremento de los medios materiales y las tensiones a la vida utilitaria, habrán embotado la conciencia moral de nuestros contemporáneos. Eugen Böhler mira la problemática de la conciencia moral en función de lo económico, donde encuentra razón de nuevas concepciones sobre la misma, y ve en la ética racional y ética colectiva intentos de solución. R. I. Werblowsky analiza la conciencia moral en la tradición judía, y su relación con Dios, con abundantes notas. Hans Schär analiza este problema en el protestantismo, especialmente en Lutero, resumiendo su estudio en que, desde el punto de vista protestante la conciencia moral es un profenómeno, un hecho enigmático. Josef Rudin expone el punto de vista católico, y considera dos planos en la conciencia moral: como disposición de la naturaleza humana en cuanto a totalidad, y como acto libre de decisión, con los temas relacionados a los mismos. Ernst Blum, expone las opiniones de Freud, especialmente insistiendo en la concepción moral y el super-ego, sin olvidar de citar las opiniones de K. von Monakow y su *protoplasma gigante hombre*, como dirección biológica del problema. C. J. Jung cierra el volumen con una distinción interesante: la conciencia moral y la ética, con una problemática tratada en función de su teoría de los arquetipos.

Hemos recibido diversos volúmenes de una colección española titulada *Sofía*; y vamos a comentar aquí los que se refieren directamente a la filosofía. Sea el primero el escrito por B. Madariaga, *La filosofía al interior de la teología*⁷, que trata de los problemas más importantes para el pensador cristiano. Las diversas soluciones, dadas al problema de la

⁷ B. Madariaga, *La filosofía al interior de la teología*, Cisneros, Madrid, 1961, 197 págs.

relación entre la filosofía y la teología, pasan por todas las gamas comprendidas entre los extremos de una *independencia total* de la filosofía, hecha señora absoluta de la verdad natural, hasta la *desaparición* de la misma, absorbida completamente por la revelación. S. Buenaventura nos da una concepción integralista, y muy de acuerdo a la mentalidad moderna en lo que toca al problema del conocer del hombre. Ha sabido ver el presupuesto fundamental de la actividad cognoscitiva: no es una facultad la que piensa, sino todo el hombre, espiritualidad y corporeidad concretizada en una historicidad mundana. El filósofo cristiano es un cristiano que filosofa y, por tanto, su expresión de la realidad, su *sofía*, debe tener en cuenta que el sentido último de lo natural y la última solución de sus problemas están dados por lo *sobrenatural* que lo informa y envuelve. Lo contrario sería como hablar de un cuadro artístico, fijándose sólo en los colores y figuras, sin tener en cuenta la belleza, a cuya expresión artística se debe la ejecución de la obra. Y es en esta perspectiva que considera Madariaga al Doctor Seráfico. Su trabajo es mostrar la integración de la Teología y la Filosofía: conservando distintos sus objetos formales, forman un sistema armónico y al solidarizarse en el dinamismo vital de un hombre, que admite en su existir concreto las dos realidades antinómicas, pero no contradictorias, es decir, lo natural y lo sobrenatural. Cuatro capítulos constituyen el cuerpo del libro: en el primero, se trata de la distinción de la Filosofía y de la Teología: después de las páginas dedicadas a la clasificación bonaventuriana de las ciencias, se estudian las dos distinciones básicas (objetos materiales y formales, diversidad de método, y certeza), a las cuales se agregan las diferencias acerca de la perfección cognoscitiva y la teoricidad o practicidad de las mismas. En el segundo, tenemos la Filosofía en sí: el estudio de la luz natural de la inteligencia dada por Dios, realizado por la descripción de las nueve ciencias que enseñaron los filósofos, y la décima o sabiduría que prometieron (colaciones cuarta a séptima). El tercero nos presenta lo principal del estudio, Filosofía, Teología y Mística; o, en otras palabras, la inteligencia que encuentra, en la Fe, la Sagrada Escritura y la Contemplación, tres nuevos tipos de sabiduría, la de la Fe, la Teológica y la Contemplativa. En cada una de estas tres partes encontramos una buena exposición de la naturaleza gnoseológica de esos diversos tipos de sabiduría sobrenatural, al mismo tiempo que una explicación de los principales temas implicados en las mismas. El cuarto y último nos presenta como una síntesis de la mentalidad del Santo Doctor en este problema: unidad vital, semejante a la del cuerpo y el alma, por la que cada una, conservando su dignidad y sin perder nada de sí, forman una totalidad armónica. Para S. Buenaventura, el aporte que puede dar la Teología, en las dificultades planteadas por la "realidad en su expresión natural", a la Filosofía, es de tal especie que de ningún modo el elucidar resulta inútil. Y, digamos con el autor, que tampoco el famoso dicho

de S. Pedro Damiano, "Philosophia ancilla theologiae" coincide con el pensamiento del Doctor Seráfico. Las numerosas citaciones al pie de la página, y el detallado índice de materias, constituyen un mérito más, y una buena ayuda para el lector.

De la misma colección es la obra de P. Oromí, *Introducción a la filosofía esencialista*⁸, cuyo fin lo expone claramente el autor en las palabras con las cuales comienza el capítulo titulado *Conclusión Final*: "Nuestro intento en el presente estudio... no ha sido otro que el trazar las líneas generales de una posible metafísica en el sentido estricto, es decir, de una metafísica que, prescindiendo de la existencia por considerarla objeto de la física, se atiene a las esencias reales abstractas en sí mismas. La finalidad de esta metafísica es la de justificar o de dar razón última de todo lo existente, tanto de los seres finitos como del infinito, en su esencia primera, y finalmente en su existencia". La mentalidad es plenamente escotista, de tal modo que las líneas maestras están dadas por las tesis básicas del Doctor Sutil, como el mismo Oromí hace notar expresamente. Por eso nos hubiese gustado más que el libro hubiese sido intitulado *Introducción a una Filosofía esencialista*, o mejor tal vez, *Introducción a la filosofía esencialista escotista*, para evitar el equívoco originado por el título puesto en el autor: la existencia de una sola filosofía que merezca el nombre de *esencialista*. Consta de nueve capítulos, y una introducción por J. M. Rubert y Candáu. La nómina de aquéllos nos da el contenido de la obra: Prolegómenos con la problemática *razón y vida*, idealismo esencialista y existencialismo moderno, etc...; manquedad de la Filosofía existencialista, la cual incluye, para el autor, el sistema acto-potencia y la concepción aristotélica que es una teoría física, y llega sólo hasta el borde de la metafísica; metafísica esencialista, con las proposiciones principales de Scoto; univocidad de las esencias abstractas, donde, entre diversos puntos, tenemos la teoría aristotélico-tomista del conocimiento, abstracción en el sistema esencialista, etc.; las esencias y el ser, con la univocidad, rechazo de la composición potencia-acto como composición esencial, etc.; las distinciones metafísicas en una filosofía esencialista, de completa inspiración escotista, con su distinción formal, etc. Los dos capítulos siguientes tocan los problemas planteados por el ser infinito, considerados en la misma mentalidad de los anteriores. El último, *conclusión final*, nos presenta una síntesis de las posiciones básicas del pensamiento de Scoto. Para terminar, anotemos que el Duns Scoto de Oromí es el que emerge de los estudios históricos de Gilson, sobre todo en la obra *Jean Duns Scot: Introduction a ses positions fondamentales* (París, 1952).

El último libro de tema filosófico, perteneciente a la colección que estamos comentando, es el de J. M. Rubert y Candau, titulado *Fenomeno-*

⁸ P. Oromí, *Introducción a la filosofía esencialista*, Cisneros, Madrid, 1961, 202 págs.

logía de la acción del hombre⁹: tanto la metodología del análisis, como los autores tenidos en cuenta y que constituyen el punto de apoyo del pensamiento del autor, entran de lleno en lo que actualmente llamamos corriente fenomenológica. En esta perspectiva consideramos que el libro tiene aportes interesantes y cumple su papel, el cual, por otra parte, diríamos que es el mismo de toda fenomenología en cuanto elementos positivos del conocimiento: *hacer-caer-en-la-cuenta*, ser el *cicerone* de la exposición universal de los cuadros del existir *hombre-mundo*, que muestra los detalles y combinaciones *artísticas*, los cuales escapan a los no iniciados, y justamente constituyen el verdadero *sentido* y *valor* de las obras. El fenómeno básico es naturalmente la *Vida*; y a la misma se dedica lo principal de la obra: estratos constitutivos de la vida; el móvil de la vida en su raíz fundamental; el quehacer de la vida; su sentido último; sus expresiones propias en el hombre, cuales son las manifestaciones del sentimiento, querer, móviles del operar, etc. El problema del *ser* y la forma originaria del ser humano, es refractado en los cinco párrafos siguientes: concepción temporal y relativista del ser; el ente frente al ser; el sentido primario del ser; el sentido del ser frente a la acción del hombre; la interpretación del ser y la historicidad del ser humano. En semejante problemática, y en autor español, la presencia de Ortega se hacía imprescindible. El apéndice titulado "El ser y la Filosofía" nos presenta al autor en diálogo con el último Ortega: primero, nos lo expone (pp. 122-125), y luego dialoga con él, en una crítica, no de pura negación, sino aquella capaz de ofrecer una solución a los problemas que, en común con el interlocutor, nos inquietan (pp. 125-133).

Con el título de *Scritti Filosofici*¹⁰, comienza una nueva serie del *Archivum Philosophicum Aloisianum* del centro de estudios de Gallarate, bien conocido internacionalmente (cfr. Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 519-558): colección de monografías filosóficas a cargo de los profesores de la Facultad de Filosofía del Instituto Filosófico Aloisiano. Con este volumen, *Archivum* comienza una *cuarta sección* con la misma finalidad y características de las anteriores, que podríamos sintetizar con la frase: actitud positiva ante la filosofía, los sistemas filosóficos y la ciencia, manifestada en el esfuerzo de profundizar cada vez más la Escolástica (Neo-Escolástica), estudiando las diversas concepciones filosóficas para sacar de cada una lo valioso, y poner al tanto de los lectores los modernos progresos de la ciencia, para tener así base segura en el especular. Los artículos de este libro, de acuerdo a la mentalidad anteriormente dicha, son de diverso tipo. Ugo de Mielesí escribe sobre *Música y Filosofía en el Fedón*, donde aparece el Platón del Genio y de la Religiosidad, proyectado

⁹ J. M. Rubert y Candau, *Fenomenología de la acción del hombre*, Cisneros, Madrid, 1961, 135 págs.

¹⁰ *Scritti Filosofici*, vol. 1, Marzorati, Milano, 1961, 268 págs.

a lo divino. P. Cardoletti, plantea el problema de la naturaleza pura en Filosofía en el artículo *Qué cosa puede decir el filósofo con respecto a la Naturaleza Pura*. El tema del conocimiento, en lo que mira a la intuición, abstracción, y la *scintilla rationis*, a través de S. Tomás y Rosmini en especial, es estudiado por C. Giacon¹¹. La exposición más larga se detiene en una de las tesis de S. Tomás, que aparentemente menos interés podía ofrecer por estar plenamente superada por la física astronómica moderna: la teoría de los cuerpos celestes. El trabajo de Beltrami mira más lo especulativo que lo histórico de este problema, dada la implicación entre la especulación filosófica y la física en la mente de Aristóteles y S. Tomás, procurando seguir el pensamiento del Santo Doctor en sus diversas obras para llegar a la naturaleza y propiedad característica de los citados cuerpos, o sea, al aspecto formal y material. El famoso argumento de la *Cuarta Vía* de S. Tomás, según está propuesto en la *Summa*, ha ganado la bien merecida fama de prestarse a innumerables discusiones, debido al hecho sencillísimo de no verse lo suficiente cuál sea el sentido y el valor del principio fundamental en que se basa; y la multiplicidad y oposición de las interpretaciones a que ha dado lugar, no son sino una confirmación de lo mismo. La solución propuesta por A. Fossatti, en su artículo *Dialéctica de los Grados*, es precisar, con un estudio positivo de los textos, cómo S. Tomás concibe los grados, y el máximo de las diversas perfecciones; y así determinar el sentido del *llamado* de los grados respecto del máximo. Consta de cuatro partes: significado de la dialéctica de los grados; la dialéctica de los grados en el pensamiento de S. Tomás; dialéctica de los grados y metafísica tomista; la *Cuarta Vía* como dialéctica de los grados. Termina con una conclusión y selecta bibliografía. El volumen se completa con el artículo de M. Viganò, *Número y Grandeza*, sobre la inabundancia del universo material; y el de V. Marozzi, *Utensillos y Racionalidad*, donde vemos expuestos, si no profundamente por lo menos en una panorámica general, diversos puntos atinentes directa o indirectamente al problema de la capacidad de hacer instrumentos, como signo de *animal*

¹¹ Este capítulo de Giacon, en un estilo muy simple, hace observaciones profundas, que a más de un comentarista —de esos que escriben con mucha profundidad y acopio de textos— se les ha escapado (algunos, buscando árboles, no ven el bosque). Véase, por ejemplo (p. 54), lo que dice del *concepto de ser y de su predicación* (nosotros preferiríamos hablar directa y simplemente del *predicado ser*, como lo hemos subrayado en el boletín de filosofía, comentando una obra de De Vries); o lo que dice de la *reflexión de la inteligencia sobre sí misma*, como presencia sin la multiplicidad de actos que otros autores —atrapados por la multitud de palabras que Sto. Tomás usa— han atribuido al Doctor común (pp. 56-57); o lo que dice de los *primeros principios metafísicos*, como intuitivos para Sto. Tomás (pp. 57-60), aunque los haya expresado por términos universales abstractos (términos que, a nuestro juicio, no alteran la naturaleza intuitiva de lo que expresan, aunque en su origen sean términos abstractos —o mejor, abstractivos—).

racional. Problema nuevamente actualizado por los instrumentos (!) encontrados junto al *Pre-Zinjanthropus* y *Zinjanthropus*. Posee, como se podía esperar de su autor, una buena bibliografía.

HISTORIA DE LA FILOSOFIA

Aristóteles, el filósofo, de D. J. Allan¹, no es una mera traducción del primer original inglés (1952), sino una actualización del mismo, que tiene su valor original: el traductor nos lo advierte, sobre todo en lo que respecta al cap. I, relativo a los escritos de juventud, sobre los cuales ha habido tantas controversias estos últimos años; y luego, en la parte ética de Aristóteles, en la Poética, como parte del capítulo dedicado a la Retórica; y otros retoques más pequeños que Cr. Lefèvre, autor de esta traducción, nos explica en su nota previa (pp. VII-VIII). La obra original de Allan, bien conocida y apreciada por todos los especialistas, y que ya había sido adaptada al ambiente alemán por P. Wilpert, adquiere así nueva vitalidad, y por algunos años más seguirá siendo una de las mejores introducciones al estudio de Aristóteles, partiendo de su persona, como lo observa A. Mansion en el prólogo. Esta edición francesa, con su división de los capítulos en párrafos, ha hecho más evidente la intención del autor, que es el esquematizar las doctrinas principales de Aristóteles, a la vez que las inserta en las circunstancias de su vida. La breve conclusión saca las consecuencias de todo el estudio: la de Aristóteles sería una síntesis original para su tiempo, y actual para el nuestro. La bibliografía selecta del final (textos, traducciones y estudios, estos últimos divididos según los capítulos) ha sido también actualizada (¿por qué faltará, en el capítulo de la metafísica, la obra tan importante de Gómez Nogales, *Horizonte de la metafísica aristotélica*, digna de ser citada al menos por su detallada y clasificada bibliografía?); y el índice de temas tratados, es un buen instrumento de trabajo. Aunque uno no esté de acuerdo con todo lo que el autor dice (por ejemplo, a propósito de la cópula o afirmación, en el tema aristotélico del juicio, p. 139, nos parece que el autor la minimiza demasiado), no hay duda que su lectura es sugerente en alto grado para todo aquel que se interese por un estudio a fondo de Aristóteles en su tiempo y con respecto al nuestro.

Como parte de la *Biblioteca de Iniciación filosófica*, la editorial Aguilar publica *Los Argumentos sofísticos de Aristóteles*, traducidos por F. de Samaranch, como prólogo y notas breves del mismo². Como el título de la

¹ D. J. Allan, *Aristote, le philosophe*, Nauwelaerts, Louvain, 1962, 248 págs.

² Aristóteles, *Argumentos sofísticos*, Aguilar, Buenos Aires, 1962, 127 págs.

colección lo indica, lo que se pretende es una iniciación al contacto con el texto aristotélico, facilitando al máximo a través de una traducción sencilla, con pocas notas críticas.

Al comenzar la presentación de la obra de J. A. Busolini, *Los esquemas y la trabazón del universo*³, estamos tentados de hacer nuestra la frase del autor con respecto a Copérnico (p. 216), y generalizarla a todo estudio sobre las concepciones del universo: para comprenderlas, hay que ser astrónomo, filósofo, y hasta teólogo (lo último, por lo menos en algunos casos), porque toda concepción científica del universo necesariamente coincide con una filosofía, no por lo que es ella en sí misma (lo que escolásticamente diríamos *reduplicativamente*) sino por el objeto a estudiar, el Mundo en el cual se juega el existir humano, y que por lo tanto está pidiendo en el científico una actitud de *hombre* ante sus problemas básicos. El científico como tal lanza una mirada a los constitutivos del Cosmos, capta sus relaciones, etc.; pero la significación total y la estructuración está subconscientemente dirigida por la filosofía del hombre. A lo cual se debería agregar la mentalidad religiosa, determinándose así en muchos casos una verdadera *extrapolación* de planos. Lo cual no pertenece exclusivamente a la Edad Media, como piensan algunos mal informados, sino que la vemos realizar actualmente en científicos de todos los tipos, especialmente los materialistas. De lo cual ha sido bien consciente Bussolini cuando, en el Capítulo X, *Estancamiento Científico*, considera los errores de estos *extrapolados* con respecto a la Iglesia Católica, y los refuta. La obra comienza con la presentación de las opiniones cosmológicas de las escuelas presocráticas con sus principales representantes, que si bien no ofrecen cuerpo de doctrina orgánico acerca de la astronomía (fuera de la Pitagórica), tienen el valor de haber contado con un buen número de talentos y de conocimientos que, aunque inconexos e imprecisos, iluminan los comienzos de la misma. Naturalmente es la citada Escuela Pitagórica la más estudiada, en especial en Filolao, al cual se debe el primer esquema occidental del Universo. En segundo lugar se considera la Academia, con la cosmología platoniana y su consecuencia en la astronomía, la cual fundamentalmente está basada en el sistema de Pitágoras, y cuyas lagunas procurará dar solución Eudoxio de Cnido (408-455), y que realiza el segundo esquema que podríamos denominar de las esferas concéntricas. Obra meritoria, pues Eudoxio fue el primero que intentó dar contenido matemático a las irregularidades de los movimientos planetarios, y explicar las estaciones y retrogradaciones. A esto se agrega el estudio del sistema aristotélico, de las esferas compensadas, basándose en las concepciones del gran filósofo sobre las relaciones entre física y matemáticas, cosmología y astronomía. El abandono de este segundo esquema de las

³ J. Bussolini, *Los esquemas y la trabazón del universo*, Vitae, Buenos Aires, 1962, 326 págs.

racional. Problema nuevamente actualizado por los instrumentos (!) encontrados junto al *Pre-Zinjanthropus* y *Zinjanthropus*. Posee, como se podía esperar de su autor, una buena bibliografía.

HISTORIA DE LA FILOSOFIA

Aristóteles, el filósofo, de D. J. Allan¹, no es una mera traducción del primer original inglés (1952), sino una actualización del mismo, que tiene su valor original: el traductor nos lo advierte, sobre todo en lo que respecta al cap. I, relativo a los escritos de juventud, sobre los cuales ha habido tantas controversias estos últimos años; y luego, en la parte ética de Aristóteles, en la Poética, como parte del capítulo dedicado a la Retórica; y otros retoques más pequeños que Cr. Lefèvre, autor de esta traducción, nos explica en su nota previa (pp. VII-VIII). La obra original de Allan, bien conocida y apreciada por todos los especialistas, y que ya había sido adaptada al ambiente alemán por P. Wilpert, adquiere así nueva vitalidad, y por algunos años más seguirá siendo una de las mejores introducciones al estudio de Aristóteles, partiendo de su persona, como lo observa A. Mansion en el prólogo. Esta edición francesa, con su división de los capítulos en párrafos, ha hecho más evidente la intención del autor, que es el esquematizar las doctrinas principales de Aristóteles, a la vez que las inserta en las circunstancias de su vida. La breve conclusión saca las consecuencias de todo el estudio: la de Aristóteles sería una síntesis original para su tiempo, y actual para el nuestro. La bibliografía selecta del final (textos, traducciones y estudios, estos últimos divididos según los capítulos) ha sido también actualizada (¿por qué faltará, en el capítulo de la metafísica, la obra tan importante de Gómez Nogales, *Horizonte de la metafísica aristotélica*, digna de ser citada al menos por su detallada y clasificada bibliografía?); y el índice de temas tratados, es un buen instrumento de trabajo. Aunque uno no esté de acuerdo con todo lo que el autor dice (por ejemplo, a propósito de la cópula o afirmación, en el tema aristotélico del juicio, p. 139, nos parece que el autor la minimiza demasiado), no hay duda que su lectura es sugerente en alto grado para todo aquel que se interese por un estudio a fondo de Aristóteles en su tiempo y con respecto al nuestro.

Como parte de la *Biblioteca de Iniciación filosófica*, la editorial Aguilar publica *Los Argumentos sofísticos de Aristóteles*, traducidos por F. de Samaranch, como prólogo y notas breves del mismo². Como el título de la

¹ D. J. Allan, *Aristote, le philosophe*, Nauwelaerts, Louvain, 1962, 248 págs.

² Aristóteles, *Argumentos sofísticos*, Aguilar, Buenos Aires, 1962, 127 págs.

colección lo indica, lo que se pretende es una iniciación al contacto con el texto aristotélico, facilitando al máximo a través de una traducción sencilla, con pocas notas críticas.

Al comenzar la presentación de la obra de J. A. Busolini, *Los esquemas y la trabazón del universo*³, estamos tentados de hacer nuestra la frase del autor con respecto a Copérnico (p. 216), y generalizarla a todo estudio sobre las concepciones del universo: para comprenderlas, hay que ser astrónomo, filósofo, y hasta teólogo (lo último, por lo menos en algunos casos), porque toda concepción científica del universo necesariamente coincide con una filosofía, no por lo que es ella en sí misma (lo que escolásticamente diríamos *reduplicativamente*) sino por el objeto a estudiar, el Mundo en el cual se juega el existir humano, y que por lo tanto está pidiendo en el científico una actitud de *hombre* ante sus problemas básicos. El científico como tal lanza una mirada a los constitutivos del Cosmos, capta sus relaciones, etc.; pero la significación total y la estructuración está subconscientemente dirigida por la filosofía del hombre. A lo cual se debería agregar la mentalidad religiosa, determinándose así en muchos casos una verdadera *extrapolación* de planos. Lo cual no pertenece exclusivamente a la Edad Media, como piensan algunos mal informados, sino que la vemos realizar actualmente en científicos de todos los tipos, especialmente los materialistas. De lo cual ha sido bien consciente Bussolini cuando, en el Capítulo X, *Estancamiento Científico*, considera los errores de estos *extrapolados* con respecto a la Iglesia Católica, y los refuta. La obra comienza con la presentación de las opiniones cosmológicas de las escuelas presocráticas con sus principales representantes, que si bien no ofrecen cuerpo de doctrina orgánico acerca de la astronomía (fuera de la Pitagórica), tienen el valor de haber contado con un buen número de talentos y de conocimientos que, aunque inconexos e imprecisos, iluminan los comienzos de la misma. Naturalmente es la citada Escuela Pitagórica la más estudiada, en especial en Filolao, al cual se debe el primer esquema occidental del Universo. En segundo lugar se considera la Academia, con la cosmología platoniana y su consecuencia en la astronomía, la cual fundamentalmente está basada en el sistema de Pitágoras, y cuyas lagunas procurará dar solución Eudoxio de Cnido (408-455), y que realiza el segundo esquema que podríamos denominar de las esferas concéntricas. Obra meritoria, pues Eudoxio fue el primero que intentó dar contenido matemático a las irregularidades de los movimientos planetarios, y explicar las estaciones y retrogradaciones. A esto se agrega el estudio del sistema aristotélico, de las esferas compensadas, basándose en las concepciones del gran filósofo sobre las relaciones entre física y matemáticas, cosmología y astronomía. El abandono de este segundo esquema de las

³ J. Bussolini, *Los esquemas y la trabazón del universo*, Vitae, Buenos Aires, 1962, 326 págs.

esferas concéntricas se realiza por Heráclides del Ponto y Aristarco de Samos, autores del tercer y cuarto esquema respectivamente. Algo ya latente en Heráclides, la teoría de los excéntricos y epiclos pasa a la Escuela de Alejandría, cuyo principal representante es Apolonio de Perge. El estudio de esta Escuela constituye el capítulo VII, a cuya continuación se trata la de Rodas, con Hiparco. El capítulo I está dedicado al autor de la *Megale Syntaxis*, el monumento más grande y bello de la astronomía antigua: los postulados de Tolomeo, sus teorías acerca del sol, de la luna y de los planetas, etc. Los árabes, especialmente Al-Battani (Albatagnus), el más famoso, y Al-Fargani (Alfraganus), con el renacimiento de la astronomía, son tratados en el capítulo XI. Luego tenemos ya estudios dedicados a las figuras cumbres de la astronomía, con sus principales teorías y esquemas: Copérnico, Tycho Brahe, Kepler. Interesante en este particular es la comparación entre Tolomeo, Copérnico y Kepler sobre el cielo de Marte. En el último capítulo se trata directamente de la Trabazón del Universo, y vemos en él las principales figuras del siglo XVII, considerándose especialmente la obra de Newton. Termina con consideraciones sobre el problema de la gravedad y la solución einsteniana. Para la inteligencia de las teorías, esquemas, etc., se han utilizado numerosos dibujos. Por otra parte, el autor ha empleado los textos originales, aunque traducidos, los cuales son citados en las diversas notas al pie de las páginas. En fin, un libro recomendable por el tema, el modo de tratarlo, y el dominio del tema por parte del autor, cuyo principal objetivo es presentar de una manera sucinta y clara los esquemas del universo, especialmente hasta el siglo XVII.

La conocida obra de A. Walz, sobre *Santo Tomás de Aquino*, ha sido traducida y adaptada al francés por P. Novarina⁴. Mientras no se escriba una historia *integral* de Sto. Tomás, las dos mejores introducciones al estudio del mismo son: insistiendo *más en la vida*, la que estamos comentando de Walz; y, *más bien para las obras* de Sto. Tomás, la de Chenu. De modo que es un acierto esta traducción, que además tiene las ventajas de ser una inteligente adaptación y actualización con intervención del mismo autor (y, también en detalles, de Van Steenberghen), teniendo en cuenta sus otros trabajos históricos del autor sobre el tema. La característica de esta obra es que la vida del Santo Doctor es la trama de una inteligente presentación de sus obras; pero también es característico de Walz el abundante y excelente aparato crítico, que en esta edición, ha sido actualizado en la bibliografía, y completado con una práctica lista de obras del Doctor Común —en lugar de la tabla cronológica de la edición alemana— donde se indican sus recientes ediciones (crítica o manual; entre las ediciones de la *Summa*, lamentamos la ausencia de la edición cana-

⁴ A. Walz, *Saint Thomas d'Aquin*, Nauwelaerts, Louvain, 1962, 243 págs.

diense, tan rica en lugares paralelos), con una mención especial de las traducciones francesas.

La Historia de la filosofía antigua y medieval, de J. Vélez Correa⁵, no tiene otras pretensiones que ofrecer, a los universitarios, una síntesis doctrinal de los pensadores, expuesta con claridad, objetividad, exactitud, brevedad y substancial integridad (p. 5). Obra útil, más para el alumno universitario que para el profesor —sobre todo en nuestros ambientes, tan desprovistos de buenos profesores— por la claridad y concisión de los juicios; aunque no aprobamos el criterio pedagógico del autor, según el cual el aparato crítico complica al lector (p. 6), pues por el contrario pensamos que excitan sanamente su curiosidad, y orientan sus primeras tentativas de trabajo personal.

Con motivo del tercer centenario de la muerte de Pascal, Sciacca ha preparado una nueva edición de su *Pascal*⁶, con nuevos aportes (respecto a las dos anteriores) que miran la forma, la actualización de la bibliografía, y el aditamento de la conclusión crítica. La obra está dividida en tres partes: en la primera se presenta al hombre y al científico. El hombre es visto en su ambiente familiar, educación, su primer contacto con Port-Royal, experiencia mundana, conversión, hasta su muerte. El científico, en sus descubrimientos matemáticos, físicos, e inventos; a lo cual se agrega un estudio sobre el significado de la obra científica de Pascal. La parte segunda nos presenta uno de los puntos fundamentales en la vida de Pascal: el *Janse-nismo*, que ha originado tantas discusiones con respecto a la ortodoxia pascaliana, y su verdadero catolicismo. Después de las líneas dedicadas al Janse-nismo en general y su influencia en Port-Royal, tenemos la actividad de Pascal en la citada localidad (tocándose de un modo especial, como no podía ser de otro modo, el asunto de las cartas *Provinciales*).

La parte tercera, la más larga y sugestiva, trata de Pascal, filósofo cristiano, con todas las concepciones, o mejor *pensamiento*, que han dado a Pascal un puesto de importancia en la historia de los pensadores. Se termina con una interesante conclusión valorativa. El libro es pues un buen estudio sobre Pascal, y lo recomendamos, sobre todo porque hay esfuerzo de objetividad, lo cual, tratándose de un autor como Pascal, no resulta tan fácil. Estamos de acuerdo con Sciacca que a Pascal le ha faltado el verdadero sentido de la *creatura*, o sea de lo positivo de la creación, y a eso se añade cierto obscurecimiento del Dios-Padre, amante y providente por el Dios-Hijo, crucificado por los hombres. Falla fundamental que se proyecta en la antropología, imbuida de excesivo pesimismo; y en la misma concepción del cristianismo o de la religión, donde prima una actitud negativista

⁵ J. Vélez Correa, *Historia de la filosofía antigua y medieval*, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 1961, 597 págs.

⁶ M. F. Sciacca, *Pascal*, Marzorati, Milano, 1962, 250 págs.

ante Dios, y no la expansión vital de todos los planos, que es la esencia del mensaje de Cristo (el Dios pascaliano es el de disyuntiva: salvación o perdición, y no el de la Vida). No podía ser de otro modo: si el estilo es el hombre, la filosofía es expresión de su personalidad; y la de Pascal adolecía de falta de estructuración: en ella primaba una *emotividad* no integrada, propia del adolescente (analítica, aptísima para captar las cosas por la relación subjetiva y el sentimiento, y especialmente dotada, por eso mismo, para penetrar las particularidades de la existencia, pero incapaz de sobrevolar la realidad total, y ver, en amplísimas perspectivas, en la perspectiva del todo, el sentido último de cada cosa). Por eso de Pascal podemos decir que fue un pensador profundo, pero de ningún modo un gran filósofo y, mucho menos, un genio, como algunos quieren hacerlo. La obra termina con dos apéndices: Pascal y Agustín; Pascal y Rosmini. En la nota bibliográfica tenemos abundante material sobre los principales temas pascalianos. Hay además un buen índice onomástico.

Nos ha llegado la obra *Problemas de la fenomenología de Husserl*⁷, de J. Fragata, que nos había ofrecido un buen estudio sobre Husserl en su libro *La fenomenología de Husserl como fundamento de filosofía* (cfr. Ciencia y Fe, 15 (1959), pp. 351-354). La nueva obra contiene una serie de trabajos escritos entre 1956 y 1961, no todos inéditos, pues algunos ya habían sido publicados, pero cuya incorporación tiene la razón valedera de permitir una visión general sobre problemas fundamentales relativos a la fenomenología del citado autor. El primer trabajo versa sobre la filosofía de Husserl, y tiene por objeto introducir al lector en el pensamiento del filósofo a través de una rápida síntesis, donde encontramos los siguientes estudios: características de la verdadera fundamentación; psicologismo y antipsicologismo; problema de la evidencia; noción y elaboración de la fenomenología, con los importantes temas de la *epoché* y *reducción* en su sentido psicológico y transcendental, además del objeto intencional con sus implicaciones noética y noemática, y por fin la *intersubjetividad*; carácter metodológico. Al final, una conclusión, con una valoración objetiva de las aspiraciones de Husserl y el resultado alcanzado. Esta primera parte se completa con una selecta bibliografía de obras en portugués. Naturalmente muchos de los puntos tocados son vistos en las otras partes; pero dado su carácter de introducción a los no iniciados, esta repetición parece necesaria. Justamente por eso nos hubiese gustado encontrar ejemplos adecuados para hacer más asequible la comprensión de las ideas expuestas. La segunda parte, *El impulso psicológico de la fenomenología de Husserl*, indica los aspectos más notables de su evolución, por los cuales, a partir de la psicología y de la superación de la misma, realiza la estructuración de sus ideas. No se trata, por lo tanto, de la contribución de la fenomenología para el desarrollo de la psicología, la

⁷ J. Fragata, *Problemas da fenomenologia de Husserl*, L. Cruz, Braga, 1962, 202 págs.

cual ciertamente ha sido grande, aunque no faltan referencias a esto. La tercera y cuarta parte, *El impulso fundamental de la fenomenología de Husserl* y *La fenomenología de Husserl como fundamento de la filosofía*; nos muestran al filósofo en un esfuerzo extremado para fundamentar de un modo absoluto las ciencias y la filosofía. De interés y valederos, los comentarios de Fragata sobre un asunto que podríamos llamar clave en la comprensión de la mentalidad del fundador de la nueva filosofía. El segundo artículo de los nombrados ha sido estudiado de un modo más amplio y detallado en el libro homónimo, que hemos citado al principio. Para nosotros, toda esta temática resulta de especial interés al tratarse de Husserl, porque él fue más que intelectualmente extremista, temperamentamente extremista, pues en él el amor a la posesión de la verdad, actitud intelectual, que desemboca en la posesión cognoscitiva de la realidad absoluta, Dios, como en Aristóteles, S. Tomás, etc.) ha sido superado por el amor a la seguridad de la posesión (actitud temperamental, que busca el absoluto que asegure absolutamente el conocimiento), de modo que ha sacrificado en cierto sentido la *verdad* a la *certeza*. Por eso no nos extraña su actitud ante el principal problema fundamental en el plano existencial, el de Dios: está en un verdadero *impasse* como filósofo, ante lo que acepta como hombre. Ni siquiera le queda el recurso de transformar su crítica fenomenológica en crítica existencial: los paréntesis de su *epoché* lo han aislado mucho más definitivamente, de lo que las síntesis de la Razón Pura han hecho con Kant. Y con esto tocamos indirectamente los dos temas de los capítulos siguientes de Fragata, donde vemos a dónde conduce la concepción ideal de la realidad en la *epoché* husserliana: problema de la posibilidad de una metafísica, y del sentido que pueda tener. Esto origina la confrontación de metafísica husserliana y la metafísica tomista, título del quinto trabajo, y que nos permite, por comparación, ver la posición propia de Husserl. Problema de Dios en la fenomenología del mismo, con sus enigmas agravados por la antinomia, ya nombrada, entre el hombre que creía y el filósofo que pensaba: acá tenemos datos interesantes sobre la religiosidad de Husserl, y su relación con el catolicismo (con el cual repite lo que dijimos en nuestro comentario, sobre su actitud intelectual y temperamental). La última parte está dedicada al tema *Fenomenología y Problema Crítico*: escrito explícitamente como conclusión de este volumen, pretende delinear una solución del *problema crítico* a partir del concepto husserliano de *fenómeno*.

La conocida obra de F. J. von Rintelen, *Filosofía de la limitación, como espejo del presente*⁸, ha llegado a su merecida segunda edición, ampliada: la primera suscitó gran interés por parte de la crítica —véanse los repertorios bibliográficos—, y este solo hecho, a la vez que manifiesta la im-

⁸ F. J. von Rintelen, *Philosophie der Endlichkeit, als Spiegel der Gegenwart*, Hain, Meisenheim, 1960, 490 págs.

portancia que entonces tuvo, nos dispensa ahora de un estudio más a fondo de esta segunda edición. Las palabras del título no se refieren a una determinada escuela o sistema filosófico. El objeto de la obra es otro: presentar una imagen y un análisis de la tensión fundamental de los movimientos filosóficos de nuestro tiempo, en la cual se refleja como en un espejo la época que vivimos. La frase hegeliana, "La filosofía es su tiempo captado por el pensamiento", tiene especial valor en el nuestro, cuando la dialéctica *mundo-filosofar* se ha hecho —en nuestra opinión— más estricta que nunca, de tal modo que naciones enteras se están estructurando en todos los campos a partir de una ideología, y las ideologías no son sino el eco del existir humano concreto en la inteligencia del filósofo. Ahora bien, el pensamiento básico que capta nuestra época es el de la *finitud*; por eso, es a través de ella que podemos comprender la situación espiritual e intelectual, digamos aún la humana, del hombre actual, especialmente del europeo, pues en este último encontramos una influencia directa. Y con esto indicamos el camino al otro problema fundamental: hablar de finitud, es abrir un interrogante, el principal de todos los tiempos, y que llamaremos la incógnita de la transcendencia. Por eso, el libro de von Rintelen se mueve entre estos ejes: finitud y transcendencia. Y los autores considerados son vistos en esta perspectiva doble que divide a los mismos en dos grandes categorías: los de una finitud sin apertura, cerrada en sí misma; y los de la finitud con tensión a trascenderse. Naturalmente, analizar todos los filósofos de ambas tendencias resultaría imposible; por eso, el estudio se limita especialmente a la situación de Alemania (fuera de algunas referencias al existencialismo francés: notaciones sobre Sartre, y excursos sobre la teoría de Marcel sobre los problemas objetivos y el misterio objetivo). De los representantes del pensamiento alemán, la parte principal está dedicada a Heidegger, junto con estudios sobre el poeta Rilke. Con todo, Jaspers tiene unas cincuenta páginas dedicadas a su concepción sobre la transcendencia. A esto se agrega una gran cantidad de descripciones y consideraciones sobre la exagerada dedicación y supervaloración de la cultura moderna con fines exclusivamente *finitos*, dando así un panorama que se profundiza en los autores estudiados especialmente, y se amplía en la exposición de la mentalidad imperante en diversos medios. La obra termina señalando el camino a la Transcendencia no finita, en una espiritualidad que, en términos modernos, llamaríamos con von Rintelen *wertperson*; la cual, y son palabras con las cuales termina su exposición, "participa de un modo irrepetible e insustituible las alturas de lo supratemporal, y se experimenta en lo más íntimo en comunicación con la eterna patria del espíritu". Un detallado índice de materia y personas completa esta obra sumamente recomendable. Digno de notar son también las numerosas citas al pie de las páginas, que manifiestan el conocimiento de las fuentes y estudios sobre los temas que toca.

Soeur Marie-Celeste, en *El sentido de la agonía en la obra de G. Bernanos*

nanos⁹, nos ofrece un ensayo que, a diferencia de otros sobre Bernanos, se centra sobre un tema preciso y bien definido: el de la agonía. Tema clave, pues está conectado con la preocupación principal de un autor en cuyas obras (y podemos agregar, en cuya vida) la *muerte* ha jugado un papel preponderante. A veces asalta la tentación de pensar que Bernanos realiza en cierto modo la antítesis de los existencialistas ateos: para éstos, la muerte es el horizonte absurdizante de la vida humana en este mundo; para aquél, al revés, la muerte, bautizada y hecha cristiana, es lo que justamente da sentido a la vida. Por eso es imposible captar los personajes de Bernanos y sus ideas, sin tener en cuenta el tema de la agonía que él explota en los más diversos aspectos. Ahora bien, como este objeto de su predilección se presenta de un modo especial de dos formas diferentes (la lucha final del alma ante Dios; la descomposición de la civilización occidental) el ensayo de S. Marie Céleste se divide en dos partes: la primera, trata de la agonía de los individuos en los escritos de *imaginación*; la segunda, considera un aspecto más general y actual, el de la agonía del mundo contemporáneo, en sus escritos polémicos originados por la última guerra mundial. En esta última parte, el estudio se limita a las ideas de Bernanos sobre la agonía de la cristiandad y la desgracia de Francia, para mostrar los horizontes del pensamiento social que le preocupa. Los temas tratados en la primera parte son: descripción de la agonía del individuo; su sentido moral; su sentido teológico; como conclusión, la alegría pascual de los Apóstoles. En la segunda parte: los síntomas de la agonía del mundo moderno; los males del mundo moderno; los remedios o la restauración cristiana; como conclusión, la actualidad del pensamiento de Bernanos. La obra se completa con una abundante y minuciosa bibliografía.

Gabriel Marcel, presenta la edición de sus *Fragments filosóficos*¹⁰, que se publica recién ahora con una introducción de L. A. Blain: el mismo Marcel en la presentación (y en el epílogo) manifiesta una simpática sinceridad al enjuiciar con cierta severidad esta *juvenilia*, cuya utilidad actual sería, a su juicio, el facilitar el conocimiento de la génesis de su *Journal philosophique*. La publicación de estos manuscritos —hasta ahora inéditos— se hace manteniendo la numeración que les había dado R. Troisfontaines, al citarlos en su clásico estudio sobre Marcel, *De l'existence à l'être*. Aquí Blain ha seleccionado el contenido del manuscrito, y en la introducción lo describe: breve diario filosófico de junio de 1909 hasta mayo de 1910; crítica interna de la noción del saber absoluto, que desemboca en los primeros esbozos de una teoría de la participación; notas sobre el fundamento de los valores, sobre el problema de la inmortalidad, y sobre

⁹ S. Marie-Céleste, *Le sens de l'agonie dans l'oeuvre de G. Bernanos*, Lethielleux, Paris, 1962, 190 págs.

¹⁰ G. Marcel, *Fragments philosophiques (1909-1914)*, Nauwelaerts, Louvain, 1962, 116 págs.

la verdad y sobre lo inverificable; y una teoría de la participación (1913-1914). Esta publicación pues nos enriquece en fuentes de Marcel, y facilita el estudio genético histórico de su pensamiento, iniciado por Troisfontaines, y continuado por Bagot (cfr. Ciencia y Fe, 15 (1959), pp. 112-116).

El *Pequeño léxico de filosofía*, de J. Münzhuber¹¹ para uso de las escuelas superiores, nos informa brevemente sobre los tecnicismos que salen al paso de las lecturas corrientes de un estudiante de filosofía. En cada caso, se indica el origen del tecnicismo, y se describe su contenido con alguna que otra referencia histórica, y con referencias oportunas a otros tecnicismos. Como se ve, es una obra de características más bien pedagógicas: en alemán, conocíamos ya el *Diccionario de filosofía* de Brugger —ya traducido al castellano—, con la ventaja de ser más completo, y de establecer continuas relaciones entre la Neoescolástica y el pensamiento no escolástico; pero esto no le quita valor práctico al pequeño léxico de Münzhuber, siempre que se lo use como parte de una enseñanza más extensa de la historia de la filosofía.

Las Directivas para la confección de una monografía científica, de F. van Steenberghen¹², ha llegado exitosamente a su tercera edición, revisada y puesta al día en los ejemplos (que siguen siendo los del dominio de la filosofía medieval), y en las citas de instrumentos de trabajo: todos los que hayan hecho uso de estas *directivas*, sea para aprender a trabajar científicamente, sea para enseñarlo a otros, admitirán que su sencillez (esa sencillez que Cicerón consideraba el más difícil de todos los estilos), es sin duda la razón de su éxito internacional. Por eso, aunque hemos visto (y usado con gran utilidad, como complemento de ésta) otras metodologías científicas, la de Van Steenberghen sigue siendo para nosotros la mejor. Cierto también que, para sacar de ella todo el fruto que se puede sacar, hay que contar con una inteligente dirección personal; pero esto no implica un desdoro para tales *directivas* que, como siempre lo ha advertido su autor, sólo quieren ser un *memento* de todo lo que, siendo de la mayor importancia, es lo primero que olvida el principiante que comienza su primer trabajo científico: al contrario, es uno de sus principales méritos el que incite al principiante en el trabajo científico, a que busque en todo momento la ayuda y la dirección (al menos por medio de la *heurística* y *documentación* científica), de quienes son especialistas en el trabajo científico.

¹¹ J. Münzhuber, *Kleines Lexicon der Philosophie*, Schwann, Düsseldorf, 1962, 45 págs.

¹² F. Van Steenberghen, *Directives pour la confection d'une monographie scientifique*, Nauwelaerts, Louvain, 1961, 90 págs.

ANTROPOLOGIA FILOSOFICA Y TEOLOGICA

La obra de J. B. Metz, *Antropocéntrica cristiana*¹, merecería un comentario más detallado del que ahora podemos hacer de ella, al anunciarla a nuestros lectores. Presenta la obra, en un prólogo especial, Karl Rahner, de quien el autor es discípulo, y quien como tal se encargó de la segunda edición de la conocida obra filosófica de su maestro, *Geist in Welt*². Rahner parte de las recomendaciones y prescripciones eclesiológicas que han tenido por objeto la doctrina de Sto. Tomás, y que dialécticamente —según su manera de hablar— contienen la recomendación de la doctrina de otros grandes autores, positivos y escolásticos; dialéctica (no eclecticismo) que nace del espíritu de libertad del que vive la teología, y sin el cual no progresaría. A continuación Rahner plantea una serie de preguntas (recuérdese su método de *cuestionar para entender*, nueva fórmula dialéctica que se sitúa entre el *credo ut intelligam*, y el *intelligo ut credam*), preguntas a cuya luz —supuesto que se las haga de manera que pueda iluminar, y no para estorbar el camino que queda por seguir— cree Rahner que se debe leer el libro de Metz (pp. 12-15): *qué es lo esencial* de esas prescripciones eclesiológicas (¿sólo la utilidad práctica de una doctrina que resume, en breves pero densas fórmulas, a dónde había llegado entonces la Iglesia en su doctrina?); *hasta qué punto es Sto. Tomás el mismo* que fue para la generación teológica pasada (¿no se tiene hoy la viva conciencia de que fuera de él, en la Escritura y sobre todo en la liturgia, y hasta en la experiencia filosófica moderna, en la piedad y en la teología oriental, hay fuentes de teología que él no conoció en la medida en que ahora las conocemos?). Para hallar en este libro las respuestas a estas y otras preguntas por el estilo, hay que cuidarse de ciertos malentendidos, respecto del alcance de términos como antropocentrismo, estructura mental (*Denkform*), totalidad, etc., porque, como el mismo Metz lo explica en su introducción (pp. 21-23), él no trata de estudiar el contenido de la doctrina tomista, sino —a través de la misma— la estructura formal de su pensamiento; o sea, sólo trata de delinear la *hermenéutica formal* que nos permita comprender en profundidad (y, en su tanto, actualidad) los textos tomistas. El cap. 1 trata, en general de la estructura de una comprensión histórica (principio material y formal). El cap. 2 estudia la estructura mental con-

¹ J. B. Metz, *Christlicher Anthropozentrik*, Kösel, München, 1962, 138 págs.

² Cfr. Ciencia y Fe, 16 (1960), pp. 71 ss., donde bajo el título de *Para una antropología metafísica*, se trata, en el primer párrafo (pp. 71-80), del *Pensamiento filosófico de Karl Rahner*, subrayando ideas que el mismo Rahner, en el prólogo de la obra que ahora comentamos, a su vez subraya refiriéndose a Metz.

la verdad y sobre lo inverificable; y una teoría de la participación (1913-1914). Esta publicación pues nos enriquece en fuentes de Marcel, y facilita el estudio genético histórico de su pensamiento, iniciado por Troisfontaines, y continuado por Bagot (cfr. Ciencia y Fe, 15 (1959), pp. 112-116).

El *Pequeño léxico de filosofía*, de J. Münzhuber¹¹ para uso de las escuelas superiores, nos informa brevemente sobre los tecnicismos que salen al paso de las lecturas corrientes de un estudiante de filosofía. En cada caso, se indica el origen del tecnicismo, y se describe su contenido con alguna que otra referencia histórica, y con referencias oportunas a otros tecnicismos. Como se ve, es una obra de características más bien pedagógicas: en alemán, conocíamos ya el *Diccionario de filosofía* de Brugger —ya traducido al castellano—, con la ventaja de ser más completo, y de establecer continuas relaciones entre la Neoescolástica y el pensamiento no escolástico; pero esto no le quita valor práctico al pequeño léxico de Münzhuber, siempre que se lo use como parte de una enseñanza más extensa de la historia de la filosofía.

Las Directivas para la confección de una monografía científica, de F. van Steenberghen¹², ha llegado exitosamente a su tercera edición, revisada y puesta al día en los ejemplos (que siguen siendo los del dominio de la filosofía medieval), y en las citas de instrumentos de trabajo: todos los que hayan hecho uso de estas *directivas*, sea para aprender a trabajar científicamente, sea para enseñarlo a otros, admitirán que su sencillez (esa sencillez que Cicerón consideraba el más difícil de todos los estilos), es sin duda la razón de su éxito internacional. Por eso, aunque hemos visto (y usado con gran utilidad, como complemento de ésta) otras metodologías científicas, la de Van Steenberghen sigue siendo para nosotros la mejor. Cierto también que, para sacar de ella todo el fruto que se puede sacar, hay que contar con una inteligente dirección personal; pero esto no implica un desdoro para tales *directivas* que, como siempre lo ha advertido su autor, sólo quieren ser un *memento* de todo lo que, siendo de la mayor importancia, es lo primero que olvida el principiante que comienza su primer trabajo científico: al contrario, es uno de sus principales méritos el que incite al principiante en el trabajo científico, a que busque en todo momento la ayuda y la dirección (al menos por medio de la *heurística* y *documentación* científica), de quienes son especialistas en el trabajo científico.

¹¹ J. Münzhuber, *Kleines Lexicon der Philosophie*, Schwann, Düsseldorf, 1962, 45 págs.

¹² F. Van Steenberghen, *Directives pour la confection d'une monographie scientifique*, Nauwelaerts, Louvain, 1961, 90 págs.

ANTROPOLOGIA FILOSOFICA Y TEOLOGICA

La obra de J. B. Metz, *Antropocéntrica cristiana*¹, merecería un comentario más detallado del que ahora podemos hacer de ella, al anunciarla a nuestros lectores. Presenta la obra, en un prólogo especial, Karl Rahner, de quien el autor es discípulo, y quien como tal se encargó de la segunda edición de la conocida obra filosófica de su maestro, *Geist in Welt*². Rahner parte de las recomendaciones y prescripciones eclesiológicas que han tenido por objeto la doctrina de Sto. Tomás, y que dialécticamente —según su manera de hablar— contienen la recomendación de la doctrina de otros grandes autores, positivos y escolásticos; dialéctica (no eclecticismo) que nace del espíritu de libertad del que vive la teología, y sin el cual no progresaría. A continuación Rahner plantea una serie de preguntas (recuérdese su método de *cuestionar para entender*, nueva fórmula dialéctica que se sitúa entre el *credo ut intelligam*, y el *intelligo ut credam*), preguntas a cuya luz —supuesto que se las haga de manera que pueda iluminar, y no para estorbar el camino que queda por seguir— cree Rahner que se debe leer el libro de Metz (pp. 12-15): *qué es lo esencial* de esas prescripciones eclesiológicas (¿sólo la utilidad práctica de una doctrina que resume, en breves pero densas fórmulas, a dónde había llegado entonces la Iglesia en su doctrina?); *hasta qué punto es Sto. Tomás el mismo* que fue para la generación teológica pasada (¿no se tiene hoy la viva conciencia de que fuera de él, en la Escritura y sobre todo en la liturgia, y hasta en la experiencia filosófica moderna, en la piedad y en la teología oriental, hay fuentes de teología que él no conoció en la medida en que ahora las conocemos?). Para hallar en este libro las respuestas a estas y otras preguntas por el estilo, hay que cuidarse de ciertos malentendidos, respecto del alcance de términos como antropocentrismo, estructura mental (*Denkform*), totalidad, etc., porque, como el mismo Metz lo explica en su introducción (pp. 21-23), él no trata de estudiar el contenido de la doctrina tomista, sino —a través de la misma— la estructura formal de su pensamiento; o sea, sólo trata de delinear la *hermenéutica formal* que nos permita comprender en profundidad (y, en su tanto, actualidad) los textos tomistas. El cap. 1 trata, en general de la estructura de una comprensión histórica (principio material y formal). El cap. 2 estudia la estructura mental con-

¹ J. B. Metz, *Christlicher Anthropozentrik*, Kösel, München, 1962, 138 págs.

² Cfr. Ciencia y Fe, 16 (1960), pp. 71 ss., donde bajo el título de *Para una antropología metafísica*, se trata, en el primer párrafo (pp. 71-80), del *Pensamiento filosófico de Karl Rahner*, subrayando ideas que el mismo Rahner, en el prólogo de la obra que ahora comentamos, a su vez subraya refiriéndose a Metz.

creta de Sto. Tomás (antropocentrismo teológico que, como tal, encarnacionista, como lo definirá la breve conclusión del autor, pp. 135-136.) El cap. 3 sitúa esta estructura mental tomista respecto de la bíblica, que sería su origen; mientras el cap. 4 la sitúa tanto en su tiempo como respecto del nuestro. Una bibliografía, no exhaustiva, sino práctica, señala los trabajos que el autor ha tenido en cuenta en el curso del suyo; y cierra esta poderosa contribución al *conocimiento formal* de Sto. Tomás, de la cual este comentario nuestro es un pálido y trabajoso reflejo.

La obra de A. Kraus, *De la esencia y el origen de la estupidez*³, trata un problema aparentemente sin importancia, la estupidez; pero que sin embargo es uno de los fenómenos más generales y significativos de la historia actual y de todos tiempos. El "*infinitus est numerus stultorum*" (de la supuesta traducción de la Sagrada Escritura) cada vez tiene una confirmación más plena. Al término lo utilizamos según su significación fenomenológica, y no según la común, o sea: embotamiento intelectual ante ciertas realidades de plano superior, con total incapacidad de una penetración valorativa de las mismas. Y, en este sentido, no dudamos afirmar que ella es la razón del fracaso existencial del mundo moderno, y la raíz de algunos de los sistemas más en boga de nuestros tiempos, entre los cuales citaremos el marxismo. Ahora bien, la *estupidez* toma en nuestra época una actualidad insospechada, pero, no por eso, menos natural y lógica: el dinamismo existencial del hombre, totalmente sumergido en lo material, se gasta en el mismo, se embota, pierde agudeza y sensibilidad para lo no material, y se transforma en una *estupidez total respecto de lo espiritual*, que realiza el existir en función de Dios y del espíritu. Por eso el libro resulta de gran interés, y su temática se nos presenta como el estudio de la enfermedad más peligrosa de la época y más difícil de curar. Es un esfuerzo de comprensión de las causas profundas de la *estupidez* y una tentativa de encontrar los medios de su cura, como vemos. Comienza el autor por la definición dada por Santo Tomás de la *estupidez* como "*hebetudo cordis et obtusio sensuum*", juntamente con el "*stupor sensus in iudicando*". El análisis hecho es confirmado por la comparación con el sentido de la palabra *dumm* en el idioma alemán: hecho curioso de una coincidencia entre la opinión de un Santo y el inventario de un diccionario, en un asunto tan central en el fenómeno humano, y cuya razón está en la concepción antropológica de S. Tomás, que en términos de actualidad se expresaría por el hombre como espíritu encarnado. Esto da otra concordancia importante: la concepción de la estupidez como algo radicado en la voluntad más bien que en el entendimiento puro, de lo cual resulta que la *estupidez* es culpable. La parte V confirma esta sentencia, tan opuesta a lo comúnmente creído, con abundantes textos de la Sagrada

³ A. Kraus, *Von Wesen und Ursprung der Dummheit*, Hegner, Köln, 1961, 124 págs.

Escritura, tanto del Nuevo como del Antiguo Testamento. Y en la parte VI aparece la raíz última, según la Sagrada Escritura: el egoísmo del soberbio. En la parte VIII tenemos un interesante análisis sobre la estupidez en la Filosofía y la Historia, a partir de su *pecado original*, el *cógitio* cartesiano, con su secuela de una parcialización en la concepción de la realidad y del mismo hombre, que pasa a ser espíritu sin encarnación, o carne sin espiritualización. El estudio de las relaciones entre la *lujuria* y la *estupidez*, que no podían menos de darse (dada la importancia de la primera como origen de la segunda) está guiado por la mentalidad de Santo Tomás, el cual no duda en afirmar que la *estupidez* es hija de la *lujuria*: en esta perspectiva está escrita la parte correspondiente a este tema y sus aplicaciones al mundo moderno. En la última parte se nos presentan los remedios para curar este mal. Y, dado que en los tiempos actuales, más se debe a la lujuria que a factores de orden intelectual, se propone de un modo especial la capacitación de los goces de tipo espiritual originados en la contemplación y consideración de la Verdad en su plano superior; pues, como dice S. Tomás, superan ampliamente los placeres de los sentidos. Las notas numerosas y escogidas valoran más este libro, que sinceramente recomendamos por las razones anteriormente aducidas.

La obra de E. Severino, *Estudios de filosofía de la praxis*⁴, no tiene por tema, como se podría suponer, un estudio sobre la *praxis marxista*, sino los problemas planteados por la *practicidad humana*. De los tres estudios que forman el volumen, el primero y el tercero se han propuesto determinar la relación entre la investigación realizada en otra obra del autor (*La struttura originaria*, La Scuola, Brescia, 1958) y el problema de la praxis, a saber: la relación entre la situación consistente en la posesión de la verdad, y el vivir práctico del hombre. Por eso tenemos como título del primero, *Verdad y Praxis*, con sus partes: reflexiones sobre el sentido de la verdad, proyectadas en la problemática planteada por la absolutez de la verdad, tanto en los sentidos en los cuales se puede afirmar la misma, como en los que se debe negar; implicaciones pragmáticas de la verdad, sobre todo en la actitud existencial de la *fe*, que constituye la estructura originaria de la verdad; empirismo, praxis y algunos movimientos del antiteoreticismo de la filosofía contemporánea, donde encontramos el principio de verificación entendido como selección pragmática, y consideraciones sobre ciertos equívocos en la determinación de la verdad. En el tercero, *Eticidad e Inmortalidad*, encontramos líneas generales para ser desarrolladas, que caen en el plano moral y que, al revés de Kant, originan la exigencia de inmortalidad de la misma razón teórica. Casi podemos decir que la idea fundamental que dirige el pensamiento del

⁴ E. Severino, *Studi di filosofia della prassi*, Vita e Pensiero, Milano, 1962, 251 págs.

autor en estos capítulos está en la afirmación de que la teoricidad auténtica implica la verificación del puro teorismo en la práctica. La temática del segundo estudio está implicada en los anteriores, pues muestra cómo la verificación por la praxis se realiza al tratarse de la afirmación de la libertad humana. Su título nos dice el contenido: *Para la construcción del concepto de Libertad*. Los temas principalmente tratados son: libertad y causalidad; libertad y permanencia; libertad y praxis; la posibilidad de la libertad como resolución pragmática del problema de la libertad. En un escurso histórico se considera la posición *paradigmática* de Pomponazzi, y los límites de la contribución fenomenológica del análisis de Schopenhauer sobre la *Willensfreiheit*.

Una de las características más notables de la actividad antropológica actual —sea cual fuere el sentido, o especialización que le demos a esta materia— es su inquietud por abarcar al hombre desde los más diversos puntos de vista. Afirmando esta preocupación, nos llegan las conferencias pronunciadas en el Curso de humanidades y problemas contemporáneos de la Universidad Internacional Menéndez y Pelayo, de Santander, agrupadas en un volumen que presenta el Director de dicho curso, A. Muñoz Alonso, bajo el título de *El hombre y lo humano en la cultura contemporánea*⁵. No todas las conferencias que se pronunciaran en el mes de agosto de 1960, se reúnen en la obra. Las veintidós conferencias que se reproducen, algunas con ligeras adaptaciones o notas de sus autores, o también con oportunos agregados bibliográficos, se agrupan en ocho temas; distribuyéndose por lo tanto según un orden de materias y no de exposición: 1. *Filosofía*: El origen del hombre y el problema de la evolución (W. Brugger), considerándolo no sólo en su aspecto filosófico, sino también histórico y biológico. La experiencia de la soledad y el hombre moderno (S. Alvarez Turienzo), quien analiza esta experiencia en Petrarca, Montaigne, Rousseau y Hegel. Existencia, mismidad y trascendencia (F. von Rintelen), exponiendo la íntima conexión que guardan estos dos primeros términos con la trascendencia. Humanismo y técnica en M. Heidegger (J. Uscatescu), sobre la integración profunda que debe abordar la técnica con el humanismo, a propósito de las ideas de Heidegger. Hacia una filosofía integral del hombre (A. Basave Fernández del Valle), quien nos propone al hombre como *una inmanencia* que trasciende. Naturaleza humana y existencia (J. Moreau), estudiándosela a través de diversos autores. 2. *Teología*: El hombre y lo humano en la teología contemporánea (J. Oroz Reta), abordando diversos problemas teológicos que afligen al hombre actual: origen del hombre y Génesis, experimentación con seres humanos, control de la natalidad, matrimonio, cuestión social; e insinuando finalmente una llamada "teología de la angustia". Los restantes trabajos comprenden: 3.

⁵ *El hombre y lo humano en la cultura contemporánea*, Augustinus, Madrid, 1961, 506 págs.

Pedagogía; 4. *Literatura*; 5. *Derecho*; 6. *Economía*; 7. *Medicina*; 8. *Pensamiento español*; completando así una visión del hombre, enfocado a través de diversas actividades.

Con la traducción de *Cultura y civilización, Iniciación al humanismo histórico*, de J. Laloup y J. Nelis⁶, se completa la versión castellana de los tres volúmenes que los autores dedican al estudio del humanismo actual. Estas *Dimensiones del humanismo contemporáneo* —título general que agrupa las obras— abordan tres de las principales preocupaciones suscitadas alrededor del hombre de hoy: el hecho de la *técnica*, con su inquietante necesidad de humanización; la *socialización*, o tendencia comunitaria de la vida actual; y, finalmente, el *sentido del devenir histórico*, aspecto que considera el presente tomo. Luego de plantearse el problema de la inquietud que presenta el hombre contemporáneo por la historia —"la historia quiere metamorfosearse en filosofía y revelar el primer principio del futuro" (p. 10)— encontramos dos dinámicas fundamentales a cuyo encuentro debe abocarse el hombre, o mejor, el cristiano de nuestros días con todo empeño. La dinámica cultural, o sea un estudio detenido de los factores que permiten subsistir a una civilización: su origen y elementos, las condiciones que supone y su evolución biológica; como también las relaciones que aparecen entre cultura y sociedad; religión y civilización. El planteamiento de esta dinámica, conduce necesariamente a desarrollar una determinada filosofía de la historia. Pasa entonces a reseñar las diversas interpretaciones: romántica, positivista, dialéctica (con especial referencia al marxismo) y espiritualista (A. Toynbee). Concluyendo entonces este amplio panorama, admite ciertamente las diversas historias regionales, que se fueron sucediendo a través de los siglos, "cada etapa... representa una voz original en la sinfonía colectiva de la humanidad en marcha" (p. 164). Mas, planteándose el problema de una verdadera filosofía de la historia, concluye afirmando que las diversas filosofías de la historia "no alcanzan, ni pueden alcanzar, a descubrir el sentido profundo del rumbo histórico hacia el cual son arrastrados los hombres... Al fallar así la filosofía, aparece la utilidad de una revelación y de una teología" (p. 166). Llegamos entonces al segundo aspecto que indicábamos, la *dimensión teológica* de la historia: perspectiva originaria y definitiva, que igualmente ha de considerar el humanismo. Analizada la religión judaica y su relación con el cristianismo, plantea a Cristo, como principio y fin de todos los tiempos, para pasar a tratar del papel de la Iglesia en la historia y las perspectivas escatológicas. El capítulo final (pp. 209 a 249), resumiendo los dos dinamismos que indicáramos, plantea

⁶ J. Laloup y J. Nelis, *Cultura y civilización: iniciación al humanismo histórico*; vol. III de *Dimensiones del humanismo contemporáneo*, Dinor, San Sebastián, 1962, 268 págs.

la concepción de un humanismo histórico, sin desprestigiar ninguno de los elementos analizados; indicándonos, igualmente, como las características más notables de este humanismo en gestación, el deber de asumir una actitud cristiana comprometida frente a la historia y sobre todo el progreso, como también una sensibilización o abertura siempre creciente para ayudar a provocar el encuentro armónico de las diversas culturas —oriente y occidente— en un mutuo enriquecimiento. Resulta así el presente trabajo de Laloup y Nelis una síntesis apretada y armónica de los elementos constitutivos de un humanismo histórico, de concepción cristiana. Un comentarista ha objetado a esta obra en carácter marcadamente apologético (Rev. Thom., 58 [1958], p. 577), dada la celeridad con que reúne y trata tantos temas. Mas este juicio quizá olvida el público a quienes se dirigen los autores: últimos cursos de la enseñanza media, o comienzos de la universitaria (cfr. *Arbor*, 162 [1959] p. 298). Considerando estos ambientes, no creemos excesivamente forzada su concepción total, ya que esta clase de lectores necesita tener a mano esquemas fundamentales, para integrar luego, sobre ellos, sus conocimientos. A este respecto, mucho lamentamos que el presente volumen no contenga la bibliografía sumaria de la obra original —la cual se debiera haber presentado actualizada, y adaptada al ambiente hispanoamericano— que por otra parte aparece directamente vertida del original, en los tomos anteriormente traducidos. En resumidas cuentas, una obra que puede prestar gran utilidad, como introductoria al problema del devenir histórico del hombre, presentando una antropología histórica, de carácter humanista y cristiano.

En su *Teoría y realidad del otro*⁶, P. Lain Entralgo nos presenta un trabajo de bien documentada y sabrosa investigación antropológica, dirigido por el conocido científico e investigador español —como muestra de su constante inquietud por el tema del hombre— a todos aquellos, para quienes la realidad del hombre sigue siendo tierra de promisión. Penetra en el tema del otro, dedicando el primer tomo a la teoría: una investigación de carácter histórico, en los pensadores que abordaron la materia, ocupando el segundo, la realidad, su propia reflexión sistemática. El primer tomo comienza planteando el tema del otro, como otro yo. Lo analiza en Descartes (el otro en el seno de la razón solitaria), en los psicólogos ingleses (como objeto de un yo instintivo o sentimental), en Kant, Fichte (como término de la realidad moral), en la evolución que experimenta de Hegel a Marx (en la dialéctica del espíritu y de la naturaleza), en Dilthey, Unamuno (como invención del yo), en Husserl (en la reflexión fenomenológica). Siempre en el primer tomo, y dentro de su investigación de carácter histórico, pasa a estudiar el pensamiento de autores modernos que

⁶ P. Lain Entralgo, *Teoría y realidad del otro*, I-II, Revista de Occidente, Madrid, 1961.

implican el tema del otro en el del *nosotros*: Scheler, Buber, Ortega y Gasset; y luego el uso que hacen del tema los autores existencialistas (existencia y coexistencia) como Heidegger, Marcel, Jaspers, Sartre, Merleau-Ponty; finalizando con algunas apreciaciones sobre el espíritu comunitario del siglo XX.

El segundo tomo —*otredad y proximidad*—, encarando ya la realidad del otro, expone su reflexión sistemática sobre el tema. Planteado un *encuentro ejemplar* (el prójimo, a través del Antiguo Testamento y de la Parábola del Samaritano) analiza los supuestos, descripciones (instancias y momentos) y formas del encuentro, retomando finalmente al otro como realidad viva: como objeto, como persona, y como prójimo. El trabajo de Lain Entralgo resulta valioso, no sólo por su estudio histórico-crítico, co-tejando el tema con tan diversos autores, sino también por su investigación personal siempre bien documentada (véase el abundante índice de autores citados). Asume el tema desde el punto de vista antropológico, prometiéndonos para dentro de poco una labor similar, pero desde el ángulo médico. Bien dice —y es en ello ciertamente fiel a su pensamiento— que la escisión de estos dos empeños, el antropológico y el médico, es un tanto artificiosa (p. 9). Su firme propósito de realizar siempre una labor humana y científica lo conducen a profundos planteos como el que nos ocupa, y que no dudamos pueda aportar muchas satisfacciones al lector, por su original estudio de la materia en tan variados autores y su agudo sentido de investigador.

Las descripciones autobiográficas siempre han estado de actualidad en todas las épocas; más aún en nuestros tiempos en que la novela —muchas veces relatos de sus autores en primera persona— trata de convertirse en un medio apto para presentar un pensamiento filosófico. Nos encontramos así con el *Diario de un aprendiz de filósofo* de Wilson Chagas⁷. Este *aprendizaje* incluye sus apuntes autobiográficos, o impresiones tomadas al vuelo de sus lecturas de sus años de estudiante en la Sorbona (1951-1952), obteniendo así un registro de su itinerario espiritual. Comienza reconociendo que pesan sobre él un conjunto de influencias muy diversas, pero sus pacientes reflexiones filosóficas lo conducen a un auto-esclarecimiento que lo lleva paulatinamente a una idea espiritualista de sí mismo y del hombre. Sabe comunicarnos en su *Diario*, no sin acierto, ese valor auténtico y humano que tiene toda búsqueda —mezcla de admiración y de duda— cuando se dirige hacia algo que será una conquista definitiva de su pensamiento. Además de otro fragmento sobre su vida, que supone una mayor profundización en su búsqueda antes indicada, cierra el trabajo con unas consideraciones sobre el arte y la vida espiritual, a propósito de Goethe. Nos deja así una impresión favorable, por su testimonio íntimo y personal, por afirmar los valores fundamentales del hombre.

⁷ W. Chagas, *Diário de um aprendiz de filósofo*, Globo, Río de Janeiro, 1961, 124 págs.

Una de las interpretaciones contemporáneas más en auge de la historia, es la que busca hallar su dimensión antropológica: todas las personas de esa época son responsables en su medida de los acontecimientos sucedidos; o sea que ya no se trata de historiar los héroes, sino a todos aquellos que influyen sobre esa determinada sociedad. Afirmando esta tendencia, nos llega el cuarto y último tomo de la serie que W. Herzog dedica a las *Grandes figuras de la historia, Siglo XX*⁸. Presenta cincuenta y un descripciones de las más diversas personas que han aparecido en el escenario de este siglo: políticos, teólogos, escritores, artistas, filósofos, pintores; que se nos ofrecen con las características que ya señaláramos al comentar los tomos anteriores (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], p. 380). Desfilan figuras representativas de los más distintos medios: W. Churchill, G. Bernanos, K. Barth, Ch. Chaplin, N. Berdiaef, ofreciendo una curiosa sobrepesición de personalidades, pero auténticas por su deseo de señalar al hombre actual cuáles son sus valores.

Queremos finalmente, cerrando este boletín de antropología, hablar de una figura a la que, por sus múltiples cualidades, siempre se recurre cuando se busca un enfoque profundamente teológico a la vez que de contenido humano de un tema: Romano Guardini. H. Kuhn nos presenta a manera de homenaje, en el 75º aniversario y bodas de oro sacerdotales de Guardini, un interesante trabajo introductorio a su pensamiento: *Romano Guardini, el hombre y su obra*⁹. Armoniza aquí con habilidad dos enfoques: la historia personal y anecdótica de Guardini, y su pensamiento, presentado a través de numerosas referencias a su obra. Presentándolo como *el joven maduro* —una frescura original de pensamiento, cargada con la experiencia de los años—, y luego de compararlo con Newman (p. 23), nos lo muestra desde los comienzos de su docencia, hasta sus vicisitudes con el nacionalsocialismo. Ubica entonces, en siete densos pero amenos capítulos, su pensamiento: trascendencia y ser, el reino de los hombres, defensa de la negación tácita —su posición ante la ausencia de Dios— los tiempos nuevos y nuestra respuesta a ellos, la existencia metafísica, el ámbito interior de la existencia; ubicando al final una bibliografía temática de sus libros, artículos y conferencias, publicados en su idioma original¹⁰. Resulta así el trabajo de H. Kuhn una buena introducción al pensamiento total de Guardini; introducción que por sobre todo quiere ser una interpretación en su simpatía de la intención siempre eclesial y de profundo contenido antropológico, de su colega de la Universidad de Munich.

⁸ W. Herzog, *Grosse Gestalten der Geschichte*, IV Band, Francke, Bern, 1961, 205 págs.

⁹ H. Kuhn, *Romano Guardini: der Mensch und das Werk*, Kösel, München, 1961, 112 págs.

¹⁰ A propósito de las traducciones de R. Guardini a nuestra lengua, que quisieramos ciertamente se aumentasen, cfr. *Hacia un "Guardini completo" en castellano*, Arbor, 48 (1961), pp. 358-541.

APOLOGETICA ANTIGUA Y CONTEMPORANEA

La obra de A. Lang, *El desarrollo del problema apologetico en la escolástica medieval*¹, nos puede servir para apreciar en su justo valor la diferencia de ambiente de la apologetica medieval respecto del nuestro, y la identidad sustancial de la problemática. La obra había sido concebida por su autor como parte de un manual de historia de los dogmas y, por eso, como un panorama de la apologetica medieval. Como el autor lo explica en la introducción, el problema apologetico en la Edad Media fue raras veces planteado directamente, sino que surge paulatinamente y se va desarrollando en un ambiente sin oposiciones que hicieran necesaria una justificación de la fe (p. 11). Más bien los problemas nacieron de un movimiento interno de la misma escolástica hacia la sistematización de los fundamentos racionales de la fe, y de los problemas conexos con ella. Este hecho ha motivado que los textos apologeticos de la escolástica medieval se hallen muy dispersos en diversos tratados teológicos, y en contextos de problemas muy distintos de los que plantea una apologetica sistemática actual. El haberlos reducido a una unidad, agrupándolos bajo diez capítulos que constituyen los problemas apologeticos actuales de la teología fundamental, es el mérito del autor, y el valor de esta nueva obra que no desmerece de su *Teología fundamental especulativa*, que acaba de publicar. El resultado sería —nos dice su autor en el prefacio (p. 5)— que la escolástica llegó a proponer, no solamente las posiciones fundamentales de la apologetica tradicional, sino también los rasgos fundamentales y características esenciales de su método y de su estructura (p. 5). En el capítulo I, el autor nos introduce en el ambiente espiritual de la escolástica medieval, caracterizado por el problema de *las autoridades y la razón*, y por la lucha entre el conservadorismo y las nuevas tendencias ambientales; y, en los siguientes capítulos, va haciendo un análisis de los datos documentales, que lo conducen al último capítulo, donde expone los principales y más explícitos sistemas apologeticos del medioevo. Buen aparato crítico —como se podía esperar del autor, especializado en los problemas actuales de la teología fundamental— que se manifiesta en el abundante índice de autores citados, que son los mejores investigadores en los temas históricos del medioevo (ya que, como el autor lo advierte al comienzo, el problema apologetico medieval está implícito en un sinnúmero de temas teológicos de la época). El índice alfabético de temas es más bien selecto.

Con la obra titulada *Por qué creer*, escrita por un selecto grupo de autores y editada por Kern, Schierse y Stachel², entramos de lleno en la

¹ A. Lang, *Die Entfaltung des apologetischen Problems in der Scholastik des Mittelalters*, Herder, Freiburg, 1961, 216 págs.

² *Warum glauben?: Begründung und Verteidigung des Glaubens im 39 Thesen*, Echter, Würzburg, 1961, 387 págs.

Una de las interpretaciones contemporáneas más en auge de la historia, es la que busca hallar su dimensión antropológica: todas las personas de esa época son responsables en su medida de los acontecimientos sucedidos; o sea que ya no se trata de historiar los héroes, sino a todos aquellos que influyen sobre esa determinada sociedad. Afirmando esta tendencia, nos llega el cuarto y último tomo de la serie que W. Herzog dedica a las *Grandes figuras de la historia, Siglo XX*⁸. Presenta cincuenta y un descripciones de las más diversas personas que han aparecido en el escenario de este siglo: políticos, teólogos, escritores, artistas, filósofos, pintores; que se nos ofrecen con las características que ya señaláramos al comentar los tomos anteriores (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], p. 380). Desfilan figuras representativas de los más distintos medios: W. Churchill, G. Bernanos, K. Barth, Ch. Chaplin, N. Berdiaef, ofreciendo una curiosa sobrepesición de personalidades, pero auténticas por su deseo de señalar al hombre actual cuáles son sus valores.

Queremos finalmente, cerrando este boletín de antropología, hablar de una figura a la que, por sus múltiples cualidades, siempre se recurre cuando se busca un enfoque profundamente teológico a la vez que de contenido humano de un tema: Romano Guardini. H. Kuhn nos presenta a manera de homenaje, en el 75º aniversario y bodas de oro sacerdotales de Guardini, un interesante trabajo introductorio a su pensamiento: *Romano Guardini, el hombre y su obra*⁹. Armoniza aquí con habilidad dos enfoques: la historia personal y anecdótica de Guardini, y su pensamiento, presentado a través de numerosas referencias a su obra. Presentándolo como *el joven maduro* —una fresca original de pensamiento, cargada con la experiencia de los años—, y luego de compararlo con Newman (p. 23), nos lo muestra desde los comienzos de su docencia, hasta sus vicisitudes con el nacionalsocialismo. Ubica entonces, en siete densos pero amenos capítulos, su pensamiento: trascendencia y ser, el reino de los hombres, defensa de la negación tácita —su posición ante la ausencia de Dios— los tiempos nuevos y nuestra respuesta a ellos, la existencia metafísica, el ámbito interior de la existencia; ubicando al final una bibliografía temática de sus libros, artículos y conferencias, publicados en su idioma original¹⁰. Resulta así el trabajo de H. Kuhn una buena introducción al pensamiento total de Guardini; introducción que por sobre todo quiere ser una interpretación en su simpatía de la intención siempre eclesial y de profundo contenido antropológico, de su colega de la Universidad de Munich.

⁸ W. Herzog, *Grosse Gestalten der Geschichte*, IV Band, Francke, Bern, 1961, 205 págs.

⁹ H. Kuhn, *Romano Guardini: der Mensch und das Werk*, Kösel, München, 1961, 112 págs.

¹⁰ A propósito de las traducciones de R. Guardini a nuestra lengua, que quisiéramos ciertamente se aumentasen, cfr. *Hacia un "Guardini completo" en castellano*, Arbor, 48 (1961), pp. 358-541.

APOLOGETICA ANTIGUA Y CONTEMPORANEA

La obra de A. Lang, *El desarrollo del problema apologético en la escolástica medieval*¹, nos puede servir para apreciar en su justo valor la diferencia de ambiente de la apologética medieval respecto del nuestro, y la identidad sustancial de la problemática. La obra había sido concebida por su autor como parte de un manual de historia de los dogmas y, por eso, como un panorama de la apologética medieval. Como el autor lo explica en la introducción, el problema apologético en la Edad Media fue raras veces planteado directamente, sino que surge paulatinamente y se va desarrollando en un ambiente sin oposiciones que hicieran necesaria una justificación de la fe (p. 11). Más bien los problemas nacieron de un movimiento interno de la misma escolástica hacia la sistematización de los fundamentos racionales de la fe, y de los problemas conexos con ella. Este hecho ha motivado que los textos apologéticos de la escolástica medieval se hallen muy dispersos en diversos tratados teológicos, y en contextos de problemas muy distintos de los que plantea una apologética sistemática actual. El haberlos reducido a una unidad, agrupándolos bajo diez capítulos que constituyen los problemas apologéticos actuales de la teología fundamental, es el mérito del autor, y el valor de esta nueva obra que no desmerece de su *Teología fundamental especulativa*, que acaba de publicar. El resultado sería —nos dice su autor en el prefacio (p. 5)— que la escolástica llegó a proponer, no solamente las posiciones fundamentales de la apologética tradicional, sino también los rasgos fundamentales y características esenciales de su método y de su estructura (p. 5). En el capítulo I, el autor nos introduce en el ambiente espiritual de la escolástica medieval, caracterizado por el problema de *las autoridades y la razón*, y por la lucha entre el conservadorismo y las nuevas tendencias ambientales; y, en los siguientes capítulos, va haciendo un análisis de los datos documentales, que lo conducen al último capítulo, donde expone los principales y más explícitos sistemas apologéticos del medioevo. Buen aparato crítico —como se podía esperar del autor, especializado en los problemas actuales de la teología fundamental— que se manifiesta en el abundante índice de autores citados, que son los mejores investigadores en los temas históricos del medioevo (ya que, como el autor lo advierte al comienzo, el problema apologético medieval está implícito en un sinnúmero de temas teológicos de la época). El índice alfabético de temas es más bien selecto.

Con la obra titulada *Por qué creer*, escrita por un selecto grupo de autores y editada por Kern, Schierse y Stachel², entramos de lleno en la

¹ A. Lang, *Die Entfaltung des apologetischen Problems in der Scholastik des Mittelalters*, Herder, Freiburg, 1961, 216 págs.

² *Warum glauben?: Begründung und Verteidigung des Glaubens im 39 Thesen*, Echter, Würzburg, 1961, 387 págs.

apologética de nuestro tiempo: es una presentación metódica, clara y exacta de los fundamentos históricos y filosóficos de nuestra fe. Dividida en dos partes, la primera, que trata del hombre y Dios, es un análisis trascendental del ser del hombre, realizado según el método de Marechal, pero desarrollando la intuición dinámica de este autor en todos los campos de la antropología filosófica contemporánea: o sea, como ser superior al animal (tesis I) por su capacidad cognoscitiva, abierta a la totalidad de la verdad (tesis II), y por su voluntad, libre en la elección de los valores finitos (tesis III). Expone luego las antinomias humanas: espíritu y materia (tesis IV), existencia mortal que decide su destino inmortal (tesis V), y dignidad personal y sociedad (tesis VI). Continuando esta antropología filosófica, estudia el ser religioso del hombre, siempre dependiente de la comunidad y de la tradición (tesis IX), del cual nace una conciencia general de Dios, que precede a las pruebas de la existencia de Dios. Al final de esta tesis, se insiste en lo que es la idea central hasta aquí desarrollada: Dios no es sólo la conclusión de un silogismo impecable, sino que es el hombre quien, en su ser, aparece tan íntimamente vinculado a Dios, que sin Él no puede existir ni perfeccionarse. Por eso también, a continuación de los dos argumentos clásicos, el del orden (tesis X) y el de la mutación (tesis XI), se presenta la prueba de la trascendencia del entendimiento y voluntad humanos, que por su naturaleza tienden al ser y al valor infinito, y que por eso sólo son posibles si Dios es el término de ese dinamismo. El final de esta primera parte acentúa muy explícitamente esta perspectiva dinámica: puesto que las pruebas orientan nuestro entendimiento hacia el infinito misterio de Dios, misterio que sólo Él puede abrirnos; por eso el conocimiento humano se abre a la fe (tesis XVI), a la vez que nuestra conciencia de culpabilidad, personal y cósmica, nos hace mirar hacia una revelación salvífica de Dios en la comunidad humana y en la tradición histórica (tesis XVII). Así llegamos al umbral de la fe, objeto de la segunda parte de este libro: Jesucristo y su Iglesia se fundamentan en la confianza y en la fe que merecen las fuentes veterotestarias (tesis XVIII), y mucho más aún en las neotestamentarias (tesis XIX). El lector se familiariza a continuación con cada una de estas fuentes, prestando atención a su constitución y características (tesis XX); se informa sobre las arduas dificultades exegéticas cuya superación nos permite fijar con seguridad los principales acontecimientos de la vida de Jesús (tesis XXI), los temas principales de su predicación (tesis XXII), y el derecho incomparable de Jesús a que en su palabra y en su obra encuentre el hombre la revelación de Dios. Los milagros fueron antes prueba irrefragable, pero hoy causan escándalo; y por eso hay que fijar con exactitud el lugar que tienen en la vida de Jesús (tesis XXV), y muy especialmente su resurrección (tesis XXVI). La tesis XXVII profundiza en la significación de Jesús y su Evangelio. Y la tesis XXVIII en la fuerza transformadora de la fe: empuje transformador que se manifiesta en la

cultura occidental, y que descubrió la falsedad de quienes acusan a la Iglesia de intrascendencia e impotencia (tesis XXIX). Cristo quiso y puso los fundamentos de esta Iglesia (tesis XXX), con su papado y su episcopado (tesis XXXI). Todas las tesis restantes, desde la XXXII hasta la XXXIX, hacen un análisis completo de esta Iglesia: la Iglesia es la comunidad de los creyentes (tesis XXXII), custodia de la verdad revelada, contenida en la Sagrada Escritura (tesis XXXIII); es el pueblo y la casa de Dios (tesis XXXIV), es el Cuerpo Místico de Cristo, estructurado en el amor y el derecho (tesis XXXV). A pesar de que su santidad tropieza con el pecado de los cristianos, no es solamente la Iglesia de los predestinados (tesis XXXVI), y sigue siendo la única Iglesia verdadera de Jesucristo (tesis XXXVII), fuera de la cual no hay salvación, pero no en el sentido de que la salvación se restrinja sólo a los católicos (tesis XXXVIII). Finalmente, se fundamenta el deber misionero de la Iglesia en que, aunque la salvación sea posible en otras religiones, la Iglesia debe cumplir el mandato de Cristo de instruir a todas las naciones (tesis XXXIX).

Hasta aquí lo que los mismos editores nos dicen del contenido de esta obra, en las sendas introducciones a la primera y a la segunda parte (pp. 15-17, 171-173). Nosotros diríamos que técnicamente —o sea, desde el punto de vista de la estructura mental, y prescindiendo, por el momento, de su contenido— este libro es un monumento a la credibilidad humano-divina

³ Como ejemplo de lo que se podría decir de su contenido, tomemos la tesis 12, escrita por O. Munck, y que contiene la prueba de la existencia de Dios por el dinamismo humano: nos parece que representa un progreso, por la exposición clara de sus pasos esenciales —propios de esta prueba moderna, y que la distinguen de cualquier otra prueba— (pp. 119-123), y por la hábil solución —o intento de la misma— respecto de las dificultades que se le suelen proponer (pp. 124-125). Sin embargo —a nuestro juicio, por supuesto— la distinción que el autor establece entre el principio de causalidad y el de finalidad (y que le permite distinguir su prueba de la prueba clásica por el movimiento o la contingencia del ser), no nos parece acertada distinción, si la quiere el autor establecer en el plano óntico, y no meramente en el plano lógico: lógicamente los conceptos de causa eficiente y final son distintos, pero ónticamente no. Por eso Sto. Tomás, que conocía a fondo la finalidad de la inteligencia humana —y la tenía en cuenta para probar la posibilidad natural de la visión de Dios sobrenatural—, no la usa para probar la existencia de Dios: es que la finalidad de la inteligencia humana necesitaba —a juicio de Sto. Tomás— del principio de causalidad eficiente, porque, sin este principio, sólo tiene como término al ser real en cuanto tal, o al ser sin más, pero no al Ser divino. Cfr. M. A. Fiorito, *Deseo natural de ver a Dios*, Ciencia y Fe, VIII-29 (1952), pp. 45-47, donde se explicita, en cuatro etapas, la *finalidad metafísica de la inteligencia humana*: 1. *deseo de conocer*, o sea, de tener actos cognoscitivos, cualesquiera sean (De Ver., q. 22, a. 12, ad 2; I, q. 82, a. 4, ad 1 et ad 3); 2. *deseo de saber*, o sea, de conocer la esencia de la realidad cuya existencia se conoce (III C.G., c. 50); 3. *deseo de saber también la causa* —o sea, de conocer la esencia de la causa— de la realidad cuya esencia ya se conoció en la etapa anterior (I-II, q. 3, a. 8,

de nuestra fe: cada tesis tiene la *estructura escolástica*, con una exposición breve de su relación con otras, las nociones necesarias y suficientes, y las pruebas exactas y selectas; y, al final, un resumen en pocas líneas de su contenido esencial. La *bibliografía*, que acompaña a cada tesis, es selecta. El *índice alfabético* de temas equivale a un *léxico* de la apologética contemporánea, en el sentido, no agresivo, sino científico y actual del término⁴.

La obra *Hinduismo y Cristianismo*, presentada por J. Neuner⁵, escrita originariamente en inglés y presentada ahora en su versión alemana, parece reunir las mejores condiciones de una introducción al hinduismo, como vida y como doctrina filosófico-religiosa, destinada a los lectores católicos. Está escrita por teólogos, filósofos y misioneros católicos, y, por tanto, con una valoración del hinduismo desde el punto de vista católico. Pero, desde las primeras páginas, aparece el afán de exponer con máxima objetividad la historia y la doctrina del hinduismo, y de reunir una información seria y fundamental acerca de la vida, del culto, y de la filosofía que constituye la cultura hindú. En extensión, cubre toda la historia del hinduismo, desde sus albores hasta las manifestaciones actuales, y los problemas religioso-ideológicos y sociales que la India de hoy debe afrontar. El lector encontrará un panorama completo de esa cultura maravillosa y cuatro veces milenaria que se gloria, con razón, de ser una de las manifestaciones más puras del espíritu, creadas por el alma humana. En este sentido, el libro es de una utilidad extraordinaria, pues en un solo volumen da al lector el panorama completo histórico e ideológico del hinduismo.

Pero más importante es, a nuestro parecer, el espíritu y el criterio con que el hinduismo ha sido estudiado. Y ello es tanto más meritorio, cuanto el libro no es de un solo autor, sino de un grupo de sacerdotes de la Compañía de Jesús, especialistas en algunos aspectos de la cultura hindú, y que

in c.); 4. deseo de contemplar a Dios en sus efectos (In Io., 1, 11; respecto de Marechal, véase la nota 27); 5. *deseo de ver a Dios en sí mismo* (art. cit., pp. 50-60, donde se acumulan todos los textos en que Sto. Tomás afirma este deseo).

⁴ En alguna tesis, este sentido no-agresivo de la presentación del mensaje cristiano está llevado a tal extremo, que a momentos parece reducir demasiado el contenido del mismo mensaje: por ejemplo, cuando, en la tesis 2, F. J. Schierse reduce el mensaje personal de Cristo, a ser la única y última revelación de Dios (pp. 213-223); de manera que El en persona no se arrogó *ningún título específico* —como no fuera el de Hijo del hombre, y aún éste tal vez en forma indirecta—, sino que solamente se arrogó *un papel especialísimo* en orden a la salvación o a la condenación (pp. 219-220). Si se trata de minimizar el mensaje del Señor, de manera de ofrecer una *base mínima* para el diálogo con el no creyente, pero sin querer cerrar exegéticamente el camino a un progreso ulterior dentro del diálogo así iniciado, no tendríamos dificultad; de lo contrario, sí.

⁵ J. Neuner, *Hinduismus und Christentum*, Herder, Wien, 1962, 249 págs. El comentario que a continuación se hace, ha sido escrito íntegramente por I. Quiles, S. I.

han trabajado durante largos años en íntimo contacto con la vida y las fuentes espirituales de la India. Bajo la dirección de J. Neuner, excelente conocedor de la teología hindú, han colaborado R. Antoine, C. Bulcke, P. Fallon, I. Hirudayam, A. Huart, R. V. De Smet, G. Soares. La mayoría de ellos son occidentales, pero han vivido largos años en la India, han tratado de asimilar los auténticos valores de su cultura y de estudiar con seriedad la tradición y el espíritu del pueblo al cual han de predicar a Cristo. Ello da un valor especial a esta introducción, ya que se une, a una indiscutible competencia en la materia, un espíritu auténticamente católico que trata de considerar al hinduismo, como la gracia trata a la naturaleza, es decir, no destruyéndolo sino conservando su auténtico valor, corrigiendo sus defectos, y elevándola al orden sobrenatural. Ello significa la afirmación del autor del prólogo, el indianista Herard Oberhammer, quien hace resaltar el aspecto eminentemente práctico de este libro: pretende ayudar a todos los sacerdotes y religiosos que desean conocer el espíritu y las características del hinduismo, así como a todos los que quieren acercarse a una comprensión humana y espiritual de la historia y del pueblo de la India.

El libro se abre con una breve síntesis histórica (cap. I y II) del hinduismo y de sus fuentes, es decir, de los libros sagrados y de la literatura religiosa hindú. Ya en el primer capítulo se hace una valoración cristiana del hinduismo, después del primer bosquejo histórico. Se señala cómo el hinduismo significa, en conjunto, una búsqueda del hombre hacia la verdad suprema y el último sentido de la existencia humana, una búsqueda sin duda maravillosa, que no ha dejado ninguna región por investigar. Sin embargo, el hecho de que el hinduismo en su múltiple búsqueda no haya logrado señalar una determinada y definitiva concepción religiosa o camino para llevar a Dios, muestra que él es una *búsqueda* que todavía no ha encontrado su *respuesta definitiva*. La respuesta la ha dado naturalmente Cristo, quien ha venido no para destruir sino para completar (p. 7). Los capítulos III y IV estudian la concepción de Dios y de los dioses en el hinduismo: dos capítulos de gran interés desde el punto de vista cristiano. La visión de Dios como Brahmā, como Alma universal (Paramatma) y como Señor (Bhagavan) suscita la interesante cuestión de si el hinduismo es panteísta, politeísta o monoteísta. El autor, P. Fallon, observa acertadamente que, a pesar de la pluralidad de dioses por un lado, y del monismo panteísta que parece subyacer al hinduismo por otro, el hinduismo viviente ha tratado siempre de formarse una idea que corrige a la vez el racionalismo de los sistemas filosóficos, y el antropomorfismo mitológico de los devotos (p. 17). A pesar de que en su valoración desde el punto de vista cristiano reconoce que "la concepción de Dios en el hinduismo es tal vez la más rica que el hombre ha alcanzado fuera del cristianismo" (p. 24), no puede menos de comprobar que en el hinduismo predomina una tendencia a considerar a Dios, es decir, el principio absoluto y último, destituido de carácter personal, como un "supremo Esto" (p. 24); tendencia fundamen-

tal, a la cual se ha contrapuesto siempre, dentro también de la historia del hinduismo, cierta concepción antropomórfica de Dios que lleva al panteísmo y que niega la trascendencia de aquel principio absoluto. Nada más exacto que esta apreciación. En el fondo la concepción del absoluto en el hinduismo está oscilando entre los dos extremos: panteísmo monista y de antropomorfismo de tendencia politeísta. Esta expresión religiosa politeísta no solamente aparece en el pueblo, sino también entre los intelectuales. En realidad, observa el mismo autor, la religión, tanto entre los griegos como entre los romanos, dependía íntimamente de la mitología; y encontramos el politeísmo y la mitología en cada estadio espiritual o cultural religioso (p. 34). Tenemos la impresión, por nuestra parte, de que los intelectuales, o bien son racionalistas, o bien, si son metafísicamente religiosos, consideran la multiplicidad de los dioses como expresiones diversas de los atributos de un mismo absoluto último, del cual se dice que es la "unidad pura".

Con igual precisión se nos da una idea de la ética general, es decir, del fin del hombre según el hinduismo (cap. V), de la ética en relación con el problema de las castas y de los diversos estados de la vida del hombre (cap. VI). Dos capítulos, el VII y el VIII, están especialmente dedicados a la descripción de la vida religiosa del hinduismo: el calendario y las fiestas, así como los santos, y la práctica de la ascética de la santidad dentro del hinduismo. Después de un capítulo dedicado a la ascética, representado por el sistema yoga (cap. IX), se completa la práctica religiosa del budismo con la descripción de sus ritos, sacrificios y demás usos religiosos (cap. X), las prácticas religiosas hindúes anexas a los momentos importantes de la vida, al nacimiento, la iniciación, el casamiento, la muerte y los ritos funerarios (cap. XI). El capítulo XII estudia el culto de los ídolos; y los capítulos XIII a XVI se consagran a los grandes monumentos literarios del hinduismo: el amayana, el Mahabahrata, el Bhagava dgita y el Bhagavata Purana; análisis redactados por especialistas como Bulcke, Neuner y Fallon. De especial interés son también los capítulos XVIII y XIX, dedicados a los grandes teólogos de la India: o sea, los sistemas de Sankara, Ramamuja, Madhva. De Smet ha hecho en estos dos capítulos una apretada síntesis del pensamiento de los teólogos hindúes. Es interesante la interpretación altamente positiva de estos teólogos, especialmente de Sankara y de Madhva. Sankara es el primero que sobresale de entre los demás maestros Vedantas, porque él por primera vez ha logrado organizar todo el material de la literatura filosófica y religiosa hindú en un sistema metafísico religioso. El resultado es, según De Smet, altamente positivo. Aún cuando, según Sankara, todas las definiciones del Absoluto sean inadecuadas e imperfectas, sin embargo nos sirven como indicaciones que nos llevan, o mejor dicho nos acercan, a la idea verdadera del Absoluto. Sankara admite tres clases de definiciones: relativas, negativas, y esenciales (p. 178). Las definiciones

del Absoluto o Brahma en relación con cualquiera de las realidades del mundo, son relativas, porque estas realidades no pueden en manera alguna ser utilizadas para explicarnos lo que es el Absoluto, pero sí nos sirven, como "indicaciones" hacia el contenido último de lo que ellas son, y en este sentido cumplen su función propia. Las definiciones negativas corresponden a lo que en occidente se ha llamado la teología negativa. Sankara admite también las definiciones esenciales, lo que significa un extraordinario paso para un conocimiento positivo acerca de Dios. Estas definiciones aparecen en los libros sagrados cuando se dice que el Brahma es Realidad, Conocimiento, Infinito, Inteligencia Pura, Felicidad, etc.. Con ello se quiere indicar que Brahma es el Conocimiento, la Realidad "en el más elevado sentido de dichos términos" (p. 179). Igual sentido hay que atribuir a la conocida afirmación "Tat-twam-asi" (esto eres tú) que aparece en el Chandogya-Upanisad 6, 8, 6 y ss.: "Tat" (esto) significa la realidad fundamental del universo; "Twam" no se refiere a un tú individual como tal, sino a la realidad fundamental del sujeto en cuanto tal; "Asi" (eres), muestra la identidad esencial o identidad pura del fundamento universal de todos los seres, el cual es indiferenciado en sí mismo, como el Parabrahma o Paramatma, es decir, el Brahma o Atma trascendente (p. 179). De Smet llega a decir que "la doctrina sobre Dios que Sankara nos presenta inspirándose en los libros sagrados y elaboradas con un método teológico, según el cual la fe en el principio espiritual y el pensamiento lógico son solamente elementos auxiliares, es incompleta pero correcta" (ibid.). De Smet recoge la afirmación del célebre indólogo J. Johans, el cual afirma que la doctrina de Sankara no sólo no es panteísta sino que se opone claramente al panteísmo. Sin embargo De Smet observa que el lenguaje de Sankara es tan difícil e impreciso que ha dado lugar con frecuencia a las interpretaciones de sus discípulos y sucesores en un sentido claramente panteísta. Es evidente, y lo reconoce el mismo De Smet que habría que retocar muchos puntos de la doctrina de Sankara para poderla integrar sin más dentro de una concepción cristiana: no sólo en lo que se refiere a su desconocimiento del orden sobrenatural en cuanto tal, sino porque resultan confusas las relaciones de Dios con el mundo, en el orden de la causalidad divina y también en el orden mismo del ser (p. 180-181). Nosotros creemos muy laudables estos esfuerzos (de Johans y de De Smet) por interpretar la doctrina de Sankara acerca de Dios en el sentido correcto. Pero debemos admitir no solamente que sus fórmulas son difíciles, sino también que la idea de la personalidad e individualidad de Dios y de los seres juntos no aparecen nunca con suficiente claridad expresada, lo que constituye un punto difícil en la interpretación de la doctrina de Sankara. En cambio, la exposición de la doctrina del personalista Ramanuja, nos sorprende con mayores críticas de lo que naturalmente esperábamos. El hecho de que Ramanuja concibe a Brahma como una esencia que tiene su propia conciencia intelectual y su propia libertad,

lo acerca a una concepción personalista de Dios (p. 187). Pero este teísmo es excesivamente antropomórfico (p. 183), y no salva sustancialmente la trascendencia del absoluto respecto de los individuos contingentes y limitados (p. 187). De Smet considera que la relación entre “el modo y las modificaciones” es la clave para comprender el espíritu de la doctrina de Ramanuja (p. 184), y, sin duda porque, entre el modo y lo modificable no existe estrictamente una absoluta dualidad, ha calificado el sistema de Ramanuja como “no dualismo”. Nos hubiera gustado una mayor fundamentación de la concepción de la doctrina de Ramanuja, ya que éste es considerado como partidario de una concepción más personalista que Sankara. El tercer teólogo analizado por De Smet es Madhva, cuya doctrina se acerca más todavía a la filosofía cristiana, hasta el punto de que algunos han creído que ha existido influencia del cristianismo en su pensamiento. Sin embargo no aparece en Madhva la idea clara de la creación, única que establece la verdadera relación entre la cosa (ser relativo) y el ser trascendente absoluto (p. 191).

Es interesante el capítulo dedicado al Sivaísmo (cap. XX), especialmente porque demuestra cómo en la práctica la devoción hindú se dirige al Absoluto con fórmulas muy parecidas a las que usa el cristiano en sus oraciones. Los últimos capítulos (XXI a XXIII) nos ofrecen una breve pero comprensiva síntesis del hinduismo en el Siglo XIX y en el Siglo XX. Están bien estudiadas las figuras principales, señaladas las influencias de las corrientes occidentales en el pensamiento religioso hindú, así como los esfuerzos por conservar la pureza de la doctrina, debidos especialmente a Ramakrishna, Vivekananda, Radhakrishna y Mahatma Gandhi.

El último capítulo recoge la problemática general del hinduismo en relación con el cristianismo, y confirma una vez más el método de los autores de un auténtico acceso católico al hinduismo. El cristianismo no tiene como misión acabar con el hinduismo, sino cristianizar todos los valores positivos y verdaderos que ya posee el hinduismo. El cristianismo de la India no debe ser en manera alguna una “simple reproducción del cristianismo europeo” (p. 245), sino que debe tener su propio espíritu y su propio carácter indio, su fisonomía cultural, y aportar sus propios elementos culturales al seno de la Iglesia Católica, adoptando a su vez la doctrina de salvación propia de Cristo. Los autores se colocan de esta manera en la gran línea tradicional misionera de aquellos jesuitas que intentaron adaptar lo más posible el cristianismo a la modalidad propia de cada uno de los pueblos que quería misionar, sin que por ello se negase ningún elemento esencial de la Revelación cristiana. Es verdaderamente reconfortante ver este grupo de católicos especialistas en la cultura hindú, y sin duda su contribución es de extraordinario valor para una comprensión del cristianismo por parte de los hindúes, y del hinduismo por parte de los católicos.

Como verá el lector, la obra nos da un panorama sumamente interesante de la realidad de ese fenómeno misterioso llamado hinduismo. Tal vez algunos lectores echarán de menos una exposición completa de los seis sistemas filosóficos hindúes, ya que explícitamente se desarrolla el Yoga y el Advaita. Pero tal vez la exposición de los demás sistemas, de carácter más lógico y cosmológico, hubiera sido menos accesible e interesante para la mayoría de los lectores.

Como complemento de la obra que acabamos de comentar, y como parte de nuestro boletín de *apologética*, presentaremos la obra de W. Rahula, *La enseñanza de Buda*⁶, de la cual se puede decir —con P. Demiéville en el prefacio— que es una *apología del budismo*, concebida con un espíritu absolutamente moderno, y escrita como desde dentro, por uno de los más calificados representantes del mismo. Su autor, el Reverendo Rāhula, ha recibido la formación tradicional de un monje budista en Ceylán, según todas las reglas; y desempeñado funciones importantes en uno de los principales institutos conventuales (Pirivena) de esta isla, donde la Buena Ley florece desde los tiempos de Asoka, y conserva hasta nuestros días su vitalidad. Una misión universitaria a la India le pone en contacto con los adeptos del Gran Vehículo, que reina desde el Tibet hasta el Extremo Oriente, con lo cual se inicia en la práctica de los textos tibetanos y chinos, ampliando de este modo sus conocimientos. Su obra se dirige principalmente a lectores cultos que, no poseyendo un conocimiento especial acerca de este tema, desean saber qué es lo que realmente ha dicho Buda. Por eso el autor se ha esforzado en hacer, de un modo breve, simple y lo más directo posible, una exposición fiel y exacta de las mismas palabras de Buda, según aparecen en el *Tīpitaka*, que, como es bien sabido, es la colección de *textos pali* considerada por los eruditos como los archivos más antiguos de la enseñanza de Buda. Los lectores con un cierto conocimiento del budismo han sido también tenidos en cuenta: para ellos se ha puesto, en el cuerpo de la obra y en el glosario final, los términos principales de la lengua *pali*, además de referencias a los textos originales al final de las páginas. El cuerpo de doctrina expuesto abarca casi todo lo que comúnmente es aceptado como la enseñanza esencial de Buda: doctrinas de las Cuatro Nobles Verdades, del Noble Sendero Octuple, de los Cinco Agregados, del Karma, del Renacimiento, de la Producción Condicionada (*Paticcasamuppāda*), la doctrina del No-Sí (*Anatta*) y la del Establecimiento de la atención (*Satipatthāna*). Consideramos de especial interés el capítulo dedicado a la Tercera Noble Verdad, donde se trata el discutido problema del *Nirvāna* y su verdadero sentido, que consiste en algo positivo, la realización de la Verdad. Las diversas citas y consideraciones aclaran esta noción, tan desfigurada por las malas interpretaciones, y por la dificultad

⁶ W. Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, Du Seuil, Paris, 1961, 198 págs.

inherente a la cosa en sí misma, sobre todo para una mentalidad occidental cuyas categorías y modos de expresión son muy diferentes de las orientales. El capítulo VI considera otra doctrina discutida y, podemos decir, fundamental para la interpretación de Buda como creador de una religión y una nueva antropología: la doctrina del *No-Sí* (*No-Yo, No-Alma*) o *Anatta*, de cuya solución depende la admisión de un principio permanente en el hombre, y el hecho de la inmortalidad. La discusión de los textos principales lleva al autor a la afirmación que Buda no lo admitió. Las consideraciones sobre el no-negativismo de semejante doctrina no creo puedan satisfacer a ninguna mentalidad occidental. Y vaya como ejemplo las palabras aducidas de Asanga: "Existe el hecho que no hay Sí, Yo". Esto ya implicaría algo positivo en sí y en el plano del conocer, lo cual resulta bastante problemático. Con esto no queremos negar la posibilidad de aportes positivos del pensamiento budista a la mentalidad occidental. Pensamos que muchas de las ideas de la mentalidad oriental pueden ser incorporadas en la occidental, sobre todo para purificarla de su excesivo *yoísmo*. El libro presenta además una buena selección de textos. El glosario de las palabras principales, y su traducción, es de utilidad para quien desee comprender mejor los originales, o ciertos estudios sobre los temas búdicos. El índice es completo y detallado.

TEOLOGIA

La obra titulada *Panorama de la teología actual*¹, es la traducción castellana del original alemán *Fragen der Theologie heute*, que oportunamente elogiamos cuando se publicó su segunda edición (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], p. 443): de modo que esta edición castellana será bien recibida por todo aquel que —por razón del ministerio pastoral, el apostolado, o el cultivo de la propia vida espiritual— quiera tener "una orientación sobre los resultados y las direcciones del pensamiento y de la investigación teológicos, y una visión de conjunto del estado de las cuestiones y problemas más importantes que ocupan hoy a la teología, y cuyo conocimiento no deja de tener influjo en la pastoral y la cura de almas" (p. 16). La selección de los temas no es exhaustiva —mira más bien al ambiente interconfesional alemán—, ni sus capítulos agotan la problemática teológica, patristica, exegética, o filosófica; pero la *bibliografía* selecta que acompaña cada capítulo, así como las oportunas *notas*, y el cómodo *índice*, alfabético de temas, permitirán, sobre la base de esta introducción —que para muchos será más que suficiente— que el lector pueda ampliar su panorama teológico actual. El capítulo sobre *el mito y la revelación* se extiende en

¹ *Panorama de la teología actual*, Guadarrama, Madrid, 1961, 841 págs.

el planteo del problema y en la exposición de las teorías (Barth, Bultmann, Brunner, etc.), y ensaya rápidamente una aclaración y solución (pp. 48-58), en diálogo con las teorías —sobre todo protestantes— antes expuestas. El capítulo sobre *la fe y el conocimiento*, parte de una exposición, más bien peyorativa, de la sentencia tradicional —intelectualista—, para hacer sentir la necesidad de una teoría más total de la fe, en la que se integren nuevos elementos (aportes de Mouroux, A. Brunner y Rousset, por quien no oculta su simpatía el autor). Lástima que, siendo —aparentemente— tan fuerte en la crítica, su construcción ulterior nos parezca más bien débil². El capítulo sobre la *tradición* —tan importante para nuestras relaciones con los protestantes, como se acaba de notar en el Concilio Vaticano II—, escrito por Geiselmann, conocido fautor de una revisión de la tergiversación posttridentina de la declaración del Concilio de Trento acerca de la relación entre la escritura y tradición (sobre la cual está en camino de escribir una obra en varios tomos), expone —una vez planteado el problema teológico de la tradición—, e indicado las tres soluciones protestantes (Ebeling, Cullmann, Bultmann), su propia concepción de la tradición apostólica y de la tradición eclesiástica (cuyo sujeto es toda la Iglesia, y que está sustentada por el testimonio de todos los fieles —tanto los que son enviados a predicar como los que son llamados a creer— aunque su testimonio no tenga en todos el mismo valor). La parte de *exégesis* incluye tres capítulos: el uno sobre la *inspiración e inerrancia de la Escritura*, el otro sobre el *Antiguo Testamento*, y el tercero sobre el *Nuevo Testamento* (este último, escrito por Schnackenburg, resume en cinco apartados todo lo que el autor sabe del tema, que no es poco, como se nota tanto por la bibliografía como por el aparato crítico). Hasta aquí sólo hemos visto algunos de los capítulos de la *primera parte*, dedicada a los *problemas fundamentales*. La *segunda parte*, dedicada a los *problemas teológicos*, tiene dos capítulos difíciles: el de K. Rahner sobre *la naturaleza y*

² Al tocar el tema de la naturaleza y la gracia, el autor se remite al capítulo que, sobre este tema, escribe aquí mismo K. Rahner. Ahora bien, nos hace la impresión de que ese tema se trata sin distinguir bien el *plano metafísico* —de una reflexión *trascendental* que busca las *condiciones a priori* de los hechos psicológicos—, y el mismo *plano psicológico* en que estos hechos se encuentran, como objeto de una conciencia refleja. Véase lo que, en el *boletín de filosofía*, decimos sobre el *deseo natural* de ver a Dios, como distinto de un *apetito* de la misma visión: sólo el primero pertenece, como objeto de una reflexión trascendental, al plano metafísico, mientras que el segundo (que sólo se daría como *veleidad*) pertenece al plano de la conciencia psicológica. Nos parece que una distinción semejante habría que hacer para entender la apologética tradicional —*más metafísica*—, y ver en qué sentido no se opone a la apologética —*más psicológica*— tan del gusto de los autores modernos. Y nos parece también que una simple oposición de ambas apologéticas, en lugar de mejorar la apologética que quiere ser actual, la debilita para el futuro.

inherente a la cosa en sí misma, sobre todo para una mentalidad occidental cuyas categorías y modos de expresión son muy diferentes de las orientales. El capítulo VI considera otra doctrina discutida y, podemos decir, fundamental para la interpretación de Buda como creador de una religión y una nueva antropología: la doctrina del *No-Sí* (*No-Yo, No-Alma*) o *Anatta*, de cuya solución depende la admisión de un principio permanente en el hombre, y el hecho de la inmortalidad. La discusión de los textos principales lleva al autor a la afirmación que Buda no lo admitió. Las consideraciones sobre el no-negativismo de semejante doctrina no creo puedan satisfacer a ninguna mentalidad occidental. Y vaya como ejemplo las palabras aducidas de Asanga: "Existe el hecho que no hay Sí, Yo". Esto ya implicaría algo positivo en sí y en el plano del conocer, lo cual resulta bastante problemático. Con esto no queremos negar la posibilidad de aportes positivos del pensamiento budista a la mentalidad occidental. Pensamos que muchas de las ideas de la mentalidad oriental pueden ser incorporadas en la occidental, sobre todo para purificarla de su excesivo *yoísmo*. El libro presenta además una buena selección de textos. El glosario de las palabras principales, y su traducción, es de utilidad para quien desee comprender mejor los originales, o ciertos estudios sobre los temas búdicos. El índice es completo y detallado.

TEOLOGIA

La obra titulada *Panorama de la teología actual*¹, es la traducción castellana del original alemán *Fragen der Theologie heute*, que oportunamente elogiamos cuando se publicó su segunda edición (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], p. 443): de modo que esta edición castellana será bien recibida por todo aquel que —por razón del ministerio pastoral, el apostolado, o el cultivo de la propia vida espiritual— quiera tener "una orientación sobre los resultados y las direcciones del pensamiento y de la investigación teológicos, y una visión de conjunto del estado de las cuestiones y problemas más importantes que ocupan hoy a la teología, y cuyo conocimiento no deja de tener influjo en la pastoral y la cura de almas" (p. 16). La selección de los temas no es exhaustiva —mira más bien al ambiente interconfesional alemán—, ni sus capítulos agotan la problemática teológica, patristica, exegética, o filosófica; pero la *bibliografía* selecta que acompaña cada capítulo, así como las oportunas *notas*, y el cómodo *índice*, alfabético de temas, permitirán, sobre la base de esta introducción —que para muchos será más que suficiente— que el lector pueda ampliar su panorama teológico actual. El capítulo sobre *el mito y la revelación* se extiende en

¹ *Panorama de la teología actual*, Guadarrama, Madrid, 1961, 841 págs.

el planteo del problema y en la exposición de las teorías (Barth, Bultmann, Brunner, etc.), y ensaya rápidamente una aclaración y solución (pp. 48-58), en diálogo con las teorías —sobre todo protestantes— antes expuestas. El capítulo sobre *la fe y el conocimiento*, parte de una exposición, más bien peyorativa, de la sentencia tradicional —intelectualista—, para hacer sentir la necesidad de una teoría más total de la fe, en la que se integren nuevos elementos (aportes de Mouroux, A. Brunner y Rousset, por quien no oculta su simpatía el autor). Lástima que, siendo —aparentemente— tan fuerte en la crítica, su construcción ulterior nos parezca más bien débil². El capítulo sobre la *tradición* —tan importante para nuestras relaciones con los protestantes, como se acaba de notar en el Concilio Vaticano II—, escrito por Geiselmann, conocido fautor de una revisión de la tergiversación posttridentina de la declaración del Concilio de Trento acerca de la relación entre la escritura y tradición (sobre la cual está en camino de escribir una obra en varios tomos), expone —una vez planteado el problema teológico de la tradición—, e indicado las tres soluciones protestantes (Ebeling, Cullmann, Bultmann), su propia concepción de la tradición apostólica y de la tradición eclesial (cuyo sujeto es toda la Iglesia, y que está sustentada por el testimonio de todos los fieles —tanto los que son enviados a predicar como los que son llamados a creer— aunque su testimonio no tenga en todos el mismo valor). La parte de *exégesis* incluye tres capítulos: el uno sobre la *inspiración e inerrancia de la Escritura*, el otro sobre el *Antiguo Testamento*, y el tercero sobre el *Nuevo Testamento* (este último, escrito por Schnackenburg, resume en cinco apartados todo lo que el autor sabe del tema, que no es poco, como se nota tanto por la bibliografía como por el aparato crítico). Hasta aquí sólo hemos visto algunos de los capítulos de la *primera parte*, dedicada a los *problemas fundamentales*. La *segunda parte*, dedicada a los *problemas teológicos*, tiene dos capítulos difíciles: el de K. Rahner sobre *la naturaleza y*

² Al tocar el tema de la naturaleza y la gracia, el autor se remite al capítulo que, sobre este tema, escribe aquí mismo K. Rahner. Ahora bien, nos hace la impresión de que ese tema se trata sin distinguir bien el *plano metafísico* —de una reflexión *trascendental* que busca las *condiciones a priori* de los hechos psicológicos—, y el mismo *plano psicológico* en que estos hechos se encuentran, como objeto de una conciencia refleja. Véase lo que, en el *boletín de filosofía*, decimos sobre el *deseo natural* de ver a Dios, como distinto de un *apetito* de la misma visión: sólo el primero pertenece, como objeto de una reflexión trascendental, al plano metafísico, mientras que el segundo (que sólo se daría como *veleidad*) pertenece al plano de la conciencia psicológica. Nos parece que una distinción semejante habría que hacer para entender la apologética tradicional —*más metafísica*—, y ver en qué sentido no se opone a la apologética —*más psicológica*— tan del gusto de los autores modernos. Y nos parece también que una simple oposición de ambas apologéticas, en lugar de mejorar la apologética que quiere ser actual, la debilita para el futuro.

la gracia³; y el de von Balthazar, sobre la *escatología*. El capítulo sobre el *origen, estado primitivo, y protohistoria del hombre*, tiene una buena base, no sólo teológica, sino también científica. También en esta parte recomendamos leer el capítulo sobre la *imagen de Cristo en la teología católica actual*, y a la vez el capítulo sobre la *unidad del concepto de la Iglesia*, y sobre los *sacramentos* (este último, escrito por Schillebeck, el teólogo holandés que ha iniciado una renovación a fondo de la concepción de los sacramentos a través de su historia teológica: este capítulo es lo único que poseemos por el momento, en castellano, de su obra ya clásica en la materia). Llegamos así a la *tercera parte*, dedicada a la *teología práctica* (moral, ciencias sociales, predicación, liturgia, y laicado): aquí resalta, a nuestro juicio, el capítulo dedicado a los *fundamentos dogmáticos de la renovación litúrgica*, donde el autor, prestando atención a la *imagen exacta de Cristo* (que, desde este punto de vista, podría completarse con el capítulo correspondiente en la parte dogmática, escrito por Grillmeier, y que insiste en el cristocentrismo paulino, el *misterio de la Iglesia*, y la *buena nueva de la gracia y de la espectación escatológica*, pone un claro presupuesto teológico a una vida litúrgica vigorosa. Como se ve, sólo hemos espigado algo del rico contenido *teórico-práctico* de esta obra: nuestras felicitaciones pues a la editorial por la elección que ha hecho de ella para incluirla en su serie de *panoramas*, y por su traducción realmente buena. Un *índice alfabético* de temas, suficientemente detallado, facilita su consulta; y permite, durante la lectura, completar el panorama de un autor con los de otros de la misma obra.

Bajo el título de *El discípulo de Cristo y La teología*⁴, se publica una obra póstuma de N. Monzel, constituida por dos trabajos (el uno aparecido por primera vez en 1946, y el otro en 1947), y un discurso (publicado en 1950) que el mismo autor, antes de su muerte, retocó y amplió. Y, como

³ De este capítulo hemos insinuado algo en la nota anterior. Digamos ahora que es un capítulo lleno de paréntesis (el traductor ha hecho muy bien en convertir en paréntesis explícitos lo que, en el original, suelen ser frases intercaladas, que tanto dificultan la lectura de nuestro autor), siendo algunos de estos paréntesis más audaces que probables: por ejemplo, la referencia que se hace a la gratuidad de la visión de Dios en Sto. Tomás (p. 278), siendo así que esta gratuidad está en la base de una multitud innumerable de textos en los que el Doctor común afirma la *no naturalidad del apetito* de la visión de Dios (cfr. Ciencia y Fe, VIII-29 [1952], pp. 33-37); y por esta misma gratuidad, se ha cuidado siempre de limitar el alcance del argumento del *deseo natural* de dicha visión, de modo que con él sólo prueba la *posibilidad* de la visión, y no la *exigencia* (como, hasta la *Humani Generis*, lo intentaron ciertos comentaristas avanzados). Las dos páginas finales de este capítulo (pp. 294-295), son un alegato en favor del valor práctico de una teología teórica, pero de una teología "viva, siempre interrogante, siempre en la búsqueda..." que caracteriza al autor.

⁴ N. Monzel, *Der Jünger Christi und die Theologie*, Wevel, Freiburg, 1961, 140 págs.

homenaje al autor recientemente fallecido, el editor ha añadido la *bibliografía* de sus escritos y reseñas críticas (pp. 133-140). El conjunto transparente, ese *dinamismo intelectual*, esa aspiración a la *totalidad* y ese *deseo de Dios* (pp. 121-123) que ha sido la fuente constante del progreso de la teología en la Iglesia, y que ha caracterizado toda la vida de Monzel, y que ahora el editor pone en nuestras manos, como mensaje póstumo: mensaje que el autor dirige expresamente al teólogo de profesión, pero que implícitamente vale para todo hombre de buena voluntad y, sobre todo, para todo sacerdote, para quien la teología debiera ser, no sólo una etapa de su formación, sino una *inquietud intelectual continua*, alimento de su vida espiritual personal y de su acción apostólica pastoral. El autor, para excitar el amor por la teología, subraya el papel que ésta tiene en el conjunto de los conocimientos humanos; pero antes establece, en el primer capítulo, la relación entre *doctrina y persona en Cristo*, fundador del cristianismo (relación muy particular, pues Cristo es, en sí mismo, revelación), para luego entrar, en el capítulo segundo, en el tema indicado de la *teología en la organización de las ciencias*, como cumbre de todos los conocimientos humanos. En el desarrollo de este último tema, el autor hace una serie de precisiones muy importantes acerca de ciencia y organización científica; y explicita los presupuestos teóricos (condiciones a priori) de la posibilidad de una unidad (total) de las ciencias, para poder luego señalar el papel peculiar de la teología —y su misión humana— en la totalidad del organismo científico, y sacar finalmente las consecuencias prácticas. Libro rico en análisis y distinciones, pero cuya lectura no cansa, porque se advierte que todos esos análisis están supeditados a un deseo vital de *totalidad y unidad* y, en último término, de Dios que, como dijimos al principio, es el mensaje del autor; y, a través de esos análisis y distinciones, podemos llegar a la definición de un *organismo de la ciencia* (en su contenido objetivo) como una *totalidad* de conocimientos que forman un conjunto coherente en el cual, como en un organismo viviente, cada una de las partes —es decir, conceptos y juicios— de tal manera está vinculada con las restantes, que su sentido pleno sólo se capta en dicha totalidad (p. 65). Definido así el organismo de las ciencias, el autor trata de las condiciones de su posibilidad: la formal (especialización, generalización de la metafísica, etc.) y la material (carácter cósmico del mundo, teocentrismo), de tal manera expuestos por el autor que en ambos se ve la importancia de la metafísica clásica y de la teología natural. Aquí se inserta el párrafo que más hace al caso, sobre el papel de la teología en ese organismo científico, y que el autor desarrolla en tres tesis: 1. la teología sobrenatural garantiza la posibilidad del conocimiento natural de Dios, presupuesto material del organismo científico (pp. 88 ss.); 2. orienta el horizonte inagotable de la búsqueda científica con respuestas claras que, de otra manera, no se pueden tener (pp. 92 ss.); 3. implica la aceptación de los métodos y conquistas humanos, en razón del principio —del cual

ya Scheeben había hecho buen uso en la estructuración de su teología— de la encarnación (pp. 98 ss.). En todo este recorrido, el autor ha sabido subrayar el valor de la filosofía para las mismas ciencias (pp. 99-100); y, dentro de la filosofía, el valor de la metafísica del ser real, y de la teodicea (p. 86). Y por eso puede concluir su trabajo con una serie de consecuencias prácticas para el científico (p. 104), para el filósofo (p. 105), y para el teólogo, que vienen a coincidir en un consejo único dirigido a todos: el ser humildes, porque la objetividad es, para todos ellos, humildad (p. 107). Nos parece pues que Monzel ha sabido llevar hasta sus últimas consecuencias la intuición dogmática de Scheeben —el *cosmos mysteriorum* (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], p. 231)—, aplicándolo, no sólo en la teología, sino también a la filosofía y aún a la ciencia.

La clásica *teología del Cuerpo místico*, de E. Mersch, se ve ahora notablemente enriquecida con la aparición de otros escritos del mismo autor, publicados bajo el título de *Cristo, hombre y universo: Prolegómenos a la Teología del Cuerpo místico*⁵. Se reúnen aquí dos escritos de E. Mersch, que prestarán sin duda una gran ayuda para profundizar en su pensamiento, y también brindarán un importante aporte a la teología del Cuerpo místico. El primer trabajo, *El sentido humano del mundo* (pp. 9-104), que permanecía aún inédito, es de fecha incierta, pero indudablemente pertenece a la época de sus cursos dactilografiados, sobre los que se fue elaborando su *teología*; ocupando el segundo (pp. 105-147) dos capítulos que aparecieran en forma un tanto abreviada en la obra arriba mencionada (Tomo I, cap. IV y V): la unidad, conciencia de Cristo y conciencia de los cristianos y, la reducción a esta unidad; colocándose ahora entre asteriscos los párrafos que fueron omitidos en las ediciones anteriores, para agilizar la estructura total de la obra (cfr. op. cit. pág. XXXIX). Ambas partes, así la inédita como los capítulos completos, ensamblan perfectamente, ofreciendo un conjunto armónico, y fiel al pensamiento de E. Mersch, al presentarnos una *Cristología* que en ningún momento olvida al hombre, ni deja de insertar a éste en su *universo*; mostrando a la vez las líneas filosóficas y metodológicas de su teología del Cuerpo místico. A unos veinticinco años de la redacción de sus originales, sobre los que se fueron publicando las ediciones de su *Teología del Cuerpo místico*, este libro, verdadera clave de bóveda del mismo por los puntos fundamentales que abarca, muestra a la vez la originalidad y actualidad de su pensamiento: elaborado años antes de la *Encíclica Mystici Corporis Christi* (1943), la publicación de estos *Prolegómenos*, muestran que esta elaboración no ha perdido actualidad.

⁵ E. Mersch, *Le Christ, l'homme et l'univers*, Desclée, Brugges, 1962, 150 págs.

MARIOLOGIA

Comenzaremos este boletín comentando una obra sobre el camino espiritual de Santa Bernardita Soubiroux; y si se nos preguntara por qué tal obra forma parte de un boletín de mariología, diríamos porque sus revelaciones, así como la vida espiritual personal que en ellas llega a la cumbre, confirman la *intuición teológica* de muchos teólogos contemporáneos, de que la *Mariología* está supeditada a la *Cristología*, y recibe de ésta toda su riqueza teológica¹. Nos referimos a la obra titulada *Los escritos de Santa Bernardita y su camino espiritual*², cuya síntesis final pone de manifiesto que ese camino espiritual se caracteriza por la vida de fe; y que esa fe viva tiene como centro una Persona, Jesucristo, Redentor del mundo (pp. 524-525), a quien Bernardita Soubiroux llegó por María. El centenario de Lourdes casi coincidió con el descubrimiento del cartapacio del comisario de policía Jacomet; y su descubridor, R. Laurentín, tuvo entonces la intención, no sólo de publicarlo, sino también de establecer, en base a los nuevos documentos, una *historia auténtica* de las apariciones, minuto por minuto. Este es el origen de dos colecciones: la una, titulada *Documentos auténticos*; y la otra, *Historia auténtica*. De los *Documentos auténticos*, ya han aparecido seis volúmenes; y de la *Historia auténtica*, ya hemos comentado, en esta misma revista, el primero (cfr., Ciencia y Fe 17 [1961], pp. 407-408, y el segundo volumen recientemente publicado, lo comentaremos en otra ocasión. Entre tanto el convento de Saint Gildard ha tenido el buen acuerdo de publicar, bajo el título de *Los escritos de Santa Bernardita y su camino espiritual*, con la intención de poner a nuestro alcance una serie de relatos, cartas, y notas manuscritas de Bernardita Soubiroux, que pueden dar párvulo a nuestra vida espiritual. Como dice A. Ravier al presentar estos documentos, su publicación ha implicado un serio trabajo previo para hacer inteligibles los textos, hasta ahora conservados casi a pedazos y mezclados los de carácter espiritual con los ejercicios escolares, y los borradores y transcripciones de otros autores, con las reminiscencias de cantos, etc. Además había que quitar los errores ortográficos, y corregir su puntuación. Esto último, que ha sido el temperamento adoptado para la presente edición que mira al gran público, no cede en desmedro de la verdad histórica: las notas al pie de página —en lo que se refiere a las cartas— indican las correcciones; y, para los relatos manuscritos de las apariciones, se han agregado las fotografías del original (p. 7). Toda esta presentación de

¹ Cfr. M. Schmaus, *Mariología (Teología Dogmática, VIII)*, Rialp, Madrid, 1961, pp. 31 ss.

² Couvent Saint-Gildard, *Les écrits de Saint Bernadette et sa voie spirituelle*, Lethielleux, Paris, 1961, 601 págs.

ya Scheeben había hecho buen uso en la estructuración de su teología— de la encarnación (pp. 98 ss.). En todo este recorrido, el autor ha sabido subrayar el valor de la filosofía para las mismas ciencias (pp. 99-100); y, dentro de la filosofía, el valor de la metafísica del ser real, y de la teodicea (p. 86). Y por eso puede concluir su trabajo con una serie de consecuencias prácticas para el científico (p. 104), para el filósofo (p. 105), y para el teólogo, que vienen a coincidir en un consejo único dirigido a todos: el ser humildes, porque la objetividad es, para todos ellos, humildad (p. 107). Nos parece pues que Monzel ha sabido llevar hasta sus últimas consecuencias la intuición dogmática de Scheeben —el *cosmos mysteriorum* (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], p. 231)—, aplicándolo, no sólo en la teología, sino también a la filosofía y aún a la ciencia.

La clásica *teología del Cuerpo místico*, de E. Mersch, se ve ahora notablemente enriquecida con la aparición de otros escritos del mismo autor, publicados bajo el título de *Cristo, hombre y universo: Prolegómenos a la Teología del Cuerpo místico*⁵. Se reúnen aquí dos escritos de E. Mersch, que prestarán sin duda una gran ayuda para profundizar en su pensamiento, y también brindarán un importante aporte a la teología del Cuerpo místico. El primer trabajo, *El sentido humano del mundo* (pp. 9-104), que permanecía aún inédito, es de fecha incierta, pero indudablemente pertenece a la época de sus cursos dactilografiados, sobre los que se fue elaborando su *teología*; ocupando el segundo (pp. 105-147) dos capítulos que aparecieran en forma un tanto abreviada en la obra arriba mencionada (Tomo I, cap. IV y V): la unidad, conciencia de Cristo y conciencia de los cristianos y, la reducción a esta unidad; colocándose ahora entre asteriscos los párrafos que fueron omitidos en las ediciones anteriores, para agilizar la estructura total de la obra (cfr. op. cit. pág. XXXIX). Ambas partes, así la inédita como los capítulos completos, ensamblan perfectamente, ofreciendo un conjunto armónico, y fiel al pensamiento de E. Mersch, al presentarnos una *Cristología* que en ningún momento olvida al hombre, ni deja de insertar a éste en su *universo*; mostrando a la vez las líneas filosóficas y metodológicas de su teología del Cuerpo místico. A unos veinticinco años de la redacción de sus originales, sobre los que se fueron publicando las ediciones de su *Teología del Cuerpo místico*, este libro, verdadera clave de bóveda del mismo por los puntos fundamentales que abarca, muestra a la vez la originalidad y actualidad de su pensamiento: elaborado años antes de la *Encíclica Mystici Corporis Christi* (1943), la publicación de estos *Prolegómenos*, muestran que esta elaboración no ha perdido actualidad.

⁵ E. Mersch, *Le Christ, l'homme et l'univers*, Desclée, Brugges, 1962, 150 págs.

MARIOLOGIA

Comenzaremos este boletín comentando una obra sobre el camino espiritual de Santa Bernardita Soubiroux; y si se nos preguntara por qué tal obra forma parte de un boletín de mariología, diríamos porque sus revelaciones, así como la vida espiritual personal que en ellas llega a la cumbre, confirman la *intuición teológica* de muchos teólogos contemporáneos, de que la *Mariología* está supeditada a la *Cristología*, y recibe de ésta toda su riqueza teológica¹. Nos referimos a la obra titulada *Los escritos de Santa Bernardita y su camino espiritual*², cuya síntesis final pone de manifiesto que ese camino espiritual se caracteriza por la vida de fe; y que esa fe viva tiene como centro una Persona, Jesucristo, Redentor del mundo (pp. 524-525), a quien Bernardita Soubiroux llegó por María. El centenario de Lourdes casi coincidió con el descubrimiento del cartapacio del comisario de policía Jacomet; y su descubridor, R. Laurentín, tuvo entonces la intención, no sólo de publicarlo, sino también de establecer, en base a los nuevos documentos, una *historia auténtica* de las apariciones, minuto por minuto. Este es el origen de dos colecciones: la una, titulada *Documentos auténticos*; y la otra, *Historia auténtica*. De los *Documentos auténticos*, ya han aparecido seis volúmenes; y de la *Historia auténtica*, ya hemos comentado, en esta misma revista, el primero (cfr., Ciencia y Fe 17 [1961], pp. 407-408, y el segundo volumen recientemente publicado, lo comentaremos en otra ocasión. Entre tanto el convento de Saint Gildard ha tenido el buen acuerdo de publicar, bajo el título de *Los escritos de Santa Bernardita y su camino espiritual*, con la intención de poner a nuestro alcance una serie de relatos, cartas, y notas manuscritas de Bernardita Soubiroux, que pueden dar párvulo a nuestra vida espiritual. Como dice A. Ravier al presentar estos documentos, su publicación ha implicado un serio trabajo previo para hacer inteligibles los textos, hasta ahora conservados casi a pedazos y mezclados los de carácter espiritual con los ejercicios escolares, y los borradores y transcripciones de otros autores, con las reminiscencias de cantos, etc. Además había que quitar los errores ortográficos, y corregir su puntuación. Esto último, que ha sido el temperamento adoptado para la presente edición que mira al gran público, no cede en desmedro de la verdad histórica: las notas al pie de página —en lo que se refiere a las cartas— indican las correcciones; y, para los relatos manuscritos de las apariciones, se han agregado las fotografías del original (p. 7). Toda esta presentación de

¹ Cfr. M. Schmaus, *Mariología (Teología Dogmática, VIII)*, Rialp, Madrid, 1961, pp. 31 ss.

² Couvent Saint-Gildard, *Les écrits de Saint Bernadette et sa voie spirituelle*, Lethielleux, Paris, 1961, 601 págs.

A. Ravier da una idea del serio trabajo emprendido, y nos asegura la seriedad de sus resultados: resultados que no son definitivos ni pueden serlos, porque todavía no se han podido encontrar todos los escritos de Bernardita; pero que podrán ser mejorados en el futuro sobre la base de esta edición que tiene además el mérito de poner ya a nuestro alcance su gran riqueza espiritual. El mismo Ravier nos explica los diversos métodos entre los cuales se podía optar para esta edición: el cronológico — propio de los archivos— y el sintético; se ha preferido el primero, salvo algunas variantes (pp. 11-12). La presentación de los manuscritos se divide en ocho secciones (según las etapas de la vida de la Santa), desde antes de las apariciones hasta su muerte; y cada sección comienza con una cronología de los acontecimientos de esa etapa, que esclarecen sus respectivos manuscritos. Cierra la edición una síntesis provisoria — en espera del estudio de otra *logia*, que prepara el ya citado R. Laurentín—, de lo que se podría llamar el *camino espiritual* de Santa Bernardita (pp. 522-542). Tal síntesis, a pesar de su brevedad, no ha sido fácil hacerla: ha debido precederla el trabajo antes indicado, del cual apenas hemos subrayado algunos rasgos. En esa síntesis, se ilumina una imagen humana de Bernardita, de carácter autoritario (cuando asume una responsabilidad) y muy sensible — y, en ciertas ocasiones, hasta susceptible—, y muy enérgica (diríamos tenaz) en sus decisiones, sobre todo cuando se trata de luchar contra sus propios defectos; mujer de pueblo, a quien la pobreza, el hambre y el sufrimiento han hecho madurar tempranamente. Sobre esta naturaleza ha venido la gracia, que se ha hecho presente en un nacimiento al que se le han rehusado comodidades, seguridades, salud... pero que le ha dado la gracia del bautismo, y la de tener padres cristianos; y luego el vuelco decisivo de su vida, las apariciones de la gruta, que no son hechos escuetos, sino *revelación de un mensaje*. Luego, una vida espiritual que se caracteriza por la fe, centrada en la persona de Jesús, y de Jesús Crucificado. En fin, hay que leer por sí mismo esta síntesis vital —breve pero densa— para sentirse más agradecido al trabajo que se ha tomado su autor para poder ofrecérsela. Apéndices sobre la escritura de Bernardita, sobre su ortografía, sobre sus *carnets* de exámenes particulares, etc.; y, finalmente, la bibliografía de las fuentes y archivos, el índice onomástico, la lista de documentos auténticos reproducidos fotográficamente, cierran esta edición de gran estilo.

El importante trabajo de G. A. Wellen, *Theotokos*³, que nos llega en su versión alemana, presenta un tratado de *iconografía mariana* de los primeros siglos de la Iglesia, que viene a ocupar sin duda una relevante posición tanto dentro de la Mariología como de la historia de la Iglesia, pues trata un tema que no se había abordado aún con el acopio de documentación y erudición histórico-mariana con que nos lo ofrece Wellen.

³ G. A. Wellen, *Theotokos*, Spectrum, Utrech, 1961, 256 págs.

Esta historia de la imaginería de la Madre del Salvador, comprende los ocho primeros siglos de la Iglesia, o sea hasta los tiempos en que las convulsiones iconoclastas comenzaron a producir hondos cambios en la sensibilidad popular; y tiene por supuesto sus representaciones más logradas hacia el Concilio de Efeso (año 431), donde las definiciones marianas tuvieron tan importante papel. El tratado comprende cinco partes, o medios de expresión artística, ordenando, a través de ellos, los misterios de la Virgen: 1. la Madre de Dios en las primeras representaciones de los frescos de las catacumbas y las estelas de los sarcófagos; 2. María en el ciclo Cristológico (del 400 al 800); 3. Santa María la Mayor, primera iglesia de occidente dedicada a la Ssma. Virgen, y que por lo tanto merece ser estudiada detalladamente por servir de modelo para muchos trabajos y tendencias posteriores; 4. representaciones en que la Virgen María es tratada independientemente, o dentro de sus atributos: orante, reina, Madre del Salvador (en las distintas posiciones corporales que guarda respecto a su Hijo), etc.; 5. María en los íconos primitivos. Una visión somera del documentado trabajo de Wellen haría aparecer como apresurado nuestro juicio acerca de toda la importancia que esta obra merece respecto a la Mariología (o a la historia de la Iglesia). No se trata de una colección de reproducciones artísticas —que por lo demás consideramos oportunamente seleccionadas y muy bien reproducidas— acompañadas de diversos comentarios. Estos ocho primeros siglos de imaginería constituyen, por su contenido temático y espíritu que animaba a sus autores, un medio de vital importancia para el estudio de la historia de la Iglesia y por ende de sus dogmas marianos, como lo hiciera ver claramente R. Guardini en *La esencia de la obra de arte*, constituyéndose así las investigaciones de Wellen en una fuente de estudio o confirmación histórico-crítica de la importante distinción establecida por Guardini en el trabajo mencionado: en la esencia misma de la obra de arte sacro, hay que establecer una importante diferenciación entre *imagen de culto* e *imagen de devoción*, que muestran dos actitudes fundamentalmente diversas: representación o presencia misteriosa, por una parte, y figuración devota o subjetiva por la otra. Así entonces para Guardini —contraponiendo ambas tendencias del alma cristiana del artista— nos dice que la *imagen de culto*, no procede de la experiencia interior humana, sino del ser y gobierno objetivo de Dios. La imagen de culto contiene algo incondicionado. Está en relación con el dogma, con el Sacramento, con la realidad objetiva de la Iglesia... La imagen de culto tiene autoridad. Es *Kergma* y se entronca así con la realidad misma de la Iglesia, proviene del *Pneuma* que le comunica su sentido sacral⁴. Adquieren de este modo las investigaciones de Wellen sobre estos ocho primeros siglos su verdadero signi-

⁴ R. Guardini, *Esencia de la obra de arte*, Guadarrama, Madrid, 1960, p. 18 ss. (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 442, 446-447).

ficado de integración eclesial y artística, dado que estas representaciones de las prerrogativas y atributos marianos, por su primitividad misma, se refieren en su totalidad a la *imagen de culto mariano* y ellas llevan en sí mismas un valor de testimonio irrecusable de los misterios que patetizan, plasmando el sentido de la fe de esos tiempos. Completan la obra, además de un detallado índice de personas y de cosas, seis valiosas tablas fuera de texto, donde se sintetizan cerca de cuatrocientas representaciones marianas de los siglos estudiados, indicando el origen del motivo (oriental-occidental), el misterio que representan, simbolismos que la acompañan, posición corporal, etc., esquemas que ayudan en gran manera, por su acopio de datos para posteriores investigaciones sobre el tema. Unido todo esto a la bibliografía —tanto particular de cada capítulo, como la especializada que cierra el libro—, constituye un trabajo muy logrado al que no dudamos en calificar como un indispensable instrumento de trabajo, tanto para la historia de la Iglesia de esos tiempos (por el testimonio de autenticidad que inciernan sus representaciones artísticas) como para la Mariología, ya que estos siglos fueron decisivos —incluso pictóricamente— para el panorama que actualmente presenta esta rama de la teología.

El conocido medievalista M. Martins, publica un trabajo sobre las *Letanias de Nuestra Señora en Portugal*⁵, que ya apareciera en la revista *Lusitania Sacra*, trasluciendo en esta obra tanto el investigador, acostumbrado a trabajar directamente en las fuentes o archivos medievales, como el humanista, en sus acotaciones y comentarios al valor literario de las preces reproducidas. Luego de unos capítulos introductorios sobre los posibles orígenes y clasificación de estas oraciones, siempre tan del agrado de la devoción cristiana, reproduce y comenta unas doce letanias, todas dirigidas a la Madre del Salvador en distintos lugares y épocas de su país. Un capítulo final trata por supuesto de la difusión y práctica del rezo de las letanias en el Siglo XVI, para ubicar así a las *letanias lauretanas*, fórmula consagrada oficialmente por Sixto V en 1597, que no sólo en razón de su aprobación eclesiástica, sino principalmente por su contenido teológico-literario, prevalecieron con exclusividad hasta el presente; tomando muchas de las advocaciones y fórmulas con que la piedad cristiana fue invocando a la Virgen María a través de los siglos, como nos lo señala Martins en la conclusión de su trabajo. Investigación restringida a Portugal, pero que por el carácter o intención con que los fieles fueron elaborando lentamente estas oraciones, hasta obtener su formulación y aprobación definitiva, comprende a toda la Iglesia; ya que desarrolla detalladamente, en la historia de la devoción popular de Portugal, lo que es el reflejo del mismo *espíritu de oración*, que guía a los hombres a través de los gustos, tiempos, culturas y naciones.

⁵ M. Martins, *Ladainhas de Nossa Senhora em Portugal*, separata de *Lusitania Sacra*, tomo V (1960-1961), 115 págs.

Bajo el título de *La Virgen en las Letanias*⁶, M. Villegas nos presenta un trabajo de carácter ascético-piadoso sobre las distintas advocaciones de las letanias lauretanas. Va tomando una a una las distintas invocaciones que las componen, y les dedica un corto comentario acerca del simbolismo que encierran, su ubicación cristológica; dejando caer de este modo algunas oportunas acotaciones ascéticas para orientar al lector y ayudarle así a empaparse del significado que encierran. Un libro dedicado a la práctica de la oración, por sus breves pero oportunas sugerencias, lo consideramos sin duda muy apropiado para enriquecer el profundo contenido de estas fórmulas, al alcance del lector poco familiarizado con la práctica de la oración mental.

Una obra de variadas cualidades, pero que se reúnen todas en la intención de ofrecer a nuestros laicos una *mariología* unificada a través de las prerrogativas de medianera, de la Madre del Salvador: es lo que nos presenta V. Capánaga en *La mediación mariana y la gracia de las conversiones*⁷. Su título señala el doble ámbito en que considera la mediación: en la vida de la Virgen, y en la historia de las almas, particularmente en las conversiones. Estudia así toda la vida de María, comenzando desde las prefiguraciones del Antiguo Testamento, hasta los títulos y advocaciones con que la ha ido honrando la piedad cristiana, intentando siempre unificar todo a través de una *soterología mariana*, labor que completa en la segunda parte del libro, reproduciendo diversos testimonios de personas en cuya conversión reconocen una mediación especial de la Virgen María. Variadas son las cualidades que presenta este trabajo. Señalamos el uso que hace de textos de los más variados autores —entre los cuales los Santos Padres ocupan un importante lugar—, los que sin duda ayudan a profundizar tanto en el conocimiento y ubicación teológica de la mariología, como también mostrar auténticos testimonios de integración en la ascética cristiana con los ejemplos de las conversiones. Pero la característica principal de la obra es el espíritu de oración que busca crear. Fue el laico —el pueblo cristiano, en su acepción etimológica—, quien influyó de modo muy notorio en la explicitación de los dogmas marianos; y es la mediación, siempre presentada aquí como la oración viviente de María (v. gr., *María la trabajadora*, p. 113), lo que hace del trabajo de Capánaga un libro de oración, ofreciendo por una parte una exposición de la vida de María en la Iglesia a través de esta prerrogativa, y exhortarnos igualmente a imitarla y reconocerla en este misterio.

⁶ M. Villegas, *La Virgen de las letanias*, Sal Terrae, Santander, 1961, 256 págs.

⁷ V. Capánaga, *La mediación mariana y la gracia de las conversiones*, Dinor, San Sebastián, 1962, 207 págs.

TEOLOGIA, HISTORIA Y PASTORAL DE LA IGLESIA

La *Patrología* de J. Quasten, trata, en su segundo volumen, de la *Edad de oro de la literatura patristica griega*¹: obra de un valor no común, fruto de muchos años de investigación y de actividad productora. Los dos primeros volúmenes fueron muy bien recibidos por la crítica, y ya están traducidos al francés y también al castellano. La enorme *erudición* científica se hermana aquí con una *visión* luminosa, profunda y sintética, de los temas que trata. Presenta las *ideas básicas* de los escritores, sus *aportes* al desarrollo del dogma y de la teología, sus *ideas espirituales*, su *contribución a la liturgia*. Pone de relieve la gran actividad de las escuelas de Alejandría y Antioquía, y su influencia en la interpretación de la Sagrada Escritura. Nos hace asistir al nacimiento del humanismo cristiano y de la historia eclesiástica; y también a la del monacato que, en un principio, se muestra hostil a la ciencia y a la cultura. Avaloran la obra los numerosos y escogidos extractos, traducidos al inglés, de las obras de los escritores de la época que estudia; y los varios índices que facilitan la consulta del libro (incluso uno de palabras griegas importantes, y otro alfabético de temas). El aparato crítico es extenso y detallado y es, por lo tanto, un instrumento muy útil para más profundos y especializados trabajos. La bibliografía, que abarca no sólo libros, sino también artículos de revistas, está al día: los autores modernos son en su gran mayoría de lenguas inglesa, alemana y francesa; no faltan títulos italianos, españoles, latinos, griegos, etc. Están indicadas —además de las ediciones de las fuentes y los principales estudios— las traducciones de los Padres, especialmente en inglés, alemán y francés. En síntesis, es una obra no sólo de información, sino también de orientación y de consulta.

J. Daniélou nos presenta un trabajo sobre *Los símbolos cristianos primitivos*², como apéndice de un trabajo anterior, *Théologie du Judéo-Christianisme* (París, 1958), y confirmando la tesis que entonces sostenía: antes de que el cristianismo entrara en contacto con el mundo helénico, su fisonomía exterior estaba ya enteramente configurada por el ambiente hebraico. La obra que ahora comentamos nos muestra, de un modo concreto, cómo se expresaba la primitiva comunidad judeo-cristiana (el rostro desconocido de la Iglesia primitiva, como él gusta llamarlo). Está compuesta en su casi totalidad de artículos aparecidos en revistas especializadas europeas, a excepción del capítulo cuarto (la nave de la Iglesia) que aún permanecía inédito; motivando la publicación de estos tra-

bajos en un solo volumen, el conjunto de descubrimientos arqueológicos realizados en el Cementerio de *Dominus flevit*, sobre el Monte de los Olivos³. Las investigaciones del P. Daniélou, en las fuentes literarias, tanto judías como apócrifas, como en los textos de los Santos Padres, confirman el carácter cristiano de los símbolos que ostentan estos monumentos funerarios. Los símbolos analizados por el P. Daniélou son: la palma y la corona, el agua viva y el pez, la nave de la Iglesia, el carro de Elías, el arado y el hacha, la estrella de Jacob, el zodiaco y el signo de Tau; símbolos que se refieren a la temática de la Escatología, Iglesia, Bautismo y Cruz. Su conjunto forma la *expresión* de una teología de la historia, y constituye también una ampliación de su *Essai sur le Mystère de l'histoire*, al tratar del contenido de los misterios.

A. J. Festugière continúa su meritoria publicación sobre los *monjes de oriente*: nos ha llegado la primera parte de su volumen tercero, sobre *los monjes de Palestina*, con la *vida de San Eutimio*, escrita por Cirilo de Scitópolis⁴, traducida por el citado autor, y acompañada de una *mantisa* (gramática y estilo), y un *apéndice geográfico* con dos mapas (el uno de Palestina bizantina, y el otro de los desiertos). Comienza con una breve nota sobre Cirilo y sus fuentes (pp. 9-16), y con una cronología de los monjes palestinos (pp. 17-26); y luego del índice de los capítulos de la vida (pp. 53-54), el autor nos presenta su traducción, acompañada de abundantes e inteligentes notas, en las cuales el autor demuestra el empeño que ha puesto en la presentación actual de este testimonio de la antigüedad cristiana. Al final, hay un índice especial de temas, y de términos espirituales contenidos en dichas notas, sin el cual esta traducción perdería mucho de su valor de consulta. Para la historia del dogma cristológico, téngase en cuenta la nota —que casi es un apéndice— sobre el concilio de Efeso (pp. 141-144). Para la historia de la Iglesia —y sobre todo de su espiritualidad— este volumen, como los anteriores y los que seguirán, serán siempre un excelente instrumento de trabajo.

El libro de H. Küng, *El concilio y la unión de los cristianos*⁵, es una de las obras que, escritas ocasionalmente y de frente a un hecho —en este caso, el concilio que se está celebrando—, seguirá teniendo valor aún después de pasado el hecho, porque es un libro de principios: como el mismo autor lo señala al final, su obra es de *análisis teológico e histórico* (p. 190) o, como nosotros diríamos, de *teología de la historia de la Iglesia*. El tema, como lo indica su título, es el de la *unión de los cris-*

³ Concretamente, con ocasión del artículo de P. Bagatti, *Una pagina inedita sulla Chiesa primitiva di Palestina*, Osserv. Rom., 6 agosto 1960, p. 4.

⁴ A. J. Festugière, *Les Moines d'Orient*, III/1, *Les Moines de Palestine: Vie de S. Euthyme, par Cyrille de Scythopolis*, Du Cerf, Paris, 1962, 157 págs.

⁵ H. Küng, *El Concilio y la unión de los cristianos*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1962, 207 págs.

¹ J. Quasten, *Patrology*, vol. II: *The Golden Age of Greek Patristic Literature*, Spectrum, Utrecht, 1960, 606 págs.

² J. Daniélou, *Les symboles chrétiens primitifs*, Du Seuil, Paris, 1961, 156 págs.

tianos; pero, como lo enfoca desde el punto de vista de la *renovación vital* de la Iglesia, y ésta es tan necesaria como la misma Iglesia (pp. 44-46), se puede decir que su tema es la Iglesia a través de su historia y a la luz de su teología⁶. El análisis que el autor hace de las diversas actitudes posibles ante una Iglesia compuesta de hombres (pp. 22-33) es exhaustivo: en todo momento, una expresión corrige a la otra, de modo que el pensamiento del autor se mantiene en constante *equilibrio dinámico* entre todos los extremismos⁷. Pero lo más notable del autor —y lo que explica lo exhaustivo de sus análisis— es la actitud de constante *discreción*, o *caritas discreta*, como diría San Ignacio⁸ ante los problemas de la Iglesia: por ejemplo, cuando trata de la *crítica* que puede y debe ejercerse en la Iglesia (pp. 53-59), donde parte de un principio eclesial muy caro a San Ignacio, y que éste expresó en el mismo título de sus *Reglas para sentir en la Iglesia*⁹, y que va unido al principio de la caridad. En fin, una obra digna de nuestro tiempo, sólidamente fundada en la tradición y en los mejores estudios contemporáneos (con abundante y selecta bibliografía, en oportunas notas), y en la que, decíamos pocas líneas más arriba, llama la atención la *caridad y discreción* con que ha sido escrita. De modo que el mismo autor nos da ejemplo de cómo se debe cumplir en todo momento el principio fundamental de la *verdadera reforma* —que es una renovación— de la Iglesia: toda reforma o renovación en la Iglesia, debe hacerse con discreción, y bajo la guía del buen espíritu, porque la

⁶ Y aún de una sana filosofía cristiana de la sociedad: por ejemplo, cuando, a propósito del gobierno de la Iglesia —en la cuestión espinosa del papado y el episcopado— recurre al principio de subsidiaridad (pp. 174 ss.), remitiéndose para ello al estudio de W. Bertrams, *Das Subsidiaritätsprinzip in der Kirche*, *Stim. der Zeit*, 160 (1957), pp. 252-267. Nosotros además agregaríamos —confirmando este planteo sociológico con un argumento de la historia de la espiritualidad— que el modo de gobierno religioso de S. Ignacio está también regido por este principio de subsidiaridad: el Superior debe siempre contar con sus oficiales subordinados; y, sin desmedro del principio de autoridad, debe dejar que los subordinados —ministros, etc.— se encarguen de la ejecución, no haciendo nunca el Superior en persona, lo que puede hacer un subordinado (cfr. J. Lewis, *Le gouvernement spirituel*, Desclée, Bruges, 1961, pp. 81-85).

⁷ Lo que dice de la *Iglesia de los pecadores* (pp. 33-44) nos recuerda su original interpretación del principio luterano *simul iustus et peccator*, que el autor había expuesto en su obra fundamental *Rechfertigung* (Johannes Verlag, Einsiedeln, 1957, pp. 240-242, con abundante y selecta bibliografía sobre el tema, desde el punto de vista católico).

⁸ Véase H. Rahner, *S. Ignacio de Loyola y su histórica formación espiritual*, Santander, 1956, pp. 31-32 (cfr. Ciencia y Fe, XII-46 [1956], pp. 32-36).

⁹ De las tres versiones del libro de los Ejercicios, sólo una dice *Regulas ad sentiendum cum Ecclesia*, mientras las demás dicen *Reglas del sentido verdadero que se debe tener en la Iglesia* (cfr. P. Leturia, *Estudios ignacianos*, II, pp. 153-154, con la nota sobre los dos modos de expresarse: *cum Ecclesia*, y *en la Iglesia*).

discreción —o como San Ignacio diría, discernimiento— espiritual no sólo es esencial en la vida privada del cristianismo¹⁰, sino también en la vida pública de la Iglesia. Y por eso nosotros creemos que el mismo buen espíritu que inspiró a Juan XXIII la convocación del Concilio Vaticano II¹¹, lo conducirá a buen fin.

El mismo H. Küng, en una obra posterior —respecto de la primera edición alemana de la que acabamos de comentar—, titulada *Estructuras de la Iglesia*¹², ha retomado el tema del concilio para hacerlo objeto de una teología estrictamente dicha. Lo que hemos dicho del estilo del autor, al comentar su obra anterior —más pastoral—, lo que podríamos repetir y con creces de ésta —más especulativa—. Por eso nos vamos a limitar, para no repetirnos, a subrayar algunos aspectos de esta nueva obra. Como lo hacía esperar la colección a la que pertenece, *Quaestiones disputatae* (dirigida por K. Rahner) de la que forma parte, esta obra es de avanzada dentro de la teología de la Iglesia, y lleva el sello de la audacia¹³, que implica hacer, en voz alta, teología sobre un tema acerca del cual hay ya una abundante literatura canónica (*capítulo primero*, notas 1 y 3), e histórica (*ibidem*, notas 2 y 4); pero que, desde el punto de vista teológico estrictamente tal, poco se ha hecho (*ibidem*, nota 12). El punto de partida

¹⁰ Casiano relata, en sus *Colaciones*, que se habían reunido los ancianos de la Tebaida alrededor de S. Antonio, maestro indiscutido de la vida espiritual de su tiempo. La reunión se había prolongado durante toda la noche, y un tema único había ocupado a los presentes: cuál era la virtud cuya observancia conducía al monje, a buen paso y con seguridad, a la perfección. Cada uno de los ancianos había ido indicando una: el ayuno y la vigilia, la renuncia de todo, la soledad, la caridad y hospitalidad, etc. El último de todos, S. Antonio había tomado la palabra para decirles: “Todo lo que habéis dicho es necesario, y útil para los que temen a Dios... pero la pérdida de muchos de los nuestros nos impide el darle —a cualquiera de esas virtudes— la primacía. Porque muchos —que practicaron todas esas virtudes—... terminaron miserablemente. Por tanto, para conocer cuál sea la virtud más importante, nos basta averiguar la causa de tanta ruina y decepción: en todos ellos, donde abundaban todas esas virtudes, sólo faltó la *discreción*, y solo su falta nos permitió que terminaran bien...” (cfr. Casiano, *Colatio II Abbatibus Moysi, de discretione*, cap. 2).

¹¹ Es el testimonio del mismo Papa: “Mientras nos entregábamos humildemente a la oración, escuchamos, en la intimidad y simplicidad de nuestro espíritu, una invitación divina a reunir un concilio ecuménico” (AAS., 1960, pp. 183 y 194): como se ve, una inspiración bien determinada, acompañada de las señales del buen espíritu (cfr. G. Huber, *Hacia el concilio*, Dinor, San Sebastián, 1961, pp. 19 ss.).

¹² H. Küng, *Strukturen der Kirche*, Herder, Freiburg, 1962, 356 págs.

¹³ Audacia que tiene mucho de la *parresía* —de la cual es un modelo S. Pablo—, término con el cual los clásicos de la espiritualidad —siguiendo la manera de hablar bíblica— caracterizaban la actitud de quien, sintiéndose poseedores de un mensaje que habían recibido en íntima comunicación familiar con Dios, salían en público a comunicarlo. Véase lo que más adelante, en un boletín de espiritualidad sacerdotal, diremos de esta virtud, como propia del sacerdote (y, por tanto, también del teólogo).

de esta teología no puede ser —como lo explica muy bien el autor en el capítulo primero (pp. 11-18)— ni el derecho canónico actual sobre el concilio, ni la historia de los concilios pasados; sino que debe ser —y ésta es la intuición teológica del autor¹⁴— la Iglesia concebida como *concilio ecuménico convocado por Dios* (capítulo segundo), y respecto del cual el concilio convocado por los hombres es sólo —pero realmente— representación (capítulo tercero). Sobre esta base, que el autor expone en relativamente pocas páginas (pp. 11-35), desarrolla luego su tratado teológico del concilio —primera tentativa, que sólo quiere servir de base para una discusión ulterior—, densa de ideas (si tuviera índice temático, se advertiría mejor), escrita en diálogo constante con el protestantismo — que el autor conoce en sus fuentes—, bien documentada en cualquiera de los aspectos fundamentales del tema (sobre todo en el teológico, el histórico y el canónico), y cuyas partes fundamentales serían: 1. intuición de base que, como dijimos, es una concepción novedosa de la Iglesia, como *Concilio Ecuménico convocado por Dios*, que aquí se estudia en relación con la concepción clásica de la Iglesia como Una, Católica, Santa y Apostólica (capítulos I al IV); 2. *relaciones fundamentales* del Concilio con los laicos (cap. V), las instituciones eclesiásticas (cap. 6), y el papado (cap. 6, completado con el cap. 8 sobre su infalibilidad). El autor, al comienzo, dice que, para los eclesiólogos, el Concilio Ecuménico es como un prisma que, al refractar la esencia luminosa de la Iglesia hace que se hagan visibles sus riquezas (p. 11); y su libro, denso de ideas teológicas sobre la Iglesia a propósito del Concilio, es la mejor prueba de su acerto.

La obra de P. Touilleux, *Reflexiones sobre el misterio de la Iglesia*¹⁵, como parte que es de una colección de pastoral y catequesis, es una presentación muy didáctica del misterio de la Iglesia desde un doble punto de vista: el de la naturaleza social del hombre, y el de la buena nueva de la gracia. Y por eso las dos partes en que se divide: una introducción general, que es a la vez un ensayo de antropología social (cap. 1), y un resumen de la economía de la salvación (cap. 2); y luego el cuerpo de la reflexión sobre el misterio de la Iglesia, que abarca un estudio global de sus estructuras (en sus líneas esenciales, y en su historia) como cuerpo místico de Cristo (cap. 1); y un estudio particular de sus funciones (jerárquica, magisterial y apostólica), y de sus relaciones con las comunida-

¹⁴ Esta intuición nos parece ser la de Rahner —director de la colección de la cual esta obra forma parte—, tal cual ella se manifiesta, por ejemplo, en *Das Dynamische in der Kirche* cuando hace teología del discernimiento de espíritus en la Iglesia (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], pp. 256-262), o en la obra colectiva *Die Pfarre* (cap. 3, edición castellana, pp. 37-52; cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 425-426), cuando hace teología de la parroquialidad de la Iglesia.

¹⁵ P. Touilleux, *Réflexion sur le mystère de l'Église*, Desclée, Tournai, 1962, 220 págs.

des humanas y con el estado (cap. 2). Cada uno de estos capítulos está redactado de manera que su lectura resulta siempre clara, bien dividido en párrafos, y con frecuentes introducciones breves y resúmenes: una obra pues didáctica, que prestará buenos servicios a la pastoral actual de la Iglesia. De toda la obra, sólo nos permitiremos llamar la atención del lector sobre la concepción del apostolado (pp. 177-199), que es un desarrollo de la definición antropológica de la función similar en una comunidad humana (p. 62), pero que subraya fuertemente la peculiaridad sobrenatural de tal función de la Iglesia.

Ya comentamos elogiosamente el original alemán de J. Ratzinger, *Fraternidad cristiana* (cfr. Ciencia y Fe, 17 (1961), pp. 128-129); y lo justo de nuestro elogio se ve confirmado por su traducción al francés, bajo el título de *Hermanos en Cristo*¹⁶: traducción inteligente (véase la nota 1, de la página 61, añadida por los traductores, y que es significativa del cuidado puesto por los mismos por adaptar, al propio ambiente intelectual, el lenguaje del original). La reflexión del autor, es una reflexión teológica personal, verdadero *midrash* (en el sentido espiritual del término, cfr. Ciencia y Fe, 14 (1958), pp. 541-544) sobre los datos de la Escritura y tradición, pero más allá de sus palabras, y en busca de una respuesta del Espíritu al problema de la separación que existe entre hermanos en Cristo. Desearíamos pues su traducción al castellano.

*San Agustín: La vida religiosa*¹⁷, es el título de la antología agustiniana que O. Karrer, precedida, en esta traducción castellana, de un breve estudio de Capánaga que ayudará sin duda a aprovechar mejor de su inteligente traducción. Aunque por su título parece exceder el tema de este boletín sobre la teología y la pastoral de la Iglesia, sin embargo, de las dos ideas alrededor de las cuales el autor de la selección ha presentado los textos agustinianos, el segundo, titulado *Comunidad* (el primero es Dios y el alma) tiene una intención eclesial evidente: véase, en la presentación que el mismo Karrer hace de la personalidad de S. Agustín, el párrafo que dedica al *reino de Dios* que es la Iglesia (pp. 99-110), como segundo pilar de la vida religiosa de S. Agustín (siendo el primero, Dios), y que también lo es de la personalidad intelectual de O. Karrer¹⁸. En esta selección de S. Agustín, se trasluce pues su autor: véase por ejemplo el párrafo dedicado a los separados (pp. 351-359), cuyas ideas sin duda traslucen el motivo de muchas de sus investigaciones (cfr. Ciencia y Fe, 16 (1960), pp. 443-445). Digamos para terminar que nos ha gustado su traducción

¹⁶ J. Ratzinger, *Frères dans le Christ*, Du Cerf, Paris, 1962, 113 págs.

¹⁷ O. Karrer, *San Agustín: la vida religiosa*, Librería Editorial Augustinus, 1962, 423 págs.

¹⁸ Recuérdese la antología, similar a ésta y del mismo Karrer, titulada *Newman, Die Kirche* (1945-1946), de la que un crítico dijo que, más que hacernos conocer a Newman, pretendía hacernos conocer a la Iglesia (cfr. RSPT, 33 [1949], p. 244).

al castellano, digna del conocimiento que de estos temas tiene Capánaga.

Bajo la dirección de W. A. Visser't Hooft, se publica la relación de la *Tercera Asamblea* (Nueva Delhi, 1961) *del Consejo Ecuménico de las Iglesias*¹⁹: contiene los debates y trabajos de dicha Asamblea, y una crónica cotidiana (pp. 7-55). En apéndice, una serie de documentos interesantes. Las revistas especializadas católicas se hicieron eco, a su tiempo, de esta magna Asamblea cuyo tema fue *Jesucristo, luz del mundo*, subdividido en tres: *Testimonios, Servicios, Unidad*, con temas más particulares que se pueden apreciar en el índice selecto —alfabético— que cierra la publicación (pp. 409-412). En general, es notable el lugar que se hizo a las cuestiones económicas, sociales y políticas. En lo estrictamente religioso, llamamos la atención sobre todo lo que se refiere a la *base doctrinal* sobre la cual se apoya el Consejo Ecuménico de las Iglesias (pp. 147-155), pues implica un progreso doctrinal apreciable. Este progreso, manifestado en los retoques de la base doctrinal anterior, junto con el intento de una definición de la unidad que se busca, y el hecho de que se agregara la Iglesia Ortodoxa de Moscú, son los aspectos más interesantes de esta asamblea de Nueva Delhi y lo que da importancia a sus Actas²⁰.

El *Manual para la Historia de la Iglesia*, de J. Fuchs²¹, es el complemento pedagógico del *libro de texto* de la historia de la Iglesia católica, en uso en las catequesis de las escuelas bávaras (de 14 a 16 años), que se ha extendido a otras diócesis alemanas, comprobando así el acierto de la idea de hacer, de la historia de la Iglesia, un instrumento pastoral: mientras el *texto de historia* se ha editado en doble edición (una para Baviera y otra —con un apéndice especial— para las demás diócesis que desearan adoptarlo), el *Manual* que comentamos es común a ambas ediciones. El material histórico es más amplio del que un catequista puede asimilar en un año; y esto significa que es necesario escoger: y es lo que trata de ayudar a hacer el *Manual*. Pero además de escoger, debe el catequista aprovechar su clase de historia dentro del tema fundamental de la catequesis de hoy, que es la *historia de salvación*: y ésta es una de las características más notables del nuevo texto de historia de la Iglesia (respecto a la edición antigua, de Appel), y que el autor del *Manual* ha tenido más en cuenta. Otro aspecto interesante de esta actual pastoral de la Iglesia, es la sinceridad con que se reconocen sus debilidades y se le hace su crítica (p. 10): véase lo que más arriba decíamos, a propósito de la obra que

¹⁹ *Nouvelle-Delhi, 1961: Conseil Oecumenique des Eglises*, Delachaux et Niestle, Neuchâtel, 1962, 415 págs.

²⁰ La nueva fase doctrinal, comparada con la anterior, resulta más escriturística y más trinitaria, y con una acentuación de la gratuidad de la revelación y de la fe (cfr. S. Eiletz, *Las etapas del Consejo Ecuménico de las Iglesias*, Estudios, n. 536, agosto de 1962, pp. 445-453).

²¹ J. Fuchs, *Handbuch zur Kirchengeschichte*, Kösel, München, 1962, 361 págs.

comentábamos de H. Küng, titulada *El Concilio y la unión de los cristianos*, en el capítulo especial que este autor dedica a tal crítica y a su espíritu. En una advertencia preliminar, Fuchs hace las indicaciones fundamentales para el uso de su *Manual* (pp. 11-16); y cierra su obra con un *plan anual* de enseñanza (pp. 337-339), un índice de citas escriturísticas, una *bibliografía práctica* para el catequista, y un *índice temático* que puede facilitar al catequista el interiorizarse rápidamente en ciertos temas fundamentales. Obra pues, sólida y práctica²², digno exponente del actual desarrollo de la catequesis alemana, y digna de ser traducida a nuestra lengua.

La obra de J. Lortz, *Historia de la Iglesia*²³, diríamos que es una obra típica de la actual pastoral de la Iglesia: por eso consideramos un acierto de la editorial —que no es el primero, ni será el último— al haberse encargado de su traducción, hecha sobre la vigésima edición original alemana. Sobre la personalidad de su autor, algo hemos dicho en otra ocasión, a propósito del homenaje que se le ofreció con ocasión de su 70º aniversario (cfr. Ciencia y Fe, [1960], p. 445). En cuanto a la obra que ahora comentamos, su originalidad radica en el punto de vista de toda la exposición de la vida de la Iglesia, que es el de la historia de las ideas. Diríamos pues que la obra de Lortz es doble: por una parte, captar el *ambiente ideológico del mundo*; y, por la otra, la *vida interior* de la Iglesia en ese mundo; pero, en ambos casos, como historiador y no como dogmático o apologista. Y, para apreciarlo, véase, en la introducción, lo que nos dice de su concepto de la historia de la Iglesia (pp. 17-20), y de su división, sobre todo en cuanto a su ausencia (pp. 21-22): estas densas páginas nos dejan entrever el panorama teológico de la historia de la Iglesia que el autor irá detallando a lo largo de toda la obra; y por eso es un acierto que esta obra se cierre con un índice ideológico, excelente instrumento de trabajo, dentro de la perspectiva del autor (pp. 659-716). Una observación útil para la lectura de la obra: para sacar una idea exacta de lo que el autor quiere decir, hay que seguir sus propias referencias; o sea, tener en cuenta que es el conjunto de sus afirmaciones lo que expresa el punto de vista total del autor y no una frase aislada. Por ejemplo, si se leyerá el párrafo dedicado a los *Ejercicios Espirituales* (p. 465), sin tener en cuenta un párrafo ulterior (p. 4457), se sacaría una idea demasiado naturalista de los mismos; y no se apreciaría todo

²² Véase, por ejemplo, la practicidad de la presentación esquemática de los *Ejercicios Espirituales*, como parte del párrafo dedicado a *S. Ignacio de Loyola*: el autor aprovecha para indicar una preparación progresiva del niño —mediante retiros— para que llegue, a su tiempo, a hacer los *Ejercicios* como se debe, es decir, en completa soledad (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], p. 195).

²³ J. Lortz, *Historia de la Iglesia* (desde la perspectiva de la historia de las ideas), Guadarrama, Madrid, 1962, 739 págs.

lo que significa el que sean *espirituales* (cfr. Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 536-537), y que el autor expresa adecuadamente en este último párrafo — y no en los precedentes— al decir que “el fundamento... y la construcción de los Ejercicios se van desplegando al hilo del dogma histórico (o teología de la historia) que se presenta en forma concreta e intuitiva en el pecado original, en la vida de Jesús, y en su lucha contra la persona de Satanás” (p. 458). Y todo lo que el autor dice de la *política* como “nervio vital más íntimo de la Compañía de Jesús” (p. 456), sólo tiene sentido exacto a la luz de la misma concepción espiritual según la cual, como decía San Pablo, (Efesios 6, 12), “no es nuestra lucha —o política— contra hombres de carne y hueso, sino contra espíritus...” (cfr. Ciencia y Fe, XII-46 [1956], pp. 49-51, 53-56).

La obra de G. Furlong, *Misiones y sus pueblos de guaraníes*²⁴, es el resultado de muchos años de trabajo. Nada hay en ella que huelga a improvisación o repentismo, de que adolecen tantas publicaciones de nuestra tierra: aunque no se dijera en el colofón de esta obra que su autor la comenzó a componer en 1915, bastaría rojearla un tanto para colegir que ha sido, durante años y años, que la había venido trabajando. Si la enorme bibliografía, que consigna el Padre Furlong al final de este libro (pp. 755-774), ha sido conocida y aprovechada por él, eso sólo nos bastaría para formarnos un alto concepto de la naturaleza de esta obra; pero, a juzgar por las abundantes citas que hace a través de la obra, no ha sido tanto la documentación édita cuanto la inédita, vista y aprovechada por el autor en los archivos de Simancas, Sevilla y Madrid, y en los de Río de Janeiro y Buenos Aires, la que más le ha ayudado para componer los 68 capítulos de que consta esta monografía. Esos capítulos están repartidos en once secciones: 1-6, *Antecedentes de las Reducciones* (pp. 17-90); 7-18, *Establecimiento de las Reducciones* (pp. 19-181); 19-24, *Disposición externa de los Pueblos* (pp. 181-262); 25-29, *Organización interna de los Pueblos* (263-304); 30-34, *Los misioneros de Guaraníes* (pp. 305-356); 35-40, *Situación Jurídica de las Reducciones* (pp. 357-396); 41-47, *La economía misionera* (pp. 397-448); *La educación misionera: artes, ciencias* (pp. 449-620); 58-68: *Sucesos de repercusión externa* (pp. 621-736).

Si comparamos esta publicación con la de igual tema y de análogas dimensiones, publicada por el benemérito Padre Hernández, en 1913, *Organización social de las Doctrinas Guaraníes*, se ve que no son paralelas, ya que predomina en Hernández la historia externa de las famosas Reducciones, mientras que en Furlong prima la *vida interna*. Para Furlong, los Pueblos de Guaraníes formaban un mundo aparte, y sólo periféricamente les rozaron algunos sucesos ajenos a ellos. No es que estuvieran totalmente e intencionalmente aislados, sino por estar geográficamente tan ale-

²⁴ G. Furlong, *Misiones y sus pueblos de guaraníes*, Buenos Aires, 1962, 790 págs. (a dos columnas y con ilustraciones).

jados de los grandes centros de población hispana, como por abastecerse a sí mismos sobradamente. Hermosamente escribe Furlong, en el Epílogo con que cierra el denso volumen: “Tal fue en nuestro leal entender el génesis, la organización, el desarrollo y el fin de las Reducciones Guaraníticas... Hubo, claro está, en ellas fallas sensibles y limitaciones penosas y hubo en la existencia de esos treinta pueblos sus altos y sus bajos, como acaece en toda obra humana, que perdura al través de centurias, pero fue un experimento sin igual en la historia de la humanidad, e índice de lo que es capaz de obtener el hombre en la línea de la felicidad, cuando pone a ese fin los medios conducentes: la fe en Dios, la mutua caridad, la vida ordenada, el trabajo apreciado y amado. Sin las halaracas y las panaceas que tantos pseudo-redentores han ofrecido estérilmente a la humanidad, los Jesuitas rioplatenses obtuvieron, y con creces, cuanto aquellos amadores de la misma habían soñado. Gracias al hecho de respetar seria, sincera e inteligentemente la libertad del indio, y valiéndose de los medios humanos, honestos y nobles, muy en especial el de la música adecuada y del trabajo amado, menos de cien sacerdotes, repartidos en treinta pueblos, pudieron gobernar sin tropiezo alguno, antes con facilidad y felicidad, a cien mil indígenas, quienes en todo momento se consideraron felices y aun felicísimos, bajo ese régimen de orden, de disciplina y de amor. Si con anterioridad a 1810 estas regiones de América eran conocidas por parte de los hombres pensantes de la Europa, ello se debió a las Reducciones Guaraníticas, y nada como esa extraordinaria hazaña, realizada en el Río de la Plata, llegó a dar nombre a lo que es en la actualidad la República Argentina y el Paraguay. Si hoy son elementos materiales de exportación: nuestro trigo, nuestras carnes y nuestras lanas, lo que hace que nuestro país sea conocido y apreciado, otrora era algo incomparablemente más noble: las treinta Comunidades con un total de cien mil indios, que eran y se sentían felices, y con una felicidad que les esponjaba el espíritu y los llevaba conjuntamente con la vida espiritual, a sobrellevar con resignación las miserias, las enfermedades y aun la muerte, inevitables en todos los mortales. En las Reducciones de Guaraníes no se realizaron los ensueños humanitarios de Platón, de Moore, de Sidney, de Campanella, sino que esas utopías fueron, en gran forma, superadas, y, lo que es más portentoso, ello se hizo no a base de algún elemento humano de lengua tradición cultural, sino con salvajes, recién salidos de las selvas o con los inmediatos descendientes de los mismos. Quienes libres de preconceitos y exentos de apasionamientos se han percatado íntimamente de lo que fueron las Reducciones de Guaraníes, existentes otrora en lo que es hoy la Provincia Argentina de Misiones y regiones vecinas, se han visto forzados a confesar, como nosotros confesamos, que su historia constituye una de las más bellas páginas, no tan solo en los anales de la historia rioplatense, pero aun en los de la historia universal”. Hasta aquí Furlong: lo hemos querido citar tan ampliamente, para justificar la inclusión de su obra entre

las dedicadas a la *historia* y a la *pastoral* de la Iglesia, por ser una síntesis de ambas ideas, a demostrar, con hechos, el valor de una *obra de Iglesia* que la Compañía de Jesús realizó entre nosotros hace siglos.

En estilo llano y preciso, y con un método simple y sencillo, el autor nos presenta un *film* lleno de colorido y de belleza, con hechos tan abundantes como elocuentes, que el lector se siente atraído por la lectura de estas páginas y si unas veces tal vez se sonría ante expresiones entusiasmadas que fluyen espontáneas de la pluma del autor, otras no puede sino fruncir el ceño ante la exposición que hace, con pluma candente, contra los asertos tan pintorescamente disparatados de escritores como Blas Garay, Enrique de Gandía y Leopoldo Lugones, cuyos escritos, a juicio de Furlong, no pasan de ser pésimas caricaturas, sin adarme de seriedad científica. Por que bravío es, a las veces, el lenguaje de que se vale el autor al calificar ciertos asertos de los que han errado, o con evidente apasionamiento han escrito en contra de las Reducciones, y sería bueno distinguir en estos casos entre el pecado y el pecador, fustigando a aquél, pero respetando a éste, lo que no siempre hace el autor. A esta falla, hemos de agregar otra de técnica, ya que no siempre las notas colocadas al final del volumen corresponden a las citas que se hacen en los diversos capítulos. Evidentemente en algunos de éstos, respecto a las dichas notas, ha habido un *quid pro quo* lamentable. Pero estas y otras fallas nada dicen en el *mare magnum* de una obra de esta extensión y de esta excelencia, trabajada con tanto tesón, escrita con tanto conocimiento, e impresa con discreta elegancia y buen gusto; aún más, ilustrada con cerca de quinientas láminas. Estas son tantas, y son tan novedosas, que no sería extremo decir que esta obra es doble: es una historia amplísima y es un magnífico álbum. A todas estas excelencias todavía hay que agregar otras de menor cuantía: las abundantes notas, aunque con las fallas indicadas (pp. 737-754), la profusa bibliografía (pp. 755-774) y el excelente índice de personas y materias (pp. 775-786). Y como si todo esto fuera poco, el compacto volumen está elegantemente encuadernado en sencillo cartón. Si el tema de las Reducciones Guaraníticas estaba hasta ayer huérfano (ya que el libro de Hernández, impreso en Europa, tuvo poca divulgación entre nosotros), hoy tiene un patrono decidido y generoso, que sabrá salir al encuentro de quienes, por ignorancia o por mala fe, se atreven a repetir especies tan falsas como malévolas, como las acuñadas por los Azara, los Blas Garay y los Lugones.

En ocasiones anteriores, nos ocupamos de otros volúmenes de la valiosa obra, *Historia del catolicismo en Francia*, escrita en colaboración por Latreille, Palanque y Delaruelle (cfr. CyF, 16 [1960], pp. 326-327). Para el último tomo, sobre el *Período contemporáneo*²⁵, Latreille ha encargado

²⁵ A. Latreille, J.-R. Palanque, E. Delaruelle, R. Rémond, *Histoire du Catholicisme en France*, III: *La période contemporaine*, Spes, Paris, 1962, 693 págs.

al Profesor René Rémond el libro último que trata de las transformaciones realizadas durante los pontificados de Pío XI y Pío XII, ya que la actuación del Profesor Rémond en los movimientos de Acción Católica, y sus estudios y publicaciones sobre los movimientos políticos y religiosos contemporáneos, le daban especial autoridad. En los seis libros anteriores, Latreille nos presenta con maestría el apasionante cuadro de las vicisitudes de la Iglesia en Francia, desde el desastre de la Monarquía absoluta, hasta nuestros días. Difícilmente se encontrará una nación que en menos de dos siglos haya visto vivir a la Iglesia en condiciones tan variadas y en alternativas tan difíciles: situación de privilegio con los Borbones; vida de catacumbas y martirio durante la Revolución; tentativas oficiales de cisma; protección e intromisión bajo Napoleón; auge y vigorosa expansión de sus obras en la Restauración; lucha enconada, dentro de la legalidad, al promediar el siglo XIX; laicización violenta desde fines del siglo hasta la guerra del 14; recuperación gloriosa como resultado de la guerra; des-cristianización y tremendas crisis internas, entre las dos guerras; prueba del colaboracionismo; vigoroso avance en lo oficial y político en los últimos veinte años. La obra, escrita con amor, y enriquecida, al final de cada capítulo con rica biografía, contiene lecciones muy útiles, especialmente para los católicos que en nuestros días asisten, en sus respectivos países, al drama de la Iglesia que pasa por algunas de las vicisitudes aquí descritas.

Presentamos ahora otros dos volúmenes que nos llegan de la *Federación Internacional de los Institutos Católicos de Investigaciones Sociales y Socio-religiosas de Bruselas* (FERES y CSRS), y que ya presentáramos a nuestros lectores (cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], pp. 115-116), y que recibieran una acogida muy favorable, al punto de llegar a afirmarse que, cuando se encuentren publicadas por completo las colecciones anunciadas, no se podrá recurrir ya al lugar común —por lo demás angustiosamente real— de la carencia de bibliografía socio-religiosa detallada de latinoamérica. De su colección, titulada *Estudios Socio-religiosos*, a cargo de I. Alonso, M. Luzardo, G. Garrido, J. Oriol, se publica *La Iglesia en Venezuela y Ecuador*²⁶, ateniéndose a un esquema similar a otro estudio anterior sobre la Iglesia en Colombia y que ya reseñáramos (cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], pp. 168-169). Aborda ambos países por separado, ofreciendo un análisis de sus componentes sociales y eclesíasticos, estudiados desde un punto de vista exclusivamente cuantitativo. La bien diagramada presentación de la obra, como sus numerosos gráficos y claros mapas, además de la bibliografía utilizada y sus anexos estadísticos, presentan un material de excelente calidad, que ofrecerá sin duda una ayuda insustituible a toda acción pastoral que quiera aprovechar de modo racional y

²⁶ *La Iglesia en Venezuela y Ecuador*, Obra de Cooperación Sacerdotal Hispano-americana, Madrid, 1962, 201 págs.

metódico sus fuerzas en estos dos países, tan necesitados de una eficiente acción misionera en todos sus ámbitos.

El otro volumen, perteneciente a la misma colección, estuvo al cuidado de O. Domínguez, bajo el título de *El campesino chileno y la acción católica rural*²⁷. Luego de una enumeración de la situación económica agraria, y de describir, con abundancia de datos y estadísticas, la estratificación de la población rural chilena (la tierra, el hombre, la reforma agraria), presenta el trabajo realizado en estos medios agrícolas hasta el presente por la Acción Católica Rural y el Instituto de Educación Rural; como anexos, reproduce finalmente los estatutos, programas de cursos de capacitación, tanto para pobladores rurales como para delegados sindicales. Cierra el libro una breve bibliografía (completa en su exigüidad), donde la mención de organismos internacionales de fomento sociocultural, presentados aquí como a través del trabajo, constituyen un ejemplo muy oportuno de la eficaz acción que pueden realizar organizaciones privadas, como las que estudia aquí Domínguez, conjuntamente con otras de carácter internacional.

La obra de I. Rosier, *En busca de la ausencia de Dios*²⁸, es la primera parte de la traducción al castellano, cuyo anticipo abreviado había sido la obra publicada por el mismo autor bajo el título de *Ovejas sin pastor* (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], p. 310). Advertimos que ambos títulos son complementarios, porque mientras el primero subrayaría el hecho de descristianización (para el autor, aparente, o mejor transitoria) de las masas, el segundo título indicaría su causa, que no se hallaría tanto en la masa cuanto en la Iglesia²⁹. La interpretación que Rosier nos hace de la *descristianización de las masas*, nos recuerda la interpretación que Reding ha hecho del *ateísmo marxista* (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 351-352), y por eso nos parece natural que sea atacada, y aún más que la de Reding, porque mientras éste aplicaba su teoría a un hecho del pasado y lo trataba según todas las reglas del método histórico-crítico, Rosier se fija en un hecho presente —en el que todos, como miembros de la Igle-

sia, estamos comprometidos y nos podemos sentir aludidos por su crítica—, y lo hace en términos, pero no con método científico³⁰. En cuanto al método científico de la sociología religiosa, al que alude Rosier más de una vez en su obra, creemos que él (más por temperamento que por estudio) ha visto el peligro de *aparente objetividad* que tal método se atribuye³¹; pero nos parece que (también más por temperamento que por estudio) se ha ido hacia el otro extremo y, por justificar demasiado a la masa, critica demasiado a la Iglesia³².

La obra de P. Rostenne, *Dios y el César*³³, es un ensayo de filosofía de la civilización occidental, desde el punto de vista de la relación existente entre el cristianismo y dicha civilización. No hay duda de que la presencia de Cristo en la Historia ha dividido la labor de la civilización en dos grandes actividades: *antes de Cristo*, era necesario que la naturaleza herida del hombre fuera defendida de la corrupción completa. La creación debía ser conservada y protegida. *Después de Cristo*, el papel de la civilización consiste ante todo en elevar el destino humano hasta el plano del no y el sí decisivos ante la presencia del mismo Cristo en la historia y en cada uno de los hombres. Nos encontramos así en la perspectiva de la creación transfigurada. Pero la Iglesia no puede subsistir a las civilizaciones, obras humanas, como una civilización más. Y éste es el problema que se les planteó a los primeros cristianos al no concretarse la Parusia y el Juicio Final: la relación Iglesia-civilización. De esta relación, dos grandes soluciones se han dado: la de la Edad Media y la moderna. La primera no hizo más que entregar a la política una misión que no podía ser la suya; y, por lo mismo, dio a entender que lo absoluto comienza en lo político, y que a la política le corresponde asimismo el fin último de la humanidad. La reacción que significa la segunda solución, va a colocar el énfasis en lo natural, para que a través suyo se obtenga el predominio de lo político, pero éste con características de absoluto. Esta solución es la que culmina en el ateísmo naturalista y racional de los dos últimos

³⁰ Además, mientras Reding hablaba de un *aparente ateísmo* del marxismo, Rosier se atreve a hablar de un *latente cristianismo* —¡no meramente teísmo!— y esto es más difícil de probar.

³¹ La ciencia o *teoría moderna de la naturaleza* ya ha renunciado voluntariamente a esa objetividad, de la que se preciaba tanto la ciencia clásica (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 220-222; 18 [1962], pp. 96-98); mientras que la *ciencia moderna del hombre* —sociología, psicología experimental, etc.— hace todavía demasiado alarde de objetividad.

³² Como decíamos más arriba, a propósito de la obra de H. Küng, nadie niega que se pueda criticar a la Iglesia; pero ha de ser una crítica en la Iglesia: es decir, no se la criticará bien si se sale de su ambiente —y se inmerge uno, por así decirlo, en un ambiente por desgracia ajeno a ella, como es cierto ambiente obrero—; ni se la critica bien si uno se deja llevar del corazón, en lugar de dejarse guiar por el Espíritu.

³³ P. Rostenne, *Dieu et César, Philosophie de la civilisation occidentale*, Nauwelaerts, Louvain, 1962, 212 págs.

²⁷ O. Domínguez, *El campesino chileno y la acción católica rural*, ibid., 88 págs.

²⁸ I. Rosier, *En busca de la ausencia de Dios*, Lohle, Buenos Aires, 1962, 327 págs.

²⁹ Y esta es la razón por la cual comentamos el libro de Rosier dentro de un boletín de *pastoral de la Iglesia*. Hemos leído, casi a la vez que pensábamos la nuestra, otras críticas locales: y hemos podido comprobar como dos actitudes extremas, que responderían a dos mentalidades, con las cuales debió sin duda contar el autor cuando concibió su obra. Una es la *mentalidad de un sociólogo de profesión* (cfr. Estudios, n. 536, agosto de 1962, p. 454 ss.), que se siente aludido y, hasta cierto punto, descuidado por Rosier; y la otra es la *mentalidad del hombre de la calle* —el *uomo qualunque*, del que hablaba un contemporáneo, cfr. Ciencia y Fe, 16 (1960), pp. 272-273— que se siente interpretado vitalmente por Rosier (cfr. Señales, 12 [1962], n. 136, pp. 54-55).

siglos. Lo principal del libro se refiere entonces a qué consecuencias pueden sacarse del doble fracaso que se ha producido hasta ahora en ese contacto Iglesia-civilización. Ante todo, este fracaso se ha producido en el hombre mismo: el cristiano medieval hizo fracasar la cristiandad, como el ateo moderno mina la civilización atea. La lección que se desprende de la cristiandad del Medioevo es que el ideal de cristiandad no puede existir sino bajo la forma de una incesante actividad creadora del ideal; porque una vez fijado el ideal en instituciones terrenas, siempre estará por debajo de ese mismo ideal y será necesario deshacer las instituciones que en un primer momento aparecían como su encarnación. El autor explica entonces las mismas reacciones del ateísmo moderno como una reacción contra un falso espíritu religioso, y dedica el final de su obra a señalar cuáles son los deberes actuales de todos aquellos que quieren construir una nueva civilización que pueda llamarse asimismo una civilización de tinte cristiano. Una de las dificultades mayores a esta posibilidad la encuentra el autor en la psicología del miedo, es decir, la actitud de muchas personas que no desean llegar hasta el fin de sus convicciones. Pero, al mismo tiempo, Paul Rostenne señala que solamente un cristianismo más plenamente *católico*, y misionero, deseoso de crear comunidades, podrá ciertamente devolverle al mundo un poco de esperanza y de posibilidad de realización. Este trabajo de un gran pensador puede aclarar muchas de las dificultades con que nuestra juventud católica de la segunda mitad del siglo XX choca en sus deseos de una mayor perfección, y de comprensión del papel de la Iglesia en el mundo. Escrita en un estilo ágil y sin recargos de erudición, facilita al pensamiento del lector prolongar las infinitas sugerencias de un hombre que como Rostenne reflexiona con gran profundidad sobre los problemas del mundo moderno.

La obra de G. Kranz, *Literatura cristiana de Europa*³⁴, presenta por primera vez una visión extensa de la misma, comprendiendo los países correspondientes a la *Iglesia Católica*, *Confesiones Protestantes* e *Iglesia Ortodoxa Rusa*. El trabajo abarca desde el 1500 hasta 1960, e incluye los pensadores y poetas que, con espíritu cristiano, han escrito sobre los temas de *Dios*, *vida humana* y *mundo*. Dos propiedades se han tenido en cuenta en la selección: la *universalidad* de los autores, que les permite trascender las barreras del propio idioma y los círculos de las comunidades a las cuales pertenecían, o sea, autores pertenecientes al patrimonio de la literatura universal; y el hecho que no hayan sido *cristianos* sólo como hombres, sino *como escritores*, lo cual se manifiesta en el trasfondo y mentalidad con que han sido escritas sus obras (esto explica por qué ciertos escritores, darmaturgos, etc. de fama internacional, a pesar de haber sido cristianos, no aparecen en esta selección). La obra resulta como

³⁴ G. Kranz, *Europas christliche Literatur, 1500-1960*, Pattloch, Aschaffenburg, 1961, 637 págs.

una imagen sintética, un cuadro en relieve del *espíritu cristiano*, realizado a través de la presentación de sus representantes y sus obras: en la clara caracterización de los mismos, en el análisis objetivo y las informaciones sobre sus diversas influencias, se va tomando conciencia de una pluralidad diferenciada en muchas cosas, pero unida en lo fundamental. Por otra parte, pensamos en la necesidad de un libro así para todos, pero especialmente para los lectores de habla alemana, francesa, inglesa, italiana, pues con él entran en contacto con las riquezas de ciertas literaturas consideradas como menos importantes, como la sueca, noruega, ucraniana, etc., en las cuales la ignorancia de la lengua se ha transformado en una devalorización de las obras. La lectura y discriminación del enorme material está facilitada por diversas tablas e índices: una *tabla* para la fecha de aparición de las obras principales, y otra para el año de nacimiento de los autores estudiados; una detallada *bibliografía* dividida en obras de estudios generales, y obras que tratan de cada autor en particular, puestas según el orden alfabético de los mismos. A esto se agrega un índice por materias, y un índice onomástico, y dos tablas sinópticas de los autores, mirados en la primera según las naciones y las épocas, y en la segunda de acuerdo a las características de sus escritos bajo el punto de vista literario (prosa o poesía, con sus respectivas divisiones). Es pues un monumento al influjo humano del espíritu cristiano y, en buena parte por eso mismo, del humanismo de la Iglesia: por eso lo hemos incluido en este boletín dedicado a la Iglesia.

MORAL, DERECHO, CÁNONES

La obra de W. Schöllgen, *Problemas morales de nuestro tiempo*¹, primer volumen de una serie que ya hemos comentado en su original (cfr. *Ciencia y Fe*, 18 [1962], pp. 126-127; y también 15 [1959], pp. 373-374). Respecto a ésta, cuya traducción nos llega, digamos que tiene cuatro partes: 1. *cuestiones fundamentales* de teología, moral y pastoral (insistiendo en el aspecto social, según el gusto del autor); 2. *problemas teológico-morales* de derecho y política; 3. *problemas antropológicos* de teología moral (incluida, por ejemplo, la educación en el tráfico; 4. *problemas teológico-morales* de la medicina (que es una experiencia fundamental del autor). Tiene un cómodo índice temático (donde *kairos*, concepto fundamental de teología bíblica, es traducido como *oportunidad*; y hay que tenerlo en cuenta a ese término, pues es esencial en la concepción del autor). Hace de introducción un estudio sobre la teología moral y la histórica (cfr.

¹ W. Schöllgen, *Problemas morales de nuestro tiempo*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1962, 489 págs.

siglos. Lo principal del libro se refiere entonces a qué consecuencias pueden sacarse del doble fracaso que se ha producido hasta ahora en ese contacto Iglesia-civilización. Ante todo, este fracaso se ha producido en el hombre mismo: el cristiano medieval hizo fracasar la cristiandad, como el ateo moderno mina la civilización atea. La lección que se desprende de la cristiandad del Medioevo es que el ideal de cristiandad no puede existir sino bajo la forma de una incesante actividad creadora del ideal; porque una vez fijado el ideal en instituciones terrenas, siempre estará por debajo de ese mismo ideal y será necesario deshacer las instituciones que en un primer momento aparecían como su encarnación. El autor explica entonces las mismas reacciones del ateísmo moderno como una reacción contra un falso espíritu religioso, y dedica el final de su obra a señalar cuáles son los deberes actuales de todos aquellos que quieren construir una nueva civilización que pueda llamarse asimismo una civilización de tinte cristiano. Una de las dificultades mayores a esta posibilidad la encuentra el autor en la psicología del miedo, es decir, la actitud de muchas personas que no desean llegar hasta el fin de sus convicciones. Pero, al mismo tiempo, Paul Rostenne señala que solamente un cristianismo más plenamente *católico*, y misionero, deseoso de crear comunidades, podrá ciertamente devolverle al mundo un poco de esperanza y de posibilidad de realización. Este trabajo de un gran pensador puede aclarar muchas de las dificultades con que nuestra juventud católica de la segunda mitad del siglo XX choca en sus deseos de una mayor perfección, y de comprensión del papel de la Iglesia en el mundo. Escrita en un estilo ágil y sin recargos de erudición, facilita al pensamiento del lector prolongar las infinitas sugerencias de un hombre que como Rostenne reflexiona con gran profundidad sobre los problemas del mundo moderno.

La obra de G. Kranz, *Literatura cristiana de Europa*³⁴, presenta por primera vez una visión extensa de la misma, comprendiendo los países correspondientes a la *Iglesia Católica*, *Confesiones Protestantes* e *Iglesia Ortodoxa Rusa*. El trabajo abarca desde el 1500 hasta 1960, e incluye los pensadores y poetas que, con espíritu cristiano, han escrito sobre los temas de *Dios*, *vida humana* y *mundo*. Dos propiedades se han tenido en cuenta en la selección: la *universalidad* de los autores, que les permite trascender las barreras del propio idioma y los círculos de las comunidades a las cuales pertenecían, o sea, autores pertenecientes al patrimonio de la literatura universal; y el hecho que no hayan sido *cristianos* sólo como hombres, sino *como escritores*, lo cual se manifiesta en el trasfondo y mentalidad con que han sido escritas sus obras (esto explica por qué ciertos escritores, darmaturgos, etc. de fama internacional, a pesar de haber sido cristianos, no aparecen en esta selección). La obra resulta como

³⁴ G. Kranz, *Europas christliche Literatur, 1500-1960*, Pattloch, Aschaffenburg, 1961, 637 págs.

una imagen sintética, un cuadro en relieve del *espíritu cristiano*, realizado a través de la presentación de sus representantes y sus obras: en la clara caracterización de los mismos, en el análisis objetivo y las informaciones sobre sus diversas influencias, se va tomando conciencia de una pluralidad diferenciada en muchas cosas, pero unida en lo fundamental. Por otra parte, pensamos en la necesidad de un libro así para todos, pero especialmente para los lectores de habla alemana, francesa, inglesa, italiana, pues con él entran en contacto con las riquezas de ciertas literaturas consideradas como menos importantes, como la sueca, noruega, ucraniana, etc., en las cuales la ignorancia de la lengua se ha transformado en una devalorización de las obras. La lectura y discriminación del enorme material está facilitada por diversas tablas e índices: una *tabla* para la fecha de aparición de las obras principales, y otra para el año de nacimiento de los autores estudiados; una detallada *bibliografía* dividida en obras de estudios generales, y obras que tratan de cada autor en particular, puestas según el orden alfabético de los mismos. A esto se agrega un índice por materias, y un índice onomástico, y dos tablas sinópticas de los autores, mirados en la primera según las naciones y las épocas, y en la segunda de acuerdo a las características de sus escritos bajo el punto de vista literario (prosa o poesía, con sus respectivas divisiones). Es pues un monumento al influjo humano del espíritu cristiano y, en buena parte por eso mismo, del humanismo de la Iglesia: por eso lo hemos incluido en este boletín dedicado a la Iglesia.

MORAL, DERECHO, CÁNONES

La obra de W. Schöllgen, *Problemas morales de nuestro tiempo*¹, primer volumen de una serie que ya hemos comentado en su original (cfr. *Ciencia y Fe*, 18 [1962], pp. 126-127; y también 15 [1959], pp. 373-374). Respecto a ésta, cuya traducción nos llega, digamos que tiene cuatro partes: 1. *cuestiones fundamentales* de teología, moral y pastoral (insistiendo en el aspecto social, según el gusto del autor); 2. *problemas teológico-morales* de derecho y política; 3. *problemas antropológicos* de teología moral (incluida, por ejemplo, la educación en el tráfico; 4. *problemas teológico-morales* de la medicina (que es una experiencia fundamental del autor). Tiene un cómodo índice temático (donde *kairos*, concepto fundamental de teología bíblica, es traducido como *oportunidad*; y hay que tenerlo en cuenta a ese término, pues es esencial en la concepción del autor). Hace de introducción un estudio sobre la teología moral y la histórica (cfr.

¹ W. Schöllgen, *Problemas morales de nuestro tiempo*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1962, 489 págs.

Ciencia y Fe, 17 [1961], p. 96, comentando una obra de Leclerc, de quien se siente solidario nuestro autor, p. 11); o sea, sobre el problema de lo actual (pp. 12 ss.), cuya solución busca el autor en el concepto neotestamentario de *kairos* (pp. 17 ss.). Entre las cuestiones fundamentales, trata el tema del *discernimiento de espíritus* (pp. 124 ss.), donde nos permitiremos una insinuación práctica: S. Ignacio, distinguiría, hoy en día, el *plano psicológico* de la acción humana en el hombre común, del *plano espiritual* del hombre que tiende a la perfección². Y sabía, además, que sus reglas para discernir espíritus no tenían aplicación universal, sino sólo para el ejercitante en que hubiera verdadera lucha de espíritus, que es algo que trasciende el plano meramente psicológico. En este sentido, pensamos que Schöllgen saca de su contexto espiritual a las reglas de discernimiento, y las reduce demasiado a un contexto psicológico: aunque haya analogía entre las reglas de S. Ignacio y las normas de sensatesz de que el autor habla, no conviene —en beneficio de un lector no suficientemente iniciado— hablar indiferente y equívocamente de ambas³. Volviendo al conjunto de la obra de Schöllgen, digamos que, estando llena de ejemplos vitales —que constituyen la rica experiencia pastoral, médica y psicológica, de nuestro autor—, será utilísima sobre todo para quienes puedan integrarla en la propia experiencia pastoral.

G. Söhngen, en *Cuestiones fundamentales de una teología del derecho*⁴, continúa un tema que le es caro: el de *ley y evangelio* (cfr. *Ciencia y Fe*, 16 [1960], pp. 445-447). Y lo hace con una mentalidad que le es peculiar, y que le ha merecido el respeto de nuestros hermanos separados: la *mentalidad ecuménica*, que lo ha llevado a dialogar, sobre este tema de interés común, con los protestantes, e integrar sus aportes en este escrito. Y toma por guía una *categoría metafísica*, en la cual es un maestro en el manejo: la categoría de la *analogía*, a la que sin duda se debe la profundidad y originalidad de sus reflexiones teológicas sobre el dere-

² Implícitamente lo hizo, cuando dijo, en sus Ejercicios, que presuponia, “tres pensamientos... es a saber, uno propio... y otros dos que vienen de fuera” (*Ejercicios*, nº 32; cfr. Casiano, *Colationes*, col. I, capítulo 19, donde el Abad Moisés dice que “impórtanos saber que son tres las causas de nuestros pensamientos: Dios, el demonio, y nosotros”). Y mucho más claro aún cuando S. Ignacio distingue entre escrúpulo, “que procede de nuestro juicio...” (*Ejercicios*, nº 346), y que ahora llamaríamos *hecho psicológico*, del escrúpulo o “tentación que el enemigo pone” (*Ejercicios*, nº 347), y que ahora llamaríamos *hecho o lucha espiritual*.

³ Sobre la diferencia entre *dirección espiritual* propiamente dicha, y mera *prudencia psicológica o pedagógica*, cfr. *Ciencia y Fe*, 17 (1961), pp. 134-135: las reglas de discernir, y no la mera prudencia humana, constituyen —según toda la tradición espiritual (cfr. *Ciencia y Fe*, 14 [1958], pp. 536-537)— al director espiritual.

⁴ G. Söhngen, *Grundfragen einer Rechtstheologie*, Pustet, München, 1962, 168 págs.

cho⁵. Según nuestro autor, cuatro son los temas de una teología del derecho: derecho verdadero y derecho justo; salvación y derecho canónico; evangelio y ley nueva; objetividad del derecho y derecho de la persona. El tema de ley y evangelio, es aquí re-elaborado, de modo que el capítulo destinado al mismo en la obra que ahora comentamos, implica un progreso sobre el libro homónimo —que ya comentamos anteriormente en *Ciencia y Fe*—, y sobre el artículo correspondiente del *Lexicon für Theologie und Kirche*. Respecto del último tema indicado, de objetividad y persona, la consigna sería, según el autor, “conciencia estrecha y horizontes amplios”, como expresión de los dos polos extremos en una concepción teológica del derecho. Partiendo de la expresión kantiana, “concepto sin contenido, es vacío; intuición sin concepto, es ciega”, se podría decir, aplicándolo al derecho, que “personalidad, sería algo arbitrario”. La objetividad verdadera es siempre algo más que pura objetividad, como la justicia, que no quiere ser mera servidumbre de la letra, es siempre algo más que mera justicia. El servicio de la ley a la letra, ha de nacer del espíritu de objetividad. Como se ve, este libro, como los demás del autor y de su escuela, está lleno de sugerencias. En apéndice (pp. 161-163), el origen vital de estos capítulos.

Nos ha llegado, en su reedición ampliada, el segundo volumen de la gran obra de W. M. Plöchl, *Historia del derecho eclesiástico*⁶, del cual ya hemos comentado elogiosamente como se lo merecía, otros dos volúmenes (cfr. *Ciencia y Fe*, 17 [1961], pp. 113-114): el presente volumen estudia la historia del derecho eclesiástico en el Occidente cristiano, desde 1055 (Pontificado de Víctor II) hasta 1517 (comienzo de la reforma). Las mejoras de esta reedición, las indica el autor en el prólogo: además de haber tenido en cuenta, con amplitud de miras, las críticas de los especialistas a la anterior edición, ha revisado y actualizado la bibliografía; y añadido dos temas casi enteramente nuevos, que son el derecho de la *caritas*, y el desarrollo del derecho educacional eclesiástico. El primer tema (pp. 454-461), se introduce en el capítulo de los bienes de la Iglesia: esto revela el sentido teológico con que el autor estudia la historia del derecho, ya que los pobres y necesitados son, como decía el mártir S. Lorenzo, el tesoro de la Iglesia. El tema educacional (pp. 484 ss.) es tratado en el capítulo de la constitución del estudio científico del derecho eclesiástico, como disciplina separada de la teología (en la medida en que ambas disciplinas pueden marchar por separado). La copiosa, completa y bien ordenada serie de fuentes, enciclopedias, diccionarios, bibliografías, coleccio-

⁵ Véase lo que E. Lampey, discípulo y amigo de nuestro autor, dice de su personalidad intelectual, en un prólogo especial, como homenaje al 70 aniversario del mismo (pp. 5-8).

⁶ W. M. Plöchl, *Geschichte des Kirchenrechts*, Band II, 1055-1517, 2te. Aufl., Herold, Wien, 1962, 587 págs.

nes, etc., así como el índice de temas, personas y lugares, concilios, sínodos, dietas, etc. de la época historiada, y el índice de bulas, constituciones, decretales, etc., así como el índice cronológico de Papas, que cierran el volumen, hacen de esta obra un valioso instrumento, no sólo para la ambientación histórica del derecho eclesiástico, sino también para el estudio y la investigación personal, además de ser un modelo de lo mismo. El breve capítulo primero es un panorama de la época que este volumen abarca (volumen IV de la serie completa), que va desde el rompimiento oficial de Bizancio y Occidente, hasta el rompimiento similar, dentro del mismo Occidente, entre Lutero y el Papado romano: hechos que, a la vez que marcan los límites históricos, caracterizan —como rupturas que son— el período comprendido entre ambos, y que son definitivos para los períodos siguientes. Por eso la Iglesia que el autor estudia en este volumen, es la del Occidente europeo, lo cual se nota aún cuando se la ve ir más allá de sus límites estrictamente geográficos —en su avanzada misional, por ejemplo, o en los concilios de Lyon y Florencia—, porque es algo que le es característico, por razón precisamente de la primera ruptura. Cierra esta introducción un panorama sobre las relaciones entre el Papado y el estado: y siguen a continuación los capítulos temáticos. Como lo hicimos notar en nuestro comentario a los volúmenes anteriores, la consulta de esta obra histórica deparará sugerencias interesantes sobre temas actuales, como el laicado (pp. 177 ss.); y las abundantes referencias bibliográficas permitirán al lector que siga, científicamente y por cuenta propia, cualquiera de esas sugerencias.

La importante obra de G. de Lagarde, *El Nacimiento del espíritu laical al declinar de la Edad Media*, nos llega en su tomo IV, dedicado (junto con el tomo V, del cual aquí se nos ofrece ya el plan, pp. XI) a *Guillermo de Ockham*, con el título de *La Defensa del Imperio*⁷. El plan del mismo es el siguiente: 1. *obra política de Guillermo de Ockham* (medio ambiente, etapas, fuentes y métodos de interpretación); 2. *independencia del imperio* (imperio y papado, Ockham y el imperio, y la no dependencia del poder secular); 3. *filosofía de los poderes* (poder civil y su legalidad, diversas formas de gobierno, y orden establecido). La conclusión de todo este estudio (que depende del tomo V, ya en preparación) lo conoceremos al fin del próximo volumen, aunque ya nos anuncia su autor que tratará de sus líneas de fuerza, de la política y la filosofía, y de la fortuna del ockhamismo político. Aunque otros investigadores dudan que se pueda conocer el verdadero pensamiento de Ockham —o por falta de fuentes críticas, o por oscuridad del mismo autor estudiado, que se manifiesta en las conclusiones contradictorias de otros especialistas—, G. de Lagarde cree que es factible intentarlo, y aún llegar a un resultado feliz, bajo

⁷ G. De Lagarde, *La naissance de l'esprit laïque*, IV, *Guillaume D'Ockham, La défense de l'empire*, Nauwelaerts, Louvain, 1962, 269 págs.

ciertas condiciones que él mismo expone en el capítulo dedicado a su propio método de trabajo en esta obra (pp. 57-60): tal vez lo más característico de este método, sea su tentativa de sintetizar en su conjunto el pensamiento de Ockham, sobre las cuestiones capitales de la distinción de lo espiritual y lo temporal, sobre la legitimidad de los derechos del Estado, y sobre el poder y la estructura de la Iglesia, en lugar de analizar a fondo un solo texto —al que previamente se le ha dado la primacía—; y creemos que, como comienzo de un estudio de crítica interna, este método del autor es el único que puede prometer buenos resultados y, a la vez, preparar un progreso en el estudio de crítica externa que aún falta hacer respecto de Ockham (pp. 18-19). El aparato crítico, y la sinceridad con que el autor acepta la crítica constructiva de sus trabajos, facilita este ulterior trabajo; y esta es la mejor alabanza de la obra que comentamos, fundamental para la historia de la Iglesia en el mundo, y en sus relaciones con el poder civil.

R. Costé, en *El problema del derecho de guerra en el pensamiento de Pío XII*⁸, replantea este viejo, pero siempre actual, tema desde un punto de vista moderno: en las guerras pasadas, todo el problema se reducía a *humanizar* en lo posible la conducción de la misma, pero ni se dudaba de su *licitud*; mientras que en los conflictos bélicos actuales, este es el problema fundamental. Hay pues que renovar conceptos y buscar soluciones, para lo cual el autor ha creído conveniente recurrir al pensamiento de Pío XII, cuyos escritos —como él dice— son un verdadero *corpus juris* sobre el tema (p. 9). O sea, constituyen una profundización de los principales textos pontificios, utilizados por el autor (véase el abundante *índice cronológico* que presenta, pp. 499-557). El plan de la obra, se presenta sintetizando tres partes o aspectos: 1. *doctrina pontificia de la guerra justa* (evolución de este pensamiento desde las fuentes bíblicas, hasta la segunda guerra mundial, mostrando las verdaderas dimensiones de este problema); 2. *diversos aspectos* —en su mayoría planteados por las guerras actuales— de este tema: agresión, guerra defensiva, ofensiva y preventiva, intervención y neutralidad, guerra fría y coexistencia pacífica, conciencia individual ante la guerra; 3. el mismo *problema*, en la hipótesis de una comunidad de naciones organizadas (evolución hacia tal organización, salvaguardia de la seguridad colectiva y la paz, y descripción de la guerra justa). En una breve conclusión subraya Costé que Pío XII, cuya doctrina ha analizado en detalle (como se ve por el índice sistemático que acabamos de mencionar), no es sino un fiel exponente de un hecho tradicional, que se basa en el ideal evangélico de paz y amor, pero que tiene en cuenta, con realismo, el echo de una humanidad marcada por el pecado y por su tendencia a la violencia. Pero esta fidelidad, al pensamiento

⁸ R. Costé, *Le problème du droit de guerre dans la pensée de Pie XII*, Aubier, Paris, 1962, 522 págs.

del extinto Padre Santo, va a la par con su *originalidad*, que el autor la descubre con acierto al relacionar expresamente el fundamento del derecho a la guerra con el derecho a la legítima defensa; y el hecho de tener en cuenta concretamente la circunstancia de la insuficiente organización de las naciones, para justificar una guerra justa, a la vez que promueve una organización supraestatal que, consecuente con su fin, tendrá como meta reducir o replantear sus justificaciones, y reducirla a una estricta legítima defensa, para obtener una eficiente y pacífica acción internacional (p. 494). Tal doctrina es la única que, a la vez, tiene en cuenta al Evangelio y la condición humana de gracia y pecado, así como las circunstancias particulares y el bien común (p. 495). Cierra finalmente la obra una bibliografía (pp. 508-517) que, si bien no presenta todo el abundante material usado por el autor en el curso de su trabajo, ofrece una buena ambientación al tema del derecho de la guerra.

El conocido *Grupo Lionés de Estudios Médicos*, nos ofrece otro de sus ya acostumbrados trabajos de conjunto, en que, con una acertada *orientación médico-teológica*, se abordan variados temas de actual interés y de su especialidad, desde el punto de vista tanto filosófico como biológico. El presente trabajo, acerca de *El amor maternal*⁹, reúne en torno a este tema ocho trabajos. Los cuatro primeros estudios (a excepción del tercero: el espíritu maternal y los cuadros sociales entre los *primitivos*, de carácter más bien etnológico) encaran la materia desde un ángulo psicobiológico: 1. los *fundamentos fisiológicos* del amor maternal (hormonas y medio biológico); 2. la *génesis psicológica* del espíritu maternal; 4. consideraciones sobre el *amor conyugal y maternal* (la esposa, la madre). Los capítulos siguientes: 5. las *desviaciones de la maternidad* (aborto); 6. *maternidad y trabajo* (dilemas y mitos); muestran en estos dos trabajos diversas implicaciones morales que ofrece el tema. Comprende el séptimo trabajo, acerca de las vocaciones para-maternales, un tema no exento de originalidad por sus apreciaciones, las posibilidades de sublimación del amor maternal, que puede integrar a su vida la mujer soltera. El último capítulo, ya de orientación teológica, presenta un trabajo sobre la Ssma. Virgen, como Madre de Dios, desarrollando el tema, no con planteamiento especulativo, sino más bien historiando los dogmas mariales, y sus consecuencias para la comprensión más profunda de la maternidad humana.

Como parte de una serie de publicaciones sobre la limitación de nacimientos con criterio católico, presentamos el folleto titulado con toda intención *Fecundidad y dominio de sí*¹⁰. Con anterioridad, en esta misma revista (cfr. *Ciencia y Fe*, 18 [1962], pp. 152-157), hemos comentado otros de la misma serie; de modo que ahora seremos breves sobre el presente. El título insinúa algo que debiera ser parte de toda solución al

⁹ *L'amour maternel*, Groupe Lyonnais, Spes, Paris, 1962, 237 págs.

¹⁰ *Fécondité et maîtrise de soi*, Lethielleux, Paris, 1962, 10 págs.

problema de los nacimientos: dominio de sí, que se puede manifestar en no usar del matrimonio (cfr. *Ciencia y Fe*, 188 [1962], pp. 134-135, nota 4), o en la manera de tener en cuenta la ovulación, como en el caso del control de la temperatura, método cuya teoría y práctica este folleto explica, y que consiste en determinar la ovulación por la curva de la temperatura. Acompañan el folleto ejemplares de las pautas para dicho control.

CUESTIONES BÍBLICAS

El estudioso del N. T. recibirá con agrado la noticia de una nueva edición modernizada de la conocida gramática griega de Blass-Debrunner. Esta famosa obra, que conoció diez ediciones de 1896 a 1960, se presenta, hoy, en una traducción inglesa considerablemente mejorada¹. El prof. Debrunner, conciente de algunas deficiencias de la gramática, en lo que se refiere a la literatura científica inglesa, había preparado unas notas, que, según parece, no fueron incluidas en la edición alemana —edición póstuma— de 1959. Con la base de estas notas, R. W. Funk emprendió el trabajo de revisar la novena-décima edición alemana, haciendo las enmiendas allí indicadas y completando la bibliografía. La obra es, en sustancia, la misma de Debrunner, pero corregida, enriquecida, modernizada. La revisión se extiende a los tres índices —materia, palabras griegas, citas bíblicopatrísticas— que facilitan notablemente la consulta. En resumen, un buen trabajo de Funk, pese a algunos defectos que se le han notado².

Desde 1937, Y. Kaufmann ha ido publicando en hebreo moderno una historia de la religión de Israel. Los ocho volúmenes —el último publicado en 1956— han tenido gran repercusión, naturalmente limitada, por el idioma, a un privilegiado círculo de lectores judíos. Moshe Greenberg nos la hace asequible, al menos en parte, en una traducción inglesa³. Espigando entre los siete volúmenes —el último no entra en la cuenta— nos entrega en un volumen lo que, a su juicio, puede ser más interesante. En la pág. VI indica de qué tomos de la obra total ha sido hecha la selección,

¹ F. Blass-A. Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature, incorporating supplementary notes*. Translated and edited by R. W. Funk, University of Chicago Press, Chicago, 1961, 325 págs. Con esta obra y la anterior *A Greek-English Lexikon of the NT.*, la Universidad de Chicago nos ofrece dos valiosos instrumentos para el conocimiento del NT. y de la Iglesia primitiva.

² Ver la crítica de E. R. Smothers en *Theol. Stud.*, 23 (1962), p. 273.

³ Y. Kaufmann, *The Religion of Israel, from its Beginnings to the Babylonian Exile* (Translated and abridged by Moshe Greenberg), University of Chicago Press, Chicago, 1960, 486 págs. Para una información más amplia de la obra cfr. J. Ph. Hyatt, *JBR.*, 19 (1961), p. 52-57 y *CBQ.*, 23 (1961), p. 68 ss.

del extinto Padre Santo, va a la par con su *originalidad*, que el autor la descubre con acierto al relacionar expresamente el fundamento del derecho a la guerra con el derecho a la legítima defensa; y el hecho de tener en cuenta concretamente la circunstancia de la insuficiente organización de las naciones, para justificar una guerra justa, a la vez que promueve una organización supraestatal que, consecuente con su fin, tendrá como meta reducir o replantear sus justificaciones, y reducirla a una estricta legítima defensa, para obtener una eficiente y pacífica acción internacional (p. 494). Tal doctrina es la única que, a la vez, tiene en cuenta al Evangelio y la condición humana de gracia y pecado, así como las circunstancias particulares y el bien común (p. 495). Cierra finalmente la obra una bibliografía (pp. 508-517) que, si bien no presenta todo el abundante material usado por el autor en el curso de su trabajo, ofrece una buena ambientación al tema del derecho de la guerra.

El conocido *Grupo Lionés de Estudios Médicos*, nos ofrece otro de sus ya acostumbrados trabajos de conjunto, en que, con una acertada *orientación médico-teológica*, se abordan variados temas de actual interés y de su especialidad, desde el punto de vista tanto filosófico como biológico. El presente trabajo, acerca de *El amor maternal*⁹, reúne en torno a este tema ocho trabajos. Los cuatro primeros estudios (a excepción del tercero: el espíritu maternal y los cuadros sociales entre los *primitivos*, de carácter más bien etnológico) encaran la materia desde un ángulo psicobiológico: 1. los *fundamentos fisiológicos* del amor maternal (hormonas y medio biológico); 2. la *génesis psicológica* del espíritu maternal; 4. consideraciones sobre el *amor conyugal y maternal* (la esposa, la madre). Los capítulos siguientes: 5. las *desviaciones de la maternidad* (aborto); 6. *maternidad y trabajo* (dilemas y mitos); muestran en estos dos trabajos diversas implicaciones morales que ofrece el tema. Comprende el séptimo trabajo, acerca de las vocaciones para-maternales, un tema no exento de originalidad por sus apreciaciones, las posibilidades de sublimación del amor maternal, que puede integrar a su vida la mujer soltera. El último capítulo, ya de orientación teológica, presenta un trabajo sobre la Sma. Virgen, como Madre de Dios, desarrollando el tema, no con planteamiento especulativo, sino más bien historiando los dogmas mariales, y sus consecuencias para la comprensión más profunda de la maternidad humana.

Como parte de una serie de publicaciones sobre la limitación de nacimientos con criterio católico, presentamos el folleto titulado con toda intención *Fecundidad y dominio de sí*¹⁰. Con anterioridad, en esta misma revista (cfr. *Ciencia y Fe*, 18 [1962], pp. 152-157), hemos comentado otros de la misma serie; de modo que ahora seremos breves sobre el presente. El título insinúa algo que debiera ser parte de toda solución al

⁹ *L'amour maternel*, Groupe Lyonnais, Spes, Paris, 1962, 237 págs.

¹⁰ *Fécondité et maîtrise de soi*, Lethielleux, Paris, 1962, 10 págs.

problema de los nacimientos: dominio de sí, que se puede manifestar en no usar del matrimonio (cfr. *Ciencia y Fe*, 188 [1962], pp. 134-135, nota 4), o en la manera de tener en cuenta la ovulación, como en el caso del control de la temperatura, método cuya teoría y práctica este folleto explica, y que consiste en determinar la ovulación por la curva de la temperatura. Acompañan el folleto ejemplares de las pautas para dicho control.

CUESTIONES BÍBLICAS

El estudioso del N. T. recibirá con agrado la noticia de una nueva edición modernizada de la conocida gramática griega de Blass-Debrunner. Esta famosa obra, que conoció diez ediciones de 1896 a 1960, se presenta, hoy, en una traducción inglesa considerablemente mejorada¹. El prof. Debrunner, conciente de algunas deficiencias de la gramática, en lo que se refiere a la literatura científica inglesa, había preparado unas notas, que, según parece, no fueron incluidas en la edición alemana —edición póstuma— de 1959. Con la base de estas notas, R. W. Funk emprendió el trabajo de revisar la novena-décima edición alemana, haciendo las enmiendas allí indicadas y completando la bibliografía. La obra es, en sustancia, la misma de Debrunner, pero corregida, enriquecida, modernizada. La revisión se extiende a los tres índices —materia, palabras griegas, citas bíblicopatrísticas— que facilitan notablemente la consulta. En resumen, un buen trabajo de Funk, pese a algunos defectos que se le han notado².

Desde 1937, Y. Kaufmann ha ido publicando en hebreo moderno una historia de la religión de Israel. Los ocho volúmenes —el último publicado en 1956— han tenido gran repercusión, naturalmente limitada, por el idioma, a un privilegiado círculo de lectores judíos. Moshe Greenberg nos la hace asequible, al menos en parte, en una traducción inglesa³. Espigando entre los siete volúmenes —el último no entra en la cuenta— nos entrega en un volumen lo que, a su juicio, puede ser más interesante. En la pág. VI indica de qué tomos de la obra total ha sido hecha la selección,

¹ F. Blass-A. Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature, incorporating supplementary notes*. Translated and edited by R. W. Funk, University of Chicago Press, Chicago, 1961, 325 págs. Con esta obra y la anterior *A Greek-English Lexikon of the NT.*, la Universidad de Chicago nos ofrece dos valiosos instrumentos para el conocimiento del NT. y de la Iglesia primitiva.

² Ver la crítica de E. R. Smothers en *Theol. Stud.*, 23 (1962), p. 273.

³ Y. Kaufmann, *The Religion of Israel, from its Beginnings to the Babylonian Exile* (Translated and abridged by Moshe Greenberg), University of Chicago Press, Chicago, 1960, 486 págs. Para una información más amplia de la obra cfr. J. Ph. Hyatt, *JBR.*, 19 (1961), p. 52-57 y *CBQ.*, 23 (1961), p. 68 ss.

que se divide en tres partes: carácter de la religión de Israel, historia de la religión de Israel antes de los profetas clásicos, los profetas. Al final, amplios índices de textos bíblico-judaicos, de autores, de materia. Otro acierto de la Chicago Press.

En una edición nueva, elegante —papel, tipografía, encuadernación— se presenta la traducción de Fr. Tillmann, de larga historia entre las traducciones alemanas del NT.⁴ Publicada en 1925 —primera edición— fue revisada y corregida en 1951 por W. Becker, y aceptada como versión oficial del NT para los obispados de Alemania oriental. En la nueva edición se introducen mejoras en el texto y en las notas, más un apéndice que contiene: breves introducciones a los libros del NT, índice litúrgico bien trabajado, paralelos de los tres sinópticos y un utilísimo índice de materias teológicas. Exactitud, sencillez y acomodación al espíritu alemán sin traicionar el original griego; tales son sus características.

También M. Buber, personalidad conocida en nuestra revista (CyF., 16 [1960], p. 280 ss.; 18 [1962], p. 123), nos ofrece una traducción de los salmos⁵. Siguiendo con fidelidad el texto masorético se esfuerza en hacer transparente el pensamiento sagrado. Pone especial cuidado en conservar la misma traducción para los términos más importantes y aún en elegir palabras de la misma familia cuando así se presentan en el texto original. Las últimas páginas de la obra —211-217— nos ponen al tanto del laborioso proceso de esta traducción.

En el panorama exegético del AT. la protohistoria —once primeros capítulos del Génesis— sigue ocupando un sitio de relieve⁶. Hoy nos llega la segunda edición de un libro ya comentado en nuestras revista⁷. Críticas y sugerencias amistosas han contribuido a mejorar el contenido. Consideramos tan importante la obra, que a pedido nuestro, las Ediciones Paulinas han tomado la responsabilidad de publicar su traducción castellana. Para mediados del año entrante estará, confiamos, a disposición de nuestro público.

La conocida colección Herder's Bibelkommentar, comenzada en 1935, bajo la dirección de Kalt y Lauck, va encaminada a su término con la publicación del tomo VII/1⁸. Siguiendo fielmente los principios que inspiraron la colección, la obra presenta solidez científica exenta de tecnicis-

⁴ Fr. Tillmann, *Das Neue Testament*, Kösel, München, 1962, 901 págs.

⁵ M. Buber, *Das Buch der Preisungen*, Fischer, Frankfurt, 1962, 219 págs.

⁶ Para no citar más que algunas obras en castellano: L. Araldich, *El origen del mundo y del hombre según la Biblia*; H. Renckens, *Así pensaba Israel*; Hauret, *Los orígenes*; J. Sánchez Guerra, *Origen y destino del hombre según la Biblia* (Col. Cuadernos Bíblicos, n. 5).

⁷ Th. Schwegler, *Die biblische Urgeschichte im Lichte der Forschung*, Pustet, München, 1962, 275 págs. (2te. Aufl.).

⁸ H. Schneider, *Die Sprüche Salomons, Das Buch des Predigers, Das Hohelied*, Herder's Bibelkommentar, Herder, Freiburg, 1962, 332 págs.

mos, con una finalidad pastoral' (für das Leben) mediante una exacta y sencilla explicación del texto. La disposición del contenido es simple: breve introducción a cada libro, texto bíblico en la primera mitad de la página, seguido de un comentario ininterrumpido. Al margen de la página se señalan los versículos comentados. El índice de materias nos parece un poco pobre; la presentación muy buena.

Desde los tiempos de S. Jerónimo se ha hecho proverbial la oscuridad del Deutero-Zacarías. P. Lamarche⁹, intenta una nueva solución. Después de mostrar la importancia del problema y su complejidad, traza una historia de la exégesis, que no ha llegado a soluciones satisfactorias. Propone, en seguida, su método de trabajo: análisis de las estructuras literarias; y emprende el estudio detallado del texto, que divide en dos bloques —c. 9-11; c. 12-14—. Sólo entonces aborda la estructura literaria y la interpretación del conjunto de los cap. 9-14. Establece, luego, una confrontación entre el pastor traspasado y el siervo doliente, y en quince páginas resume los resultados y conclusiones del estudio. Una información bibliográfica, dividida, para mayor claridad, en cuatro partes, cierra la obra. Como dice Harvey, en su crítica (ScE., 14 [1962], pp. 505-508), el trabajo merece un sitio de consideración en la investigación del deutero-Zacarías; señala, además, un progreso en el uso del método del análisis estructural aplicado a la Biblia. Por este doble título será indispensable su lectura a todo exégeta.

Hace casi diez años comenzó de un modo promisor una colección alemana —Herders theologischer Kommentar zum NT.— con el comentario de las cartas de S. Juan de R. Schnackenburg. De esta obra nos ocupamos a su tiempo en esta revista (CyF. n. 47 [1956] p. 139 s.) indicando las características de la nueva serie. Después de algunas vicisitudes, el nuevo director A. Vögtle, imprime a la obra nuevas energías y su resultado es el comentario a las cartas de Pedro y Judas¹⁰. Comentario sólido, precedido de las correspondientes introducciones y epilogado por diez sugestivos excursus, breves índices de materia y palabras griegas. Esto forma la espina dorsal de esta obra concienzuda, cuya seriedad queda avalada por el nombre del autor cuyos trabajos nos son conocidos (CyF., 13 [1957] pp. 387-389; 15 [1959] p. 117; 16 [1960] p. 239), y por una exhaustiva bibliografía consultada —p. IX-XVI—. Reiteramos nuestra confianza, expresada entonces, de que sigan apareciendo nuevos tomos con la misma riqueza científica y teológica.

En varias ocasiones nos hemos referido a los problemas actuales sobre la vida de Jesús (CyF., 17 [1961] p. 396). Las nuevas tendencias no par-

⁹ P. Lamarche, *Zacharie IX-XIV. Structure littéraire et messianisme*, Gabalda, Paris, 1961, 168 págs.

¹⁰ K. H. Schelkle, *Die Petrusbriefe; Der Judasbrief*, Herders theologischer Kommentar zum NT., Herder, Freiburg, 1961, 250 págs.

ten del Jesús histórico —como la antigua investigación de la vida de Jesús— para examinar luego, en forma crítica, la predicación de los apóstoles, sino que, al contrario, se introduce en el kerygma de la Iglesia primitiva —según se nos presenta en los escritos del NT a través de los análisis de la Formgeschichte— y de ahí se remonta al Jesús de la historia. El elemento desconocido es, en este caso, el Jesús histórico. Hay que determinar de qué modo y con qué exigencias el anuncio cristiano se refiere al Jesús de Nazaret. La relación entre el Jesús histórico y la comunidad primitiva es uno de los problemas más apremiantes de nuestra generación (TLZ., 87 [1962] p. 163). Con esta perspectiva, aborda A. Nisin la historia de Jesús¹¹ —señalamos el título *historia*, no *vida*, de Jesús—. Una breve introducción en estilo sencillo pone al corriente de esta nueva perspectiva. Comienza la vida, naturalmente, con la resurrección de Cristo; entra en seguida, en el ministerio de Jesús siguiendo de cerca el evangelio de Marcos. La confesión de Cesárea señala el fin de la primera etapa; con la transfiguración da comienzo un nuevo período que culmina en la pasión (y resurrección). Todo el evangelio gira alrededor de tres intervenciones que forman su comienzo medio y fin: bautismo, transfiguración, resurrección. Indicación bibliográfica muy buena, breve índice de textos bíblicos, cuatro mapas sencillos. Saludamos con simpatía esta obra, la primera, según creemos, que escribe un católico, con esta perspectiva, para el público.

La explicación del sermón de la montaña suele hacerse tomando como guía el texto extenso de S. Mateo. H. Kahlefeld, en cambio, nos ofrece un enjundioso comentario siguiendo el texto breve de S. Lucas¹². Unas páginas de orientación general, un largo capítulo con algunas precisiones sobre la noción bíblica de pobre y pobreza, y el encuadre del sermón en S. Lucas, forman como una introducción al comentario, que se desarrolla en los cinco capítulos siguientes. Kahlefeld expone sin tecnicismos y es sobrio en las notas, que van todas al final —el sistema no nos convence— pero la bibliografía consultada (p. 139) es de primer orden. La obra nos parece útil para una sustanciosa lectura espiritual.

A la editorial Gredos somos deudores de la traducción española de un libro publicado hace unos años¹³. Esta obra explota los resultados de otra anterior (*Essai sur la pensée hébraïque*)¹⁴ y constituye una confrontación entre la revelación bíblica y el helenismo. Tresmontant trata de

¹¹ A. Nisin, *Histoire de Jésus*, Seuil, Paris, 1960, 410 págs.

¹² H. Kahlefeld, *Der Jünger. Eine Auslegung der Rede Lk. 6, 20-49*, Knecht, Frankfurt, 1962, 156 págs.

¹³ Cl. Tresmontant, *Estudios de metafísica bíblica*, Gredos, Madrid, 1961, 228 págs.

¹⁴ Esta obra ha sido severamente juzgada; cfr. RSPT., 38 (1954), p. 768-776; *ib.*, p. 105 s. Buena parte de la crítica alcanza también a la obra que comentamos; cfr. Sch., 32 (1957), p. 597.

descubrir la representación del mundo y del hombre, subyacente al relato bíblico y se esfuerza en demostrar que este tipo de metafísica concuerda mejor con la moderna imagen científica del mundo, que la metafísica griega. El análisis exhaustivo de la obra nos llevaría a campos que no son de nuestra especialidad; por eso la hemos remitido a críticas más autorizadas.

Una de las teologías bíblicas católicas del NT la debemos a la pluma del conocido exégeta J. Bonsirven. Publicada en 1951, llega, por fin, al público de habla española¹⁵. Expone la doctrina del NT siguiendo, sin rigidez, el orden cronológico. La divide en cuatro estadios. Jesús, fuentes, persona, mensaje, obra, según los cuatro evangelios. Comunidad primitiva: vive la fe recibida de Jesús y ensaya las primeras síntesis de su cristología. Pablo: breve introducción crítica y su teología centrada en Cristo mediador. Madurez cristiana: la segunda generación que continúa el movimiento inicial con un crecimiento orgánico. Índices de citas bíblicas y de materia. Breve bibliografía. Densas notas al pie de página. Puntos de vista personales y nuevos.

Studia neotestamentica es el título de una nueva colección, que será de mucho interés para especialistas y estudiosos de la Biblia. La múltiple y variada producción literaria, la necesidad de una información rápida, y una puesta al día en los distintos campos de estudio del NT., han decidido, a un conocido grupo de especialistas, a iniciar una doble serie de trabajos. Una, *Subsidia*, dará una visión sobre el estado actual de los estudios; o la otra, *Studia*, está constituida por monografías sobre diversos temas. El primer volumen es obra del excelente exegeta R. Schnackenburg¹⁶. Presenta una visión panorámica bastante completa de las posiciones actuales en la teología del NT. No se trata sólo de un inventario de opiniones sino que extiende la investigación, señala las lagunas, abre nuevos caminos. A la información amplia, y segura se une un juicio firme y matizado. Es el fruto de sus profundos conocimientos de los estudios neotestamentarios. La impresión tipográfica es excelente. Aguardamos con mucho interés el tomo de B. Rigaux, *San Pablo y sus cartas*, que se anuncia como próximo.

Este mismo autor nos entrega una serie de estudios sobre la Iglesia según el NT.¹⁷ No es un tratado completo sino más bien ciertos aspectos más importantes sobre el tema. Un primer capítulo reúne los datos bíblicos sobre la génesis y vida de la Iglesia. Esto constituye el punto de partida para la teología de la Iglesia, que, siendo sustancialmente la misma, está presentada de diversas maneras según la idiosincrasia de los autores

¹⁵ J. Bonsirven, *Teología del NT.*, Ed. Litúrgica Española, Barcelona, 1961, 627 págs.

¹⁶ R. Schnackenburg, *La théologie du NT.*, *Studia neotestamentica*, Desclée de Brouwer, Bruges, 1961, 123 págs.

¹⁷ R. Schnackenburg, *Die Kirche im Neuen Testament*, *Quaestiones disputatae*, Herder, Freiburg, 1961, 172 págs.

del NT. De todo este conjunto se deducen los rasgos esenciales de la Iglesia hasta penetrar en su misterio íntimo: pueblo de Dios, templo que se construye en el Espíritu, cuerpo de Cristo. En ella se opera la unión de lo temporal y lo eterno. Así comienza a realizarse en la tierra el reino de Dios. La abundante literatura sobre el tema ha sido sólo en parte consultada, y esto intencionalmente, porque al autor le interesa, sobre todo, dar su punto de vista personal. Y el que opina es, no lo olvidemos, un maestro.

L. Sabourin acaba de publicar un voluminoso estudio sobre un tema de mucha actualidad: la redención sacrificial de Cristo¹⁸. Dos textos paulinos —2 Cor. 5, 21; Gál. 3, 13— ocupan la atención del autor. ¿En qué sentido, Cristo fue hecho pecado y maldición? En la primera parte recorre la historia de la interpretación desde los Padres hasta el día de hoy. Ve en los reformadores —Lutero, Calvino, Melancton— la desviación del aspecto jurídico de la redención insinuado ya, de modo correcto, por S. Anselmo. Según los reformadores, en Cristo, hecho pecado y maldición, se concentra toda la impureza del mundo y cuanto pueda atraer la justicia vindicativa de Dios. El influjo de esta opinión se habría dejado sentir en autores católicos que favorecen la teoría de la sustitución penal. Para Sabourin, el pasaje de Corintios —el más importante de los dos— no significa que Cristo fue hecho *pecado* en lugar nuestro, sino que fue hecho *sacrificio por el pecado*, en favor nuestro. La segunda parte del libro no hace más que defender esta interpretación, apelando a los datos bíblicos: estudiando la noción de sacrificio en el AT., el aspecto sacrificial de la muerte del siervo de Dios como fue interpretada en el NT., etc., o sea trata de prolongar la investigación en busca de los datos bíblicos que sean la expresión del designio divino. Tres índices —autores, citas bíblicas, materia— ponen fin al trabajo. Estudio serio, que no pretende ser la última palabra, pero que será muy útil consultar.

El cristiano y el mundo según el NT. es el título de un extenso trabajo de teología moral, una especie de tesis —Habilitationsschrift—¹⁹. El desarrollo de la obra es simple. Sigue los escritos del NT. según el orden cronológico comúnmente aceptado: sinópticos, Hechos, epístolas paulinas, Hebreos, cartas católicas, Juan, apocalipsis. Un breve resumen sintetiza el estudio de cada parte y tres páginas recogen el resultado de toda la obra. Amplia y bien trabajada bibliografía, cuidadoso índice de materias y de citas bíblicas. El tema no puede tener mayor actualidad, e interesa tanto a la Escritura, como a la moral y a la teología espiritual. El autor nos previene, en la introducción, que la problemática del NT. no coincide, en todos sus puntos, con la moderna. Por eso algunos problemas de actualidad

¹⁸ L. Sabourin, *Rédemption sacrificielle: Une enquête exégétique*, Desclée de Brouwer, Bruges, 1961, 492 págs.

¹⁹ R. Völkl, *Christ und Welt nach dem Neuen Testament*, Echter, Würzburg, 1961, 515 págs.

quedan sin respuesta, por lo menos, directa. Sin embargo, a pesar de la distinta perspectiva, el cristianismo moderno ganaría mucho en comprensión, uniformidad y vida si se enfrentara con la actitud neotestamentaria frente al mundo. Völkl no limita su estudio al término *mundo*, sino analiza otros, que él llama *paralelos*, tales como: carne, pecado, pasiones, muerte, ley. El estudio está llevado con rigor y aparato científico —lo cual no significa que estemos de acuerdo con todas sus afirmaciones— y es lástima que no esté más al alcance del gran público que podría aprovechar su contenido para la vida espiritual. El autor nos promete un segundo tomo que proseguirá la investigación sobre el mismo tema, en la tradición patristica hasta el año 150.

La obra de G. Schneider, *¿Nueva creación o retorno?*²⁰, quiere ser una contribución exegética al problema de la nueva creación, como parte del problema filosófico y teológico —tan del gusto de nuestro tiempo— de la historicidad humana. Para dar mayor relieve a este concepto, típicamente bíblico, de la *nueva creación*, el autor lo pone en relación con la noción de *retorno eterno*, tan típica en la historia de las religiones. Planteada la cuestión, que responde al título de la obra, Schneider anuncia el camino que seguirá para resolverla (p. 11-13). La primera parte sondea el AT. en busca de la noción de creación y nueva creación, su influjo en el concepto paleotestamentario de la historia y su relación con el retorno. La segunda, estudia la literatura extrabíblica. Ante todo el judaísmo posterior, luego la religión de Zaratustra, la Stoa y la Gnosis, que podrían ejercer algún influjo sobre el NT. La tercera parte aborda el NT.: Jesús, tradición primitiva, y Paulo, que es el punto difícil, ya que sólo Paulo habla expresamente de la nueva creación. El libro termina con una respuesta a la cuestión propuesta y recapitula con mucha claridad el resultado del trabajo (p. 92). La noción de *retorno* está en la relación con la idea de *nueva creación*, porque Cristo es el nuevo Adán que no sólo supera al primero, sino que nos devuelve la vida en una medida incomparablemente más alta que la que el primer hombre poseyó. *Nueva creación* significa también *restauración* de la primera creación divina; pero en la concepción bíblica de la historia lleva siempre el hilo conductor. Cristo ha introducido la nueva creación de los últimos tiempos. A la selecta bibliografía, cuidadosamente escogida, hay que añadir las notas insertas en el texto. El registro de citas bíblicas sólo tiene en cuenta las más estudiadas. Obra clara en su plan, y en su estilo. Aunque el trabajo es una disertación doctoral, en su publicación se ha pensado en un círculo más amplio de lectores, lo cual se advierte de un modo especial en las notas.

Una importante obra de teología bíblica lindante con la pastoral es el

²⁰ G. Schneider, *Neuschöpfung oder Wiederkehr? Eine Untersuchung zum Geschichtsbild der Bibel*, Patmos, Düsseldorf, 1961, 95 págs.

vocabulario de teología bíblica, que nos complacemos en presentar²¹. Es una obra de Iglesia. Primero porque ella condensa los esfuerzos de setenta exegetas de habla francesa —algunos muy conocidos en el mundo científico—. Luego, porque tiene la ambición de elaborar los principales temas teológicos con una base científica y presentarlos de un modo asimilable. Y sobre todo, por la actitud realmente desinteresada, con que cada colaborador aceptó que se discutieran los resultados de su investigación, se modificaran algunas perspectivas hasta renunciar a los puntos de vista personales, si fuera necesario. El resultado ha sido, no una colección de monografías yuxtapuestas sino una obra en común, bajo la coordinación de Léon-Dufour que hizo la última revisión y veló por su coherencia. El vocabulario es exclusivamente teológico. No hay artículos de tipo arqueológico (nombres de sitios o personas) o puramente históricos (fecha de los libros, detalle de las instituciones, etc.). ni exposiciones generales sobre exégesis (problemas de método, teorías críticas). Tales datos han sido brevemente indicados, cuando contribuyen directamente a la comprensión teológica de la Biblia. Una breve introducción sitúa los libros en su tiempo y en el movimiento de las ideas. El vocabulario no pretende analizar el contenido semántico de los términos importantes —la base semántica se supone o se indica brevemente— sino explorar el contenido doctrinal de los temas, que, con frecuencia, están expresados en la Biblia por un vocabulario variado. Los directores han preferido prescindir de toda información bibliográfica. Un índice alfabético de palabras facilita la consulta. Esperamos que una obra tan útil esté pronto al alcance del público de lengua española.

En pocas palabras damos a conocer un importante instrumento de consulta para los que posean el excelente comentario alemán Regensburger Bibel²². Se trata de un verdadero diccionario —índice alfabético de materia y nombres propios— del NT. Las dificultades que presenta una obra de esta índole tanto en su planeamiento como en su ejecución —la introducción las expone largamente— son fáciles de imaginar. Pero al fin, después de mucho esfuerzo y paciente trabajo, ya está en nuestras manos.

La mística de S. Pablo es la traducción, del original alemán, de una obra un poco antigua y muy conocida de A. Schweitzer²³. Junto con otras dos —El secreto histórico de la vida de Jesús, y, La historia de la investigación sobre la vida de Jesús— constituye esta obra, según G. Marchal (Introd., p. IX) una trilogía teológica a la que puede reducirse toda la contribución de Schweitzer al desarrollo de la teología liberal del siglo pasado. El libro que presentamos sigue siendo, desde el punto de vista protestante,

²¹ *Vocabulaire de théologie biblique*, Du Cerf, Paris, 1962, 1158 págs.

²² G. Richter, *Deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Regensburger NT., Pustet, Regensburg, 1962, 1088 págs.

²³ A. Schweitzer, *La mystique de l'apôtre Paul*, Michel, Paris, 1962, 338 págs.

uno de los estudios más completos de teología paulina (cfr. R. Schnackenburg, *La théologie du NT.*, p. 65). El objeto del autor fue exponer el sistema doctrinal de S. Pablo, sobre la base de su identidad con el mensaje de Jesús —esencialmente escatológico según Schweitzer— y, por lo tanto, anterior a su helenización por parte de la teología del Asia Menor (pp. 2-3). Sin embargo, tal proceso encuentra un punto de apoyo esencial en el mismo S. Pablo, y en su mística escatológica del *ser en Cristo*. Ahora bien, este último aspecto de la mística en S. Pablo es uno de los más trabajados en estos últimos años (cfr. Schnackenburg, o. c., pp. 73-75), de modo que, en este punto, la obra de Schweitzer, ahora traducida, ha sido superada por otros estudios, de lado católico (cfr. A. Wikenhauser, *Die Christismystik des Apostels Paulus*, Freiburg, 1956) aunque del lado protestante siga siendo una obra piloto (cfr. L. Cerfaux, *Le chrétien dans la théologie paulinienne*, Du Cerf, Paris, 1962). En cuanto al punto de vista histórico —que no era el fuerte de Schweitzer, hombre más bien intuitivo y de grandes visiones, que crítico en los detalles— la obra merecería también algunos retoques (como lo admite el mismo Marchal acerca de la cronología del evangelio de S. Juan, p. XV). Pero esto no quita que haya tenido su serio influjo en el desarrollo posterior de los estudios paulinos y, por lo tanto, merezca esta traducción, que facilitará su estudio a los interesados en S. Pablo. Como instrumento de trabajo, posee esta traducción, un índice de materias bastante detallado en su contenido ideológico.

Paulo fundador y organizador de Iglesias es la obra póstuma de un gran exegeta, Fr. W. Maier²⁴. El escrito formaba parte de un libro sobre S. Pablo que el autor no pudo llevar a término. Aun esta parte no estaba completa y escapó al deseo expresado por Maier de que sus escritos fueran destruidos. A pesar de estos inconvenientes y de la distancia que nos separa de su muerte (a. 1957) se ha pensado que el escrito conserva todavía su valor. Claro está que algunas afirmaciones deberán ser revisadas y quizá enmendadas. Las páginas de este libro, escritas con sencillez y calor serán útiles en estos momentos de renovación de la Iglesia. Maier tiene dadas sus pruebas: es autor del artículo *Paulus* en el *Lexikon für Theologie und Kirche*, 2ª ed. (a. 1936) —la última edición no ha llegado todavía a Paulus.

A continuación dos obras cuyo contenido trasciende en parte el campo bíblico. Una de ellas retoma el examen de textos escriturísticos y patristicos concernientes a los privilegios de María, la Madre del Salvador²⁵. En la parte bíblica el estudio pasa del evangelio al protoevangelio, los profetas, el Apocalipsis. En la patristica abarca los primeros Padres, la tradición alejandrina, la Iglesia africana, la del Asia Menor, la escuela antio-

²⁴ Fr. W. Maier, *Paulus als Kirchengründer und kirchlicher Organisator*, Echter, Würzburg, 1961, 102 págs.

²⁵ Fr. Spedalieri, *María nella Scrittura e nella Tradizione della Chiesa primitiva*, La Sicilia, Messina, 1961, 503 págs.

quena, Siria y Palestina, la Iglesia Romana, la de Italia y la del occidente. Cuatro hermosas ilustraciones y un índice de autores. Desde el prólogo se advierte el tono polémico y se adivinan enemigos emboscados.

La otra obra contiene las comunicaciones y discusiones que tuvieron lugar en el Congreso Internacional promovido por el Instituto de Estudios filosóficos y el Centro Internacional de Estudios Humanistas, acerca de un problema muy revelador del análisis filosófico-religioso de nuestra época: la desmitización²⁶. El encuentro congregó conocidas personalidades protestantes y católicas de varios ramos (teólogos, filósofos y orientalistas, etc.) tales como Bultmann, Marlé, Bouillard, Lotz, Bartsch, etc. Un prólogo de E. Castelli nos introduce en el coloquio. Veinte comunicaciones —la de Bultmann también en italiano— y las discusiones que epilogaron algunas de ellas, nos entregan un rico tesoro de conocimientos.

Nuestro boletín se cierra con un libro original. Se trata de una interesante introducción a la Biblia bajo el sugestivo título: *Hombre, ¿dónde estás?: La Biblia se actualiza*²⁷. Su autor, J. P. Michael, conocido por sus comentarios ascético-espirituales dirigidos a laicos, responde, así, al deseo de Juan XXIII de que la Biblia sea cada vez más leída en casa. Estilo claro y atrayente amenizado con digresiones de hondo contenido humano, se dirige a toda clase de lectores: los que ven en la Biblia una fuente de revelación y los que ven una simple historia. Los atrayentes títulos delatan la intención del autor: el misterio de la serpiente; libertad y desierto: de Abraham a Moisés; Dios, quítanos el mal: Job y Daniel; comenzar por última vez: el nuevo Adán y la nueva Eva. Michael va ofreciendo siempre, a través de los personajes estudiados y como resultante de sus características, una afirmación de la persona humana; intención que logra comunicar a sus lectores, al mostrar la actitud salvífica y pedagógica de Dios, pactada con sus elegidos a través de los siglos. En resumen, un libro que en sus cuarenta capítulos comenta las eternas características y debilidades de los hombres que en las manos de Dios, forman parte de sus designios misteriosos de salvación. Breves índices de citas bíblicas y materia. Bibliografía muy suscita.

²⁶ *Il problema della Demitizzazione*, Archivio di Filosofia n. 1-2 (1961), 334 págs.

²⁷ J. P. Michael, *Mensch, wo bist du?: Die Bibel wird aktuell*, Herder, Freiburg, 1962, 237 págs.

PASTORAL, LITURGIA, CATEQUESIS

La obra de B. Gaullier, *El estado de los niños que mueren sin bautismo*¹, pertenece con toda razón a la colección titulada *Teología, Pastoral y Espiritualidad* (Investigación y síntesis) porque, por una parte, nos ofrece una *visión sintética* del pensamiento de Sto. Tomás sobre la materia; y, por la otra, contribuye a la *recta solución de problemas pastorales* como el de la urgencia del bautismo de los niños (p. 167), o el de la justificación de la voluntad salvífica de Dios y de su bondad providente aún respecto de los que estarían en el limbo (pp. 168-169). Con muy buen acuerdo, el plan del autor se desarrolla en tres partes: 1. *Fuentes* de Sto. Tomás (Escritura y Tradición, y Teología medieval); 2. *Doctrina* de Sto. Tomás (aspecto privativo o penal, y aspecto positivo o natural); 3. *Desarrollo* de esta doctrina en el tomismo ulterior hasta nuestros días. Cierra la obra una breve conclusión, y una *bibliografía* muy escogida. Uno de los puntos en los cuales el autor se detiene es el de la *felicidad natural* (pp. 159-170), procurando distinguirla del error pelagiano, y dándole un sentido analógico al que tendría en un estado de naturaleza pura (pp. 162-163). Hubiéramos deseado que el autor explicitase más la frase con que cierra su conclusión: “estos niños —muertos sin Bautismo—, se ven privados de su fin sobrenatural, pero no por ello se hallan excluidos de la economía divina. Por el contrario, siguen en contacto con la Resurrección de Cristo, que les permite vivir eternamente en el pleno desarrollo natural de su propio ser, y glorificar a Dios a su manera” (pp. 169-170). Cierra el libro una bibliografía, dividida en fuentes y trabajos, muy bien seleccionados. Bien llevado el estudio de textos de Santo Tomás, pues se presta atención a diversos temas entre sí implícitamente relacionados, como el de justicia y pecado original, pena y falta, deseo natural de lo sobrenatural, etc., aunque el autor no pretende ser exhaustivo en ninguno de ellos, sino sintético (pp. 43-44), como se nota cuando trata del deseo natural de ver a Dios, tema acerca del cual hemos tratado en el *boletín de filosofía*.

La obra de A. Marx, *Para una teología de la economía*², nos ofrece, como el título modestamente lo insinúa, sólo una primera aproximación al tema, que fue desarrollado previamente —con enfoque pastoral— en conferencia para economistas y teólogos. La economía es función de la cultura y, en último término, servicio de Dios que responde al encargo que la dio al hombre de dominar la tierra: el hombre, absorbido por el mero acontecer político y económico, no interpreta el lenguaje simbólico de la economía,

¹ B. Gaullier, *L'état des enfants morts sans baptême*, Lethielleux, Paris, 176 págs.

² A. Marx, *Zur Theologie der Wirtschaft*, Herder, Wien, 1962, 160 págs.

quena, Siria y Palestina, la Iglesia Romana, la de Italia y la del occidente. Cuatro hermosas ilustraciones y un índice de autores. Desde el prólogo se advierte el tono polémico y se adivinan enemigos emboscados.

La otra obra contiene las comunicaciones y discusiones que tuvieron lugar en el Congreso Internacional promovido por el Instituto de Estudios filosóficos y el Centro Internacional de Estudios Humanistas, acerca de un problema muy revelador del análisis filosófico-religioso de nuestra época: la desmitización²⁶. El encuentro congregó conocidas personalidades protestantes y católicas de varios ramos (teólogos, filósofos y orientalistas, etc.) tales como Bultmann, Marlé, Bouillard, Lotz, Bartsch, etc. Un prólogo de E. Castelli nos introduce en el coloquio. Veinte comunicaciones —la de Bultmann también en italiano— y las discusiones que epilogaron algunas de ellas, nos entregan un rico tesoro de conocimientos.

Nuestro boletín se cierra con un libro original. Se trata de una interesante introducción a la Biblia bajo el sugestivo título: *Hombre, ¿dónde estás?: La Biblia se actualiza*²⁷. Su autor, J. P. Michael, conocido por sus comentarios ascético-espirituales dirigidos a laicos, responde, así, al deseo de Juan XXIII de que la Biblia sea cada vez más leída en casa. Estilo claro y atrayente amenizado con digresiones de hondo contenido humano, se dirige a toda clase de lectores: los que ven en la Biblia una fuente de revelación y los que ven una simple historia. Los atrayentes títulos delatan la intención del autor: el misterio de la serpiente; libertad y desierto: de Abraham a Moisés; Dios, quítanos el mal: Job y Daniel; comenzar por última vez: el nuevo Adán y la nueva Eva. Michael va ofreciendo siempre, a través de los personajes estudiados y como resultante de sus características, una afirmación de la persona humana; intención que logra comunicar a sus lectores, al mostrar la actitud salvífica y pedagógica de Dios, pactada con sus elegidos a través de los siglos. En resumen, un libro que en sus cuarenta capítulos comenta las eternas características y debilidades de los hombres que en las manos de Dios, forman parte de sus designios misteriosos de salvación. Breves índices de citas bíblicas y materia. Bibliografía muy suscita.

²⁶ *Il problema della Demitizzazione*, Archivio di Filosofia n. 1-2 (1961), 334 págs.

²⁷ J. P. Michael, *Mensch, wo bist du?: Die Bibel wird aktuell*, Herder, Freiburg, 1962, 237 págs.

PASTORAL, LITURGIA, CATEQUESIS

La obra de B. Gaullier, *El estado de los niños que mueren sin bautismo*¹, pertenece con toda razón a la colección titulada *Teología, Pastoral y Espiritualidad* (Investigación y síntesis) porque, por una parte, nos ofrece una *visión sintética* del pensamiento de Sto. Tomás sobre la materia; y, por la otra, contribuye a la *recta solución de problemas pastorales* como el de la urgencia del bautismo de los niños (p. 167), o el de la justificación de la voluntad salvífica de Dios y de su bondad providente aún respecto de los que estarían en el limbo (pp. 168-169). Con muy buen acuerdo, el plan del autor se desarrolla en tres partes: 1. *Fuentes* de Sto. Tomás (Escritura y Tradición, y Teología medieval); 2. *Doctrina* de Sto. Tomás (aspecto privativo o penal, y aspecto positivo o natural); 3. *Desarrollo* de esta doctrina en el tomismo ulterior hasta nuestros días. Cierra la obra una breve conclusión, y una *bibliografía* muy escogida. Uno de los puntos en los cuales el autor se detiene es el de la *felicidad natural* (pp. 159-170), procurando distinguirla del error pelagiano, y dándole un sentido analógico al que tendría en un estado de naturaleza pura (pp. 162-163). Hubiéramos deseado que el autor explicitase más la frase con que cierra su conclusión: “estos niños —muertos sin Bautismo—, se ven privados de su fin sobrenatural, pero no por ello se hallan excluidos de la economía divina. Por el contrario, siguen en contacto con la Resurrección de Cristo, que les permite vivir eternamente en el pleno desarrollo natural de su propio ser, y glorificar a Dios a su manera” (pp. 169-170). Cierra el libro una bibliografía, dividida en fuentes y trabajos, muy bien seleccionados. Bien llevado el estudio de textos de Santo Tomás, pues se presta atención a diversos temas entre sí implícitamente relacionados, como el de justicia y pecado original, pena y falta, deseo natural de lo sobrenatural, etc., aunque el autor no pretende ser exhaustivo en ninguno de ellos, sino sintético (pp. 43-44), como se nota cuando trata del deseo natural de ver a Dios, tema acerca del cual hemos tratado en el *boletín de filosofía*.

La obra de A. Marx, *Para una teología de la economía*², nos ofrece, como el título modestamente lo insinúa, sólo una primera aproximación al tema, que fue desarrollado previamente —con enfoque pastoral— en conferencia para economistas y teólogos. La economía es función de la cultura y, en último término, servicio de Dios que responde al encargo que la dio al hombre de dominar la tierra: el hombre, absorbido por el mero acontecer político y económico, no interpreta el lenguaje simbólico de la economía,

¹ B. Gaullier, *L'état des enfants morts sans baptême*, Lethielleux, Paris, 176 págs.

² A. Marx, *Zur Theologie der Wirtschaft*, Herder, Wien, 1962, 160 págs.

orientada a la satisfacción de las necesidades temporales, pero en interés de la conservación y desarrollo de la personalidad humana. Cada capítulo del tema es expuesto en párrafos bien separados; y termina con un resumen temático, con frases que podrían servir para ser meditadas. Llamamos la atención sobre el capítulo IV, dedicado al estudio (desde el punto de vista económico) de un libro de la Biblia, el de Jeremías; y la razón de este estudio es que Jeremías —como el autor frente a nosotros— se esfuerza por hacerse entender del pueblo en el lenguaje cotidiano de su vida de trabajo. La palabra de Dios es anunciada por Jeremías en un lenguaje materialista, muy en contraste con el lenguaje pneumático, por ejemplo, del Evangelio de San Juan; hecho que nos hace pensar que tal vez haya de acomodarse el día de hoy esa misma revelación a la estructura sociológica de nuestra actual economía. Y esto es lo que intenta hacer aquí nuestro autor, y por eso hemos incluido su obra en este *boletín de pastoral*.

M. Zundel, en el prefacio de su obra *Búsqueda del Dios desconocido*³, narra la historia de este libro: son notas catequísticas “recogidas por una mano diligente en el curso de instrucciones dadas a una jóvenes”. A ruegos de un sacerdote amigo, casi contra su voluntad, las ha publicado en forma de libro. “Así pues, que el lector tenga a bien considerar estas páginas como fruto de un acto de obediencia ciega a las exigencias de una preciosa amistad, y que no extrañe sus evidentes imperfecciones, que hubiesen impedido su publicación, de haber dependido del autor la decisión de darlas a luz”. Con todo, el lector culto, encontrará, en esa serie de notas, pensamientos originales y fecundos. Zundel se ocupa de una serie de temas de perenne actualidad: el conocimiento de Dios, la libertad, las pasiones, el placer, la belleza, el misterio de Jesús, la Iglesia, el matrimonio, etc. Cada capítulo consta de varias preguntas y respuestas, como nuestros tradicionales catecismos. Si bien el autor advierte que el libro no es una explicación completa de la Doctrina cristiana. Es un libro útil para sacerdotes, religiosos y laicos formados. Encontrarán en él párrafos sugerentes. Así v. gr. leemos en el párrafo nº 238: “El hombre que infundiese alegría en todos los que se le aproximasen, sería un santo. La santidad consiste en ser el gozo de los demás”. En el nº 248 se pregunta: “¿Hay un peligro en el amor?”. Su respuesta es: “El de no amar verdaderamente”. Y en el nº 250: “¿Qué hacer cuando se advierte que el amor es una trampa? Jamás renunciar al amor por causa de sus peligros. Sino amar más, amar mejor, ahondar más profundamente, intentar entrar en la verdad del amor, en fin, comenzar a amar. No se peca jamás *por amor*, como dicen a veces los novelistas, sino por falta de amor”. No todas las opiniones del autor serán compartidas por todos; y personas sin formación pueden, a veces, interpre-

³ M. Zundel, *Búsqueda del Dios desconocido*, Dinor, San Sebastián, 1962, 204 págs.

tarlo incorrectamente⁴. Un completísimo índice analítico permite encontrar sin dificultad el pensamiento del autor acerca del tema buscado.

El mismo M. Zundel, en *Encuentro con Cristo*⁵, continúa el diálogo comenzado bajo el título de *Búsqueda del Dios Desconocido*. Como la obra del mismo autor que comentamos en otra ocasión (cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], pp. 130-131), ésta también la define el mismo autor como una *búsqueda de la interioridad de las cosas*, en orden a un encuentro con Cristo, esencia de nuestra religión; y para evitar ser entendido parcialmente en un tema tan importante —siendo este libro, en su origen, notas sueltas de cursos sucesivos— el autor nos ofrece un índice alfabético de temas, cuya consulta facilitará al lector la visión de conjunto en su lectura. La primera parte —apologética—, que hace de introducción, trata del *Dios desconocido*; la segunda, de la *Biblia* (propedéutica); y la tercera, del *misterio de Jesús* (en dos partes: una, de crítica externa a la luz de la historia; y la otra, a la luz de la fe). Libro escrito para jóvenes, que les hará bien porque trata de responder a sus preguntas espontáneas.

Con el título de *Para salvarte*, y el subtítulo de *Ellas*, J. Loring publica —en traducción castellana⁶— la adaptación al ambiente femenino del célebre trabajo del mismo autor, inicialmente escrito para soldados, y extendido luego a jóvenes: compendio de las verdades fundamentales de nuestra religión, y normas prácticas para vivirlas. Termina con una bibliografía selecta de libros recomendables para solteras y para casadas.

La obra de L. Ramírez, *Los acólitos*⁷, además de tener en cuenta la bibliografía actual sobre el tema, dispersa en libros y revistas (véase la

⁴ Por ejemplo, al tratar del Purgatorio, afirma que su importancia es muy grande porque “la mayor parte de los hombres obran el mal con frecuencia. Pero actúan ordinariamente de una forma inconsciente. No se puede cometer inconscientemente un pecado mortal. Luego no pecan gravemente, puesto que sólo tienen una semiconciencia o un semiconsentimiento”. Y sigue: “¿Qué es pecar mortalmente? Elegirse uno mismo como fin, hacerse Dios. La mayor parte de las veces no se llega hasta esta completa subversión del orden. ¿Qué se deduce de ahí en relación con el Purgatorio? Al haber tantos hombres que no son culpables hasta el punto de estar aplastados en sí —lo que constituye el infierno— ni maduros para ese desposorio de amor eterno, que es la visión beatífica, hace falta que haya un estado intermedio: eso es el Purgatorio”. Al referirse a los muertos en el nº 224, pregunta: “¿Por qué los muertos pueden sernos más presentes que durante la vida? Porque, al ser espíritus, nada los separa de nosotros; pueden estar constantemente en nuestra compañía”. De la primera reflexión, un lector simplista deduciría que el pecado mortal no es un hecho cotidiano; y, en la segunda reflexión, los fautores del espiritismo harían su agosto.

⁵ M. Zundel, *Encuentro con Cristo*, Dinor, San Sebastián, 1962, 237 págs.

⁶ J. Loring, *Para salvarte: ellas*, Sal Terrae, San Sebastián, 1960, 284 págs.

⁷ L. Ramírez Uribe, *Los acólitos*, Sal Terrae, Santander, 1962, 108 págs.

bibliografía selecta final, pp. 111-112), se basa en dos encuestas, la una entre 250 sacerdotes, la otra entre acólitos (véase el texto de la encuesta, pp. 105-108): es pues una obra práctica, tanto desde el punto de vista de su autor, como de las ventajas que de ella puede sacar su lector. Hecha una breve reseña histórica del acolitado, el autor trata de la selección y admisión de acólitos, de la organización y de la formación de los mismos (en apéndice, una obra particular, como modelo de pastoral de acólitos). Este trabajo es pues una contribución al desarrollo del acolitado, de acuerdo con los deseos de la Iglesia en la *Encíclica Mediator Dei* (nº 168), de Pío XII.

La Editorial Sal Terrae nos presenta una nueva serie de folletos de bolsillo, dividida en secciones que se caracterizan por el lema que insinúa su objetivo respectivo: *Defiende tu fe, Entiende tu fe, Vive tu fe, Familia, Juventud, Amor, Biblia, Historia, Social, Oremos bien*.

La obra de H. Sansón, *Práctica de los sacramentos*⁸, se dirige a laicos ya adultos, que desean progresar espiritualmente en su vida sacramental. Después de una breve definición de la vida espiritual (pp. 7-8), el autor nos introduce rápidamente en la vida sacramental (necesidad, aspectos, cristocentrismo esencial), y luego entra en tema, dividiendo el texto del libro en dos partes: 1. *Principios de la práctica sacramental* en general; 2. *Práctica de cada Sacramento*; y una conclusión sobre el progreso en la práctica sacramental. La primera parte está dividida en capítulos sobre sendos aspectos de la definición clásica de la definición de los sacramentos en general (signos sensibles, instituidos por Cristo, eficaces respecto de la gracia que significan); y, la segunda parte, sobre cada uno de los siete sacramentos. Cada capítulo está subdividido en párrafos; y, en cada párrafo, una parte es como una conversación o plática espiritual, y la otra un examen que el lector podrá hacer reflexionando sobre sí mismo, a propósito de lo que ha leído en la parte anterior. Quizá este doble juego de pasividad —por así decirlo— en el oír o leer la plática, y de actividad al examinarse a sí mismo, sea lo más práctico y eficaz de este libro. Además, el autor acierta al tomar en cuenta las dificultades reales que la práctica de los sacramentos tiene para el común de los cristianos (y aún para los sacerdotes y religiosos, en el caso de la confesión frecuente); y, reconociendo el valor de las directivas y guías pastorales (escritas más bien para los mismos pastores de almas), y la de los exámenes de conciencia (hoy en día, multiplicados hasta el exceso), y el valor de las pláticas y retiros espirituales (pp. 69-70, prefiere su método, que él llama de examen práctico y que nos parece ser una mezcla equilibrada de todos los elementos contenidos en todos los demás medios indicados: porque el examen práctico —tal cual el autor lo supone, y la tradición religiosa lo realiza—

⁸ *Folletos Id*, Sal Terrae, Santander, 8,5 x 12 cms.

⁹ H. Sansón, *Pratique des Sacraments*, Mappus, Le Puy, 1960, 213 págs.

supone cierto recogimiento —que, si no llega a la longitud de un retiro, excede el de una plática o el de un examen de conciencia diario— y cierta orientación doctrinal —cual el autor la da en cada capítulo, antes de indicar los puntos del examen práctico— y, en fin, el examen sincero de la propia actitud hasta el momento presente, y el de las posibilidades para el futuro. Como ejemplo, véanse las sensatas páginas que el autor dedica a la confesión por devoción y frecuente; y se apreciará las ventajas de su método alternativo de ilustración objetiva, y de reflexión subjetiva (pp. 153-162).

El *Manual de rúbricas* de J. Pfad¹⁰, tiene por objeto, como lo explica el autor en el prefacio, sistematizar y ajustar lo nuevo con lo permanente de lo antiguo, y esto con la mayor brevedad posible, sin olvidar ningún detalle necesario (p. 12). Ofrece pues al sacerdote, pastor de almas, la ayuda de una orientación rápida; y al estudiante de teología, una introducción al estudio completo de las prescripciones vigentes. Como lo explica prudentemente J. Löw (relator adjunto de la sección histórica de la Sda. Congregación de Ritos) en un prólogo especial, tales prescripciones, que constituyen el actual código de rúbricas, no introducen la reforma general prevista de toda la liturgia católica romana, reforma que sólo será posible implantarla cuando se haya clausurado el Concilio Euménico Vaticano II, aplicando lo que en él se acuerde, labor que indudablemente exigirá varios años; y por eso, respecto del trabajo conciliar y post conciliar, los redactores de tal código sólo trataron de hacer una exposición clara y ordenada de un sector de la liturgia, aprovechando a la vez para realizar algunas simplificaciones notables, sobre todo en el Breviario, sin menoscabo de las directrices esenciales marcadas por la reforma. Por eso, nuestro autor considera de gran utilidad facilitar un conocimiento rápido pero seguro del actual Código de rúbricas; y como éste, también su libro se limita al Breviario y a la Misa. Después de una breve introducción o prefacio sobre el concepto e historia de las rúbricas, y sobre sus fuentes jurídicas, trata del Breviario en una única parte, y de la Misa en dos (rúbricas y ritos). En apéndice, algo sobre ornamentos, calendario, y precepto de ayuno eucarístico. Cierra este práctico *Manual de rúbricas* una serie de cuadros, y el índice analítico para su consulta.

El libro de ritos y rúbricas de J. B. Müller, que tantas generaciones de neosacerdotes ha preparado para una digna celebración del *Opus Dei*, nos llega en su vigésima cuarta edición, a cargo de E. Frei¹¹: gracias a una cortesía de Pustet (Regensburg), fue posible que este último autor tuviera en cuenta las últimas ordenaciones para las ediciones de los libros litúr-

¹⁰ J. Pfad, *Manual de rúbricas*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1962, 324 págs.

¹¹ Müller-Frei, *Riten und Rubrikenbuch*, Herder, Freiburg, 1961, 281 págs.

gicos (8 de julio de 1961). La simplificación de las rúbricas por parte de la suprema autoridad eclesiástica, se manifiesta también en esta obra, editada además con toda pulcritud. El mismo Frei —que sucedió a Umberg en esta reedición— señala, en el prólogo, las novedades de su edición (pp. VI-VII), y las nuevas fuentes usadas (con las siglas correspondientes), sobre todo para la Misa y el Breviario. El primer capítulo es totalmente nuevo, pues expone los principios fundamentales sobre el rango de las fiestas, y otros detalles generales. En la parte dedicada a la Semana Santa, se ha extendido el autor en el rito simple, que tantos sacerdotes deben hoy en día celebrar, por hallarse solos en las parroquias. El autor, como lo promete en el prólogo, trata de que el texto no sólo enseñe una acción, sino que comunique su espíritu (y esa es la razón del cambio del título, que antes era *ceremonias*, ya que esta palabra suena un poco a exterioridad). En una palabra, es ésta una obra moderna, que en sus anteriores ediciones se había hecho tradicional en las manos de los sacerdotes, y que hoy llega rejuvenecida —como la misma liturgia en la iglesia latina— a nuestras manos. Comparado con el anterior, este *Libro de ritos y rúbricas* tiene una temática más amplia, porque además del Breviario y de la Misa, trata de las Bendiciones, de ciertas funciones especiales del año litúrgico, de los sacramentos y de los sacramentales: todo ello en forma práctica, abundante en cierto punto en los detalles, pero expuestos con tal claridad que se leen sin cansancio.

La obra de J. Tyciak, *El misterio del Señor en el año litúrgico bizantino*¹², inicia una serie, titulada *Sophía*, que quiere alimentar nuestra vida espiritual con la teología litúrgica y patristica de la antigua Iglesia oriental. En este libro, pues, se encuentran explicadas las más importantes de fechas del año litúrgico, en base a los textos de los Padres griegos que el autor aduce e interpreta. Como los misterios todos del Señor, giran alrededor de uno que es el principal, a saber, su Muerte y Resurrección, el autor ha escogido con preferencia los textos de los oficios correspondientes a los domingos del *Triodion* (Libro de oraciones y cánticos) cuaresmal, y al *Pentekostarion* (del tiempo pascual), y del *Oktoecos* (Libro de los ocho tonos) que corresponde al primer domingo después de Pentecostés, hasta el comienzo de la Cuaresma. En una breve introducción (pp. 8-12), el autor esboza las grandes líneas del año litúrgico bizantino, que comienza el primero de setiembre conmemorando la aparición de un icono de la Madre de Dios: es un hecho ciertamente legendario el que se conmemora, pero es usado por la fe para expresar la Epifanía del mundo divino¹³. Los capítu-

¹² J. Tyciak, *Das Herrenmysterium im byzantinischen Kirchenjahr*, Lambertus, Freiburg, 1961, 111 págs.

¹³ Es de suma importancia, en la liturgia oriental, toda teofanía de la obra de salvación, de la que esta primera fiesta es como un resumen de re-presentación. Véase, a propósito de los *ikonos* y sus relaciones con el mis-

los son breves, pero de gran riqueza en textos de los Padres griegos, a los que sigue un comentario de pocas pero densas palabras. Tiene un vocabulario de palabras usadas en la Iglesia oriental: términos técnicos, de libros u oficios (p. 109). Termina con una bibliografía selecta (p. 110). Esperamos pues con interés los otros libros de la misma colección.

La *Antología religiosa* realizada por J. Laloup¹⁴, merece especial mención por el enfoque general: porque, como el editor lo advierte en la solapa, si por una parte es necesario introducir al cristiano común en la lectura sin la cual a la larga se secan las fuentes de la vida interior y de la oración (cfr. Ciencia y Fe, 14 (1958), pp. 531-532), por la otra, el cristiano común teme tomar en sus manos un libro religioso entero, o no sabe cuál leer de todos los que ve escritos; y por eso parece buen método el del autor, de hacer una selección y a la vez extracto de la literatura cristiana internacional, dándole cierta preferencia a los textos primitivos y contemporáneos¹⁵. En cuanto al plan, es el del programa religioso secundario; pero los títulos sugestivos —y las imágenes de rasgos fuertes y sugerentes— hacen esta obra interesante para toda clase de público; así como la brevedad de los extractos inclina suavemente a la oración personal sobre el texto que se ha leído, antes de continuar leyendo el siguiente.

C. E. Olivera Lahore, bajo el título de *Para educar la fe cristiana*, nos presenta un resumen de las obras teóricas de la catequesis contemporánea, para ponerlas al alcance de los profesores de religión y catequistas locales. No tiene pues pretensiones de originalidad, sino un sano deseo de ayudar a mejorar, en nuestro ambiente iberoamericano, la enseñanza religiosa. El autor tiene un plan (p. XI) que abarcará dos volúmenes, de los cuales el primero, ya publicado, se titula *Elementos de catequística*¹⁶, y abarca, después de una introducción sobre la misión de enseñar de la Iglesia, tres par-

terio litúrgico, lo que el mismo autor había expuesto tiempo atrás, en su obra *Die Liturgie als Quelle östlicher Frömmigkeit* (edic. 1937, pp. 126-136). Y, en cuanto a la actualización en general (teofanía) de la obra de salvación, téngase en cuenta que, si S. Gregorio Nacianceno (como el autor lo indica), ya en el siglo IV habla del hoy del misterio de salvación, S. León Papa, en el siglo V en que se forja nuestra liturgia, impone —por así decirlo— esta interpretación misteriosa de la acción litúrgica en casi cien sermones pronunciados sobre diversas solemnidades; la misma interpretación que recientemente Pío XII, en su *Encíclica Mediator Dei* ha enseñado en términos clarísimos (cfr. M. B. De Soos, *Presence du mystère de salut dans la liturgie d'après Saint Léon*, Ephem. Liturg., 73 [1959], pp. 116-135).

¹⁴ J. Laloup, *Anthologie religieuse*, Casterman, Tournai, 1962, 2 vols.

¹⁵ Tal vez no parezca tan explicable la presentación de textos heréticos, o de sospechosa ortodoxia: pero tal vez con ello pretenda el autor despertar el sentido crítico del lector común, y precaverlo de una lectura incauta en otros medios de difusión contemporáneos. En cuanto a los textos litúrgicos o escriturísticos, no los ha tenido en cuenta porque sabe que existen otras antologías de los mismos.

¹⁶ C. E. Olivera Lahore, *Para educar la fe cristiana*, vol. I: *Elementos de catequística*, Stela, Buenos Aires, 1962, 101 págs.

tes: la una sobre el *concepto* cabal de catequesis, la otra sobre la *historia* de la catequesis, y la tercera sobre la *psicología del sujeto* de la catequesis; mientras que el segundo volumen, —aún no publicado— sacará provecho de los adelantos de la *renovación bíblica y litúrgica*, antes de tocar el tema fundamental del *contenido de la catequesis*; y dejando para el final las aplicaciones prácticas que, sin todo lo anterior, serían recetas inconducentes. Buen trabajo el del autor, basado en una bibliografía general selecta (francesa, y de traducción del alemán al castellano), y con una bibliografía particular al principio de cada capítulo: en una palabra, un excelente *vademecum* para cualquier catequista, que no reemplaza nada de lo que se ha escrito hasta ahora, pero que pone al alcance del lector común lo mejor —a juicio del autor— de todo ello.

Bajo el título de *Nuestra vida cristiana*, la Editorial Bonum —como representante de las Ediciones Pastorales de Goya, Posadas y San Isidro, cuyas otras obras catequéticas ya hemos comentado con anterioridad (cfr. Ciencia y Fe 17 (1961), pp. 399, 438-440), publica una *Iniciación de los adultos a la fe*¹⁷: iniciación bíblica, en la que se han intercalado oportunamente las oraciones principales del cristiano adulto. Fundamentalmente, se trata de una introducción a la vida teológica de fe, esperanza y caridad de un cristiano adulto, en una presentación muy legible, con párrafos breves que insinúan la lectura reposada y rítmica (cfr. Ciencia y Fe, 14 (1958), p. 133), facilitando así la experiencia religiosa de un lector de buena voluntad.

Las Estampas de la vida de Jesús de A. Oursler Armstrong, con ilustraciones de J. Gotlieb¹⁸, es una adaptación de un *best seller* de los Estados Unidos, destinado a adolescentes. La vida de Jesús es presentada con ciertos rellenos literarios, apropiados para la edad del lector al que se dirige (véase, por ejemplo, el capítulo *el niño de los cinco panes*, p. 146-153), pero supeditando la presentación al misterio aún actual de Cristo: tal vez hubiera sido mejor para ello —ya que, en la introducción, el autor lo subraya— haberle dado más extensión al relato de la Resurrección, incluyendo también alguna referencia a la Iglesia, como Cuerpo místico de Cristo o Cristo total. Las ilustraciones tratan de retratar lo típico del ambiente del tiempo de Jesús: tienen algo de las clásicas ilustraciones de Van Hole, pero reducidas más a sus líneas esenciales.

El llamado, en su actual edición castellana, *Catecismo junior*¹⁹, es una feliz adaptación del original inglés basado en el *The Way and Life* de Desmond A. D'Abreo, obra preparada con la colaboración del *Centro catequístico del Colegio De Nobili del Ateneo Pontificio de Poona* (India), inspirada

¹⁷ *Nuestra vida cristiana: Iniciación de los adultos a la fe*, Bonum, Buenos Aires, 1962, 84 págs.

¹⁸ A. Oursler Armstrong, *Estampas de la Vida de Jesús*, Subirana, Barcelona, 1960, 255 págs.

¹⁹ *Catecismo-junior*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1962, 243 págs.

en el *Catecismo Católico* de los Obispos alemanes. Comienza con la *Buena nueva del reino de Dios*, de la que se eleva a la gloria de la creación, a la bondad de Dios que se manifestó en ella, y a la ingratitud del hombre que pecó, y que hizo necesario el sacrificio de Cristo, sacrificio cruento perpetuado en el sacrificio incruento de la Misa (pp. 13-41). Entra a continuación en el tema de la *Misa*, en dos partes: su desarrollo, o *parte común*; y el año litúrgico, o *propio de cada Misa*. El lugar que así ocupa la Misa es realmente central: y este es para nosotros el principal acierto de este *Catecismo*: porque una instrucción, educación o formación cristiana que no conduzca explícitamente a la Misa (en particular, a la Misa dominical), falla por la base. La manera de llegar (en el capítulo cuarto que estamos comentando) a la Misa, habiendo partido de la *Buena nueva del Reino de Dios* (capítulo primero), la creación (capítulo segundo), la ingratitud del hombre y consiguientemente la necesidad del sacrificio (capítulo tercero), para pasar de esta necesidad a la realización del sacrificio de Cristo (capítulo cuarto), es realmente acertada. Otro acierto es haber sabido, por medio de la exposición del *año litúrgico* (capítulo sexto), exponer la *vida de Cristo* como un misterio, y de una forma totalmente assequible. Llegados así a la mitad del catecismo, se inserta perfectamente el tratado sobre la *Iglesia de Cristo*: su organización (capítulo séptimo), sus estados, militante, purgante y triunfante (capítulo octavo), su función salvadora y santificadora (capítulo noveno). Aquí se inserta muy bien el tratado de los *sacramentos de Cristo*, que se van entrelazando con las virtudes cristianas: el del bautismo y el de la confirmación, unidos al ejercicio de la fe, la esperanza, la caridad, y a la vida de oración; el de la eucaristía, como sacramentalización de nuestra unión con Cristo; el de la confesión y unción de los enfermos, como remedio de los peligros que amenazan nuestra vida, la tentación, el pecado mortal, y el pecado venial; y, finalmente, los sacramentos del orden sacerdotal y del matrimonio, como estados de vida queridos por Dios para su gloria. Aquí se inserta el capítulo de los *mandamientos*, verdadera síntesis de vida cristiana. El *Catecismo* termina con un capítulo sobre los *sacramentales*. Resulta, pues, una obra que tiene *unidad vital*, referida constantemente a *Cristo Nuestro Señor*, y que oportunamente se refiere a la *Iglesia*, a los *Sacramentos* y a los *Sacramentales*, como hechos cristianos cotidianos, todos ellos centrados en el hecho del *sacrificio de Cristo*, presente en la *Misa*. Esta unidad vital está subrayada por la constante mención de Jesucristo: tal vez su lector, en una primera lectura, no le de importancia a esa mención nominal; pero, cuando caiga en la cuenta de todo lo que significa Cristo para él, la hará formar parte de su propio lenguaje. Sería de lamentar que su título de *catecismo* impidiera que nuestros muchachos y jóvenes se aprovecharan de toda su riqueza cristiana. Su presentación es realmente elegante. Las *imágenes*, muy sugestivas, y con un cierto movimiento interior —del que en seguida hablaremos, comentando una obra de Pesch— muy original. Las *preguntas y respuestas*, finalmente, tan

típicas de los catecismos y que no tienen por qué desaparecer del todo —ya que permiten precisar el pensamiento contenido en el texto— se hallan en este catecismo en un número más reducido que en otros. Como dicen sus editores, ésta es, en sí, una obra completa; pero que al mismo tiempo puede utilizarse como curso elemental de instrucción religiosa preliminar a un curso más amplio, como el que puede hallarse en el *catecismo católico*.

La misma editorial que ha traducido y adaptado el original inglés de la obra que acabamos de comentar, nos ha hecho el gran beneficio de traducir, del alemán, una de las mejores obras sobre la confirmación: nos referimos a A. Adam, *La confirmación y la cura de almas*²⁰, que ya habíamos comentado elogiosamente en su edición original (cfr. Ciencia y Fe, 16 (1960), pp. 195-196). La intuición de base ha sido, para el autor, que la pastoral de la confirmación dependía del *sentido teológico* de ese sacramento, del cual no basta conocer *groso-modo* su definición, como sacramento de la plenitud del espíritu y de la madurez espiritual, pues ésta ha sido entendida de diversas maneras, según se acentúe uno u otro aspecto de la misma (p. 279). O sea, lo que Jungman hizo con la Misa (en un estilo histórico-crítico en su clásica obra *Missarum Solemnia*, y lo que Stenzel inició para el Bautismo (Cfr. Ciencia y Fe, 16 (1960), pp. 192-193), lo hace aquí Adam para la confirmación. Después de una introducción en la que el autor ambienta su estudio —haciéndonos ver su necesidad— y elige el método teológico del mismo, la parte primera está dedicada al sentido de la confirmación a través de su historia, como base para la parte segunda, en que tratará de su práctica. Comienza esta segunda parte con el tema de la *edad del confirmando*—nuevamente aquí, la ojeada histórica precede a la reflexión teológica—con la que está íntimamente relacionada la parte tercera, sobre la *preparación para la confirmación* (ésta es, a nuestro juicio, la parte más importante del libro, porque también el sacerdote, que instruye a los fieles sobre la vida sacramental, debe previamente instruirse a sí mismo, después de tantos siglos de desorientación sobre el sacramento de la confirmación): recomendamos la lectura detenida de estas páginas (especialmente pp. 185-197) a todos los sacerdotes, porque, por sí solas, les harán bien; y porque excitarán la curiosidad por leer las otras partes del libro que se relacionan con ésta que es la central. Sigue la parte cuarta, sobre los *padrinos*; y cierra el libro la parte quinta, sobre la *celebración de la confirmación*, que complementa la parte tercera, y cuya lectura detenida también recomendamos.

Otra editorial de bien merecida reputación en el ambiente catequético internacional es Patmos de Düsseldorf, que hace años viene desarrollando una meritoria obra de colaboración con el *movimiento catequético alemán*, según un plan que —diríamos— va de dentro hacia afuera; o sea que, a

²⁰ A. Adam, *La confirmación y la cura de almas*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1962, 286 págs.

propósito de los medios catequéticos, orienta en lo esencial de la catequesis. Precisamente nos acaba de llegar una obra de esa editorial, la de A. Schrek, *Instrumentos de trabajo en la instrucción catequética*²¹: como explica el autor en el prólogo, la catequesis debe ser práctica, en el sentido de que cada catequizado debe aplicarse a sí mismo lo que se le enseña; pero también en el sentido que debe aplicarse él mismo a la instrucción propia, tratando de progresar en el conocimiento vital del contenido de la catequesis. Y a esto se refiere el autor con el término polivalente de *instrumento de trabajo*, que nos explica a través de las experiencias de los educadores y de los catequistas (pp. 12 es.), donde enuncia, en frases a las que dedica sendos párrafos, los *principios* de su uso. Luego entra en la *descripción* de los instrumentos usuales, comenzando por la *Biblia Escolar* y el *Catecismo*, y terminando con *juegos religiosos* (o mejor, de contenido religioso). La última parte, dedicada a las imágenes (pp. 120-135), puede ser completada con la obra de Pesch, que enseguida comentaremos. Libro práctico, bien documentado en otros libros prácticos que oportunamente cita; y que concluye con unas pocas líneas, muy sensatas, en las que el autor resume lo esencial de su exposición. El editor, como en apéndice, y como propaganda de las distintas editoriales que editan *instrumentos de trabajo* para la instrucción catequética, nos hace conocer el *material práctico* con que cuenta la catequesis alemana: véase, al final, la lista de este material, y las editoriales que lo facilitan (p. 148).

Uno de los materiales clásicos en la catequesis de todos los tiempos, pero que no en todos ellos ha sido bien usado, es la *imagen*: acerca de su buen uso nos acaba de llegar la obra de Ch. Pesch, publicada hace varios años bajo el título de *La imagen en la instrucción religiosa*²², preparación remota de la gran obra del mismo autor, mucho más reciente y que ya se puede considerar clásica en el tema, titulada *Bildkatechese*, que fue publicada como tercer volumen del *Handbuch zur katholischen Schulbibel*, y que ya hemos comentado con anterioridad (Cfr. Ciencia y Fe, 17 (1961), p. 437). La obra que ahora comentamos es, en cierto sentido, más amplia, porque se refiere en general al tema de la imagen religiosa, no limitándose, como la otra obra, a las imágenes de la Biblia escolar alemana actual; pero, en otro sentido es menos detallada, porque no lleva a su perfección el estudio del *movimiento religioso* de cada imagen (movimiento que, como ense-

²¹ A. Schreck, *Arbeitsmittel in der katechetischen Unterweisung*, Patmos, Düsseldorf, 1961, 148 págs.

²² Ch. Pesch, *Das Bild in der katechetischen Unterweisung*, Patmos, Düsseldorf, 1957, 198 págs.

²³ Sólo el sacramento se puede prometer una eficacia *ex opere operato*, y aún así, la actitud del ministro, en el momento que lo administra, puede influir —no en lo esencial, por supuesto— a través precisamente del sujeto que recibe el sacramento, y cuya disposición, si bien no influye en la validez, determina hasta cierto punto el grado de gracia sacramental que se alcanza.

guida diremos, es lo más original del método de Pesch). Después de una introducción sobre *la imagen y la palabra* (predicación), el autor hace la *historia* del uso de la imagen, hasta llegar a su actual situación. Sobre esta base, entra en su tema en dos capítulos fundamentales: el uno, sobre la *actitud del catequista* ante la imagen; y el otro, sobre la *actividad catequética* con la imagen. De ambos, el capítulo primero, más subjetivo, es el que tiene la primacía, y a él le dedica el autor casi la mitad del libro (pp. 84-180): y con razón; porque ningún método es bueno si falla la actitud del que lo emplea²³. Lo bueno de esta parte de la obra es que, en ella, el autor no sólo enuncia con claridad los *principios* del uso de la imagen (o sea, la triple y sucesiva observación de la misma: 1. observación de la *totalidad*, como se podría hacer con cualquier otra imagen; 2. orientación religiosa o sea descubrimiento del *sentido religioso* de las figuras que forman parte de esa totalidad; 3. *reflexión personal*, para sentirse aludido y como incluido en la escena religiosa, pero además aplica muy bien estos principios a diversas imágenes (pp. 87-95). Sobre todo es importante lo que dice de la *orientación o sentido o movimiento* de los componentes de una imagen: a veces una mano o un gesto, orienta todas las figuras hacia un punto desde el cual cobra sentido todo lo demás; y para hacerse entender en esta intuición original del *movimiento o sentido religioso* de una imagen, el autor se vale de gráficos lineales, que esboza para cada una de las imágenes que enseña a meditar²⁴. En cuanto al tercer principio, que correspondería al enunciado en la frase ignaciana "reflexión, para sacar provecho" (*Ejercicios*, passim), ya hemos comentado, en otra ocasión, su importancia para la vida de oración (Cfr. Ciencia y Fe, 14 (1958), pp. 541-544, a propósito del *midrash bíblico y la reflexión ignaciana*). No nos queda pues sino recomendar vivamente la lectura de esta obra de Pesch, no sólo a los catequistas, sino a todos los que, sacerdotes, religiosos, o laicos, quieran enriquecer la propia vida espiritual por medio de la *oración por imágenes*²⁵.

²⁴ Este estudio del *movimiento o sentido religioso* de la imagen, es el que ha llevado a la perfección del último detalle en la otra obra, antes indicada, y que forma parte del *Handbuch zur katholischen Schulbibel*: cada imagen de la *Biblia escolar* tiene su correspondiente *diagrama de movimiento o sentido*, en hojas transparentes adicionales. Este *movimiento o sentido* de la imagen o *sentido religioso* se ha perdido, porque se ha perdido el *sentido del gesto del propio cuerpo en la oración*: en el tiempo en que los hombres hacían oración con su propio cuerpo (cfr. P. Doncoeur, *L'humble prière de nos corps*, Etudes, 178 [1924], pp. 204 ss.) florecieron los artistas de la edad de oro de la imagen religiosa (*ikonos*) que sabían transferir a las figuras sus propias experiencias de oración. Hoy en día, que se ha perdido la *oración por gestos*, se ha perdido también la *oración por la imagen* (cfr. Ciencia y Fe, 13 [1957], pp. 560-563); y por eso necesitamos ser reeducados —como lo hace Pesch en la obra que comentamos— y como introducidos en el *movimiento o sentido religioso* de las imágenes.

²⁵ Pesch, en esta su obra de catequesis, se sitúa conscientemente en la línea de Rosenberg y Schreyer —cuyos libros, escritos en 1956, han dado

VIDA ESPIRITUAL

Bajo el título de *San Agustín, Maestro de vida espiritual*, H. Rondet presenta la obra póstuma de A. Tissot¹: antología selecta de los sermones de S. Agustín que, en sucesivos capítulos, reconstruyen la ascensión espiritual de S. Agustín, que debiera ser —para el autor— la de todo cristiano. El *punto de partida* de esta ascensión es el hombre: su egoísmo, su sujeción a las pasiones... la fugacidad de sus días. Luego, su *conversión*: conversión del hombre, herido por las flechas de Dios, que son sus muestras de amor. Cristo es quien libera y salva al hombre de su triste condición, el Cristo total con sus sacramentos. Al curar Cristo al hombre, éste cambia su condición, y fructifican las virtudes cristianas. Termina el libro con una serie de pasajes sobre la vida eterna, como término de la vida espiritual, y como objeto de deseos e inquietudes espirituales. Tal vez, en lugar de traducir una serie de pasajes —como dice Rondet, al presentarnos esta obra— hubiera bastado traducir un único sermón sobre esta lenta ascensión; pero la multiplicidad de citas permiten apreciar mejor *lo humano de la santidad de S. Agustín*. Termina esta antología con una *orientación bibliográfica*, donde se señalan las obras más fundamentales y también las más actuales: textos (traducidos), y buenos estudios al alcance del lector común.

La amistad en San Agustín, de M. A. Mc Namara², es la traducción de un trabajo publicado en inglés —tesis doctoral dirigida por el conocido especialista agustiniano G. de Plinval— y que ahora nos llega en su versión francesa, como parte de una colección que es, a la vez, de investigación y de síntesis, y en la que esta obra entra perfectamente por ser un estudio bastante completo —teórico y práctico— del *fenómeno de la amistad en S. Agustín*, considerado como hecho espiritual, en el cual la gracia ha superado una naturaleza psicológicamente bien dotada para la amistad.

particular impulso al tema de la *oración por imágenes*—, pero sin entrar, como ellos lo hacen, en las diversas teorías sobre la oración en sí misma. Por eso, en lugar de clasificar las imágenes como lo hace Rosenberg (véase un resumen comentado en P. Meseguer, *La meditación por imágenes*, Razón y Fe, 159 [1959], pp. 355-366, 465-474), y prescindiendo también de la distinción, propiciada por Herwegen, entre *imagen de culto e imagen de devoción* (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 446-447), se detiene en el que llamábamos *segundo principio*, o descubrimiento del *movimiento o sentido* de cada imagen, ejemplarizándolo en una serie de imágenes (setenta en total, que, en blanco y negro y perfectamente impresas, acompañan el texto), que clasifica en once tipos fundamentales, según el uso que de esas imágenes se puede hacer en la catequesis.

¹ A. Tissot, *Saint Augustin, maître de vie spirituelle*, Mappus, Le Puy, 1960, 174 págs.

² M. A. Mc Namara, *L'amitié chez Saint Augustin*, Lethielleux, Paris, 1961, 235 págs.

guida diremos, es lo más original del método de Pesch). Después de una introducción sobre *la imagen y la palabra* (predicación), el autor hace la *historia* del uso de la imagen, hasta llegar a su actual situación. Sobre esta base, entra en su tema en dos capítulos fundamentales: el uno, sobre la *actitud del catequista* ante la imagen; y el otro, sobre la *actividad catequética* con la imagen. De ambos, el capítulo primero, más subjetivo, es el que tiene la primacía, y a él le dedica el autor casi la mitad del libro (pp. 84-180): y con razón; porque ningún método es bueno si falla la actitud del que lo emplea²³. Lo bueno de esta parte de la obra es que, en ella, el autor no sólo enuncia con claridad los *principios* del uso de la imagen (o sea, la triple y sucesiva observación de la misma: 1. observación de la *totalidad*, como se podría hacer con cualquier otra imagen; 2. orientación religiosa o sea descubrimiento del *sentido religioso* de las figuras que forman parte de esa totalidad; 3. *reflexión personal*, para sentirse aludido y como incluido en la escena religiosa, pero además aplica muy bien estos principios a diversas imágenes (pp. 87-95). Sobre todo es importante lo que dice de la *orientación o sentido o movimiento* de los componentes de una imagen: a veces una mano o un gesto, orienta todas las figuras hacia un punto desde el cual cobra sentido todo lo demás; y para hacerse entender en esta intuición original del *movimiento o sentido religioso* de una imagen, el autor se vale de gráficos lineales, que esboza para cada una de las imágenes que enseña a meditar²⁴. En cuanto al tercer principio, que correspondería al enunciado en la frase ignaciana "reflexión, para sacar provecho" (*Ejercicios*, passim), ya hemos comentado, en otra ocasión, su importancia para la vida de oración (Cfr. Ciencia y Fe, 14 (1958), pp. 541-544, a propósito del *midrash bíblico y la reflexión ignaciana*). No nos queda pues sino recomendar vivamente la lectura de esta obra de Pesch, no sólo a los catequistas, sino a todos los que, sacerdotes, religiosos, o laicos, quieran enriquecer la propia vida espiritual por medio de la *oración por imágenes*²⁵.

²⁴ Este estudio del *movimiento o sentido religioso* de la imagen, es el que ha llevado a la perfección del último detalle en la otra obra, antes indicada, y que forma parte del *Handbuch zur katholischen Schulbibel*: cada imagen de la *Biblia escolar* tiene su correspondiente *diagrama de movimiento o sentido*, en hojas transparentes adicionales. Este *movimiento o sentido* de la imagen o *sentido religioso* se ha perdido, porque se ha perdido el *sentido del gesto del propio cuerpo en la oración*: en el tiempo en que los hombres hacían oración con su propio cuerpo (cfr. P. Doncoeur, *L'humble prière de nos corps*, Etudes, 178 [1924], pp. 204 ss.) florecieron los artistas de la edad de oro de la imagen religiosa (*ikonos*) que sabían transferir a las figuras sus propias experiencias de oración. Hoy en día, que se ha perdido la *oración por gestos*, se ha perdido también la *oración por la imagen* (cfr. Ciencia y Fe, 13 [1957], pp. 560-563); y por eso necesitamos ser reeducados —como lo hace Pesch en la obra que comentamos— y como introducidos en el *movimiento o sentido religioso* de las imágenes.

²⁵ Pesch, en esta su obra de catequesis, se sitúa conscientemente en la línea de Rosenberg y Schreyer —cuyos libros, escritos en 1956, han dado

VIDA ESPIRITUAL

Bajo el título de *San Agustín, Maestro de vida espiritual*, H. Rondet presenta la obra póstuma de A. Tissot¹: antología selecta de los sermones de S. Agustín que, en sucesivos capítulos, reconstruyen la ascensión espiritual de S. Agustín, que debiera ser —para el autor— la de todo cristiano. El *punto de partida* de esta ascensión es el hombre: su egoísmo, su sujeción a las pasiones... la fugacidad de sus días. Luego, su *conversión*: conversión del hombre, herido por las flechas de Dios, que son sus muestras de amor. Cristo es quien libera y salva al hombre de su triste condición, el Cristo total con sus sacramentos. Al curar Cristo al hombre, éste cambia su condición, y fructifican las virtudes cristianas. Termina el libro con una serie de pasajes sobre la vida eterna, como término de la vida espiritual, y como objeto de deseos e inquietudes espirituales. Tal vez, en lugar de traducir una serie de pasajes —como dice Rondet, al presentarnos esta obra— hubiera bastado traducir un único sermón sobre esta lenta ascensión; pero la multiplicidad de citas permiten apreciar mejor *lo humano de la santidad de S. Agustín*. Termina esta antología con una *orientación bibliográfica*, donde se señalan las obras más fundamentales y también las más actuales: textos (traducidos), y buenos estudios al alcance del lector común.

La amistad en San Agustín, de M. A. Mc Namara², es la traducción de un trabajo publicado en inglés —tesis doctoral dirigida por el conocido especialista agustiniano G. de Plinval— y que ahora nos llega en su versión francesa, como parte de una colección que es, a la vez, de investigación y de síntesis, y en la que esta obra entra perfectamente por ser un estudio bastante completo —teórico y práctico— del *fenómeno de la amistad en S. Agustín*, considerado como hecho espiritual, en el cual la gracia ha superado una naturaleza psicológicamente bien dotada para la amistad.

particular impulso al tema de la *oración por imágenes*—, pero sin entrar, como ellos lo hacen, en las diversas teorías sobre la oración en sí misma. Por eso, en lugar de clasificar las imágenes como lo hace Rosenberg (véase un resumen comentado en P. Meseguer, *La meditación por imágenes*, Razón y Fe, 159 [1959], pp. 355-366, 465-474), y prescindiendo también de la distinción, propiciada por Herwegen, entre *imagen de culto* e *imagen de devoción* (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 446-447), se detiene en el que llamábamos *segundo principio*, o descubrimiento del *movimiento o sentido* de cada imagen, ejemplarizándolo en una serie de imágenes (setenta en total, que, en blanco y negro y perfectamente impresas, acompañan el texto), que clasifica en once tipos fundamentales, según el uso que de esas imágenes se puede hacer en la catequesis.

¹ A. Tissot, *Saint Augustin, maître de vie spirituelle*, Mappus, Le Puy, 1960, 174 págs.

² M. A. Mc Namara, *L'amitié chez Saint Augustin*, Lethielleux, Paris, 1961, 235 págs.

La introducción (pp. 3-8), se ocupa de esta base humana; y los tres capítulos siguientes demuestran la *evolución de S. Agustín* en las siguientes etapas: 1. amistad, que no se distingue de la simple camaradería; 2. adhesión al ideal clásico de la amistad; 3. su transformación en la concepción cristiana; 4. trascendencia de esta amistad por la caridad cristiana. Se estudian las relaciones de S. Agustín con cada uno de sus amigos, en cada uno de estos períodos, insistiendo en la influencia que han ejercido sobre él, y que manifiestan su gran necesidad de amistad. La obra hace notar la *constante psicológica* que hay en el fondo de esa naturaleza, y que jamás ha variado, de tal modo que el joven tierno y apasionado se transformó luego en el apóstol de corazón ardiente y de inflamada caridad. Los límites prácticos de la presente obra impiden un análisis profundo del pensamiento de S. Agustín sobre la amistad: la autora lo ha resumido en el capítulo cuarto, prometiendo desarrollarlo luego en ulteriores trabajos. Tal cual, es esta una obra bien documentada (véase al final, pp. 193-217) el aparato crítico, que fundamentalmente se basa en las *Confesiones*, en los *sermones*, *cartas* y *diálogos de Casiaco*, pero que tiene en cuenta las alusiones de otras obras. Bibliografía selecta (pp. 219-224), que puede servir de introducción orientadora para otros estudios en S. Agustín. Cada capítulo tiene una breve conclusión; y la obra se cierra con una conclusión general, donde la autora sintetiza, en tres planos, la experiencia agustiniana de la amistad: 1. *la experiencia humana* (o sea, los tres elementos básicos favorables a la amistad: el temperamento africano, la situación del bajo imperio en provincia, y la herencia ejemplar de los padres); 2. *fenomenología refleja* de sus amistades (porque S. Agustín, aún antes de hacer su propia experiencia, la estudió en Virgilio y Cicerón y habiéndola hecho a lo largo de toda su vida, continuamente reflexiona sobre ella en sus obras, llenas de descripciones de la amistad en las que habla de la alegría, la confianza, el amor, la franqueza, y la oración, como deberes y propiedades de la amistad); 3. *la teoría de la amistad cristiana* (como gracia especial, concedida por Dios a quienes se aman en Él) Libro, como se ve, lleno de sugerencias, que nos hacen desear buscar, en la misma obra del Santo Doctor de la gracia, su amistad personal.

M. de Kerdreux hace uso, en su obra *Santa Teresa de Lisieux: Perspectivas para el tiempo presente*³, de sus cualidades de narrador, en una serie de escenas o estampas escogidas de la vida de la Santa, sobre cada una de las cuales se basan sus perspectivas —como él las llama— que, por una parte, retratan las reacciones que su lector puede tener al presenciar tales escenas; y, por la otra, le permiten a él mismo hacer sugerencias al lector. Las escenas que el autor narra son, en sus líneas esenciales, históricas, no sólo por serlo sus personajes, sino también porque las palabras

³ M. de Kerdreux, *Sainte Thérèse de Lisieux*, Lethielleux, Paris, 1961, 165 págs.

han sido tomadas, en lo posible, de los mismos documentos (cartas, sobre todo). Y las perspectivas, son un modelo de reflexión espiritual, porque actualizan el personaje central a los ojos del lector, y le enseñan a meditar la vida de los santos (cfr. Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 541-544). Por su estilo literario pues, y por su método espiritual, es esta una obra original y práctica.

La obra de P. Descouvemont, *Santa Teresa del Niño Jesús y su prójimo*⁴, es un estudio de síntesis —en su origen, tesis doctoral— sobre un punto de la espiritualidad de la Santa que el mundo de hoy, que ha subrayado las dimensiones sociales de la persona humana, puede mejor apreciar. El plan de la obra es lógico: 1. *la experiencia del prójimo como obstáculo* (más propia de un contemplativo, pero que también tiene sentido para quien vive en la acción, por lo que el autor observa sobre la importancia del silencio, pp. 55-60); 2. *la experiencia de los beneficios espirituales del trato con el prójimo*; 3. *la experiencia y la inteligencia del precepto de la caridad fraterna*, tal cual se halla expresada por Sta. Teresa del Niño Jesús. El autor supone un lector conocedor, en grandes líneas, de la vida de Sta. Teresa del Niño Jesús; e inclusive de las etapas de su vida espiritual, a las cuales el autor se refiere sólo en cuanto cree necesario. Tiene en cuenta las lecturas que han influenciado en la formulación de la Santa, de las cuales nos da una cuidadosa lista en el apéndice; y compara la espiritualidad de esta Santa con la de otros autores espirituales, para destacar su carácter original a la vez que tradicional. Nos pone sobre aviso, para que el estilo de la Santa no sea para nosotros un obstáculo en el aprovechamiento de sus escritos; y llama la atención sobre el ambiente conventual en que se desarrollan sus problemas, los cuales —en sus soluciones— no por ello dejan de tener una validez universal, y ser aplicables a otros casos concretos. Termina con un índice analítico, con los términos propios de la espiritualidad de Sta. Teresa. Buena bibliografía, clasificada de la siguiente manera: 1. *fuentes* (textos y testimonios); 2. *estudios* que se subdividen en historia, espiritualidad de Sta. Teresa, espiritualidad carmelitana, caridad, y temas diversos. En apéndice (pp. 243-259), el autor estudia las *lecturas de Sta. Teresa* (y la abundancia de tales lecturas hacen pensar el cuidado con que se deben interpretar algunas de las frases de la Santa que parecen más peyorativas respecto de la lectura espiritual): como en otras ocasiones hemos hablado de la importancia de este tema para la vida espiritual de hoy en día (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 99-102; 243-250), no volveremos ahora sobre él; pero recomendamos en su totalidad el serio estudio histórico que de este tema hace aquí nuestro autor.

La obra de O. A. Rabut, *La verdad en la acción*⁵; tiene, como leit-

⁴ P. Descouvemont, *Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus et son prochain*, Lethielleux, Paris, 1962, 270 págs.

⁵ O. A. Rabut, *La vérité de l'action*, Du Cerf, Paris, 1962, 182 págs.

motiv, la actitud que otros autores llaman —con cierta equivocidad— *sinceridad y autenticidad*, y que el autor prefiere llamar *verdad de la acción*, cuyo contenido resume en la conclusión (pp. 177 ss.). Porque la sinceridad parece ser, para algunos, vivir según lo que se siente, sin prestar atención al origen real de lo que de hecho se siente, que no siempre es bueno; mientras que la *verdad de la acción* es, para el autor, vivir según la realidad, sin traicionar sus fuentes. El autor también habla de una madurez o maduración creciente⁶, que también llama descubrimiento progresivo de la realidad⁷, o un encontrarse a sí mismo, pero saliendo de sí⁸. Libro, por tanto, sugestivo; y lleno de descripciones vitales que constantemente se enfrentan con frases hechas sobre la perfección y la vida espiritual —algunas, tradicionales; y otras, que el autor reconoce haber sido usadas por santos que hacen autoridad— y que, el autor trata de hacerlas comprensibles en su sentido exacto, para el hombre de hoy. Esto último podría ser lo más original de este trabajo.

Voluntad y verdad, de R. Guardini⁹, nos llega en su traducción española: el mismo autor presenta la obra como *ejercicios espirituales*, hechos y no meramente predicados (pp. 9-10), aunque nosotros preferiríamos llamarlos *retiros espirituales*¹⁰. Precisando más, diríamos que es un retiro

⁶ A este tema hacemos referencia, en esta misma entrega y en el boletín de *espiritualidad sacerdotal y religiosa*, comentando una obra de Gleason. Recomendamos ahora el artículo de H. Holstein, *Les phases du combat spirituel*, *Christus*, 9 (1962), pp. 52-68, notando que, en nuestra manera de hablar, sólo la segunda fase que el autor describe es propiamente *madurez espiritual* (conteniendo, las otras dos fases, algo de inmadurez).

⁷ Cfr. K. Rahner, *Spiritualité ignatienne et dévotion au Sacré Coeur*, *RAM*, 35 (1959), pp. 148-151, 154-155, 160-161, donde explica muy bien el dinamismo contenido en la *indiferencia ignaciana*, y que es la razón última de la búsqueda constante de la realidad última, que es lo que S. Agustín llamaba el *Deus semper maior*. Véase también H. Rahner, *La espiritualidad de las Congregaciones marianas y su historia*, Buena Prensa, México, 1955, pp. 16 ss. cuando habla de la *inquietud cristiana*, de la *juventud teológica* y del *magis ignaciano*.

⁸ Este salir de sí para encontrar la realidad, nos recuerda la *elección ignaciana* (*Ejercicios*, n. 189: "porque piense cada uno que tanto aprovechará en todas cosas espirituales —y encontrará mejor la voluntad de Dios nuestro Señor en la propia vida— cuanto saliere de su propio amor, querer e interés..."), que tiene su aplicación no sólo en las grandes decisiones —elección de estados y conversión— sino también en las microdecisiones cotidianas (cfr. *Ciencia y Fe*, 13 [1957], pp. 340).

⁹ R. Guardini, *Voluntad y verdad*, Dinor, San Sebastián, 1962, 184 págs.

¹⁰ En la Iglesia, los *Ejercicios espirituales de San Ignacio* no son los únicos; de modo que no pretendemos prohibir a otro autor que llame *ejercicio espiritual* lo que nosotros llamaríamos más bien *retiro*. Pero, en los *Ejercicios Espirituales de San Ignacio* hay, a nuestro juicio, tres series de documentos (y esto es lo que los distingue esencialmente del *Ejercitatorio del Cardenal Cisneros*, que el Santo conoció y usó, pero no imitó): 1. *documentos temáticos*, que son todos aquellos en los que S. Ignacio da temas de meditación o consideración, tomándolos de la revelación o tradición espiri-

hecho para aprender a orar; de modo que consideramos a esta obra de Guardini un complemento práctico de su célebre *Introducción a la vida de oración*, publicada en castellano por la misma editorial (cfr. *Ciencia y Fe*, 17 [1961], p. 443). Desde el punto de vista temático, uno de los temas de Guardini que en esta obra también aparece de continuo, es el de la *imagen bíblica de Dios* (cfr. *Ciencia y Fe*, 17 [1961], pp. 442-443: lástima que el traductor español no haya indicado las traducciones españolas, que ya existen, de todas las obras que Guardini aquí cita de continuo). Interesante la insistencia de Guardini sobre el *silencio*: debieran tenerla en cuenta los que a veces, en retiros —y, lo que es peor aún, en ejercicios espirituales— temen exigirlo a los laicos de hoy. Interesante también lo que el autor nos dice sobre la *música*, como ambiente y como modo de orar: en apéndice, véase un estudio particular al respecto, hecho por un especialista (pp. 173-182). Novedoso lo que en esta obra se nos dice sobre la *respiración* (y la gimnasia) como gesto espiritual (pp. 59-65): la respiración, tan unida al ritmo personal de la oración (cfr. *Ciencia y Fe*, 14 [1958], pp. 133 y 136), es uno de los gestos de la oración que, como otros gestos, han sido demasiado descuidados como modos de orar¹¹.

F. X. Durrwell desarrolla en su libro *En Cristo Redentor*¹², una concepción muy profunda de la vida espiritual: todos los aspectos de la vida espiritual tienen su explicación en la muerte y la resurrección de Jesucristo, todo converge hacia este misterio. Desde que en 1950 apareció la obra ya muy conocida del autor, *La resurrección de Jesús, mystère de salut*¹³, el autor siguió reflexionando y escribiendo sobre las consecuencias de este misterio espiritual, en una serie de artículos publicados en la revista *Masses ouvrières*. En el libro que ahora comentamos, el autor no presenta estos mismos artículos —que él llama modestamente *apuntes de vida espiritual*, pero que en el fondo son mucho más, porque tienen de base una intuición

tual; 2. *documentos estructurales*, o sea, las meditaciones y contemplaciones que los caracterizan —por su estructura interna del tema, añadida a éste—, como son las del *Principio y Fundamento, Rey Eterno, Dos Bandejas*, etc., hasta la *Contemplación para alcanzar amor*; 3. *documentos normativos*, como los *modos de orar*, c las *reglas para discernir espíritus o escrúpulos*, y los *exámenes de conciencia*. Pues bien, los "ejercicios espirituales" de Guardini no tienen la "estructura ignaciana" por una parte; y, por la otra, en ellos prevalecen normas de oración y examen, con un mínimo —muy bien elegido— de temas. Por eso preferimos llamar, a la obra de Guardini, *retiro espiritual*, no en sentido peyorativo, sino para mantenernos dentro del *sistema ignaciano* (cfr. *Ciencia y Fe*, 15 [1959], pp. 273-274).

¹¹ Sobre esta *oración por gestos*, véase lo que en el boletín de *catequesis*, en esta misma entrega, decimos de la *oración por imágenes*, comentando una obra de Pesch.

¹² F. X. Durrwell, *Dans le Christ rédempteur*, Mappus, Le Puy, 1960, 346 págs.

¹³ Segunda edición, Mappus, Le Puy, 1954.

teológica que les presta unidad— nos presenta la vida espiritual a la luz de la resurrección. Primero presenta la vida espiritual como *santificación personal*, mostrando el valor apostólico de la santificación personal. Del mismo modo muestra cómo la *justicia de Dios* es principio interno de la vida cristiana. La segunda parte trata sobre los *sacramentos*, entre los cuales presenta, fuera de un excelente capítulo acerca de la Misa, el bautismo, y la Sagrada Escritura como sacramento. En la tercera parte toma las virtudes de la vida cristiana: fe, caridad, deseo de la salvación, fuerza y debilidad, fidelidad, obediencia, virginidad, y oración. La cuarta parte la dedica al Maestro de la vida cristiana; y la quinta a la Santísima Virgen. Este libro de F. X. Durrwell se distingue, no tanto por la variedad de sus experiencias de la vida espiritual, como por la unidad y profundidad de su visión teológica —escuela francesa—, y por el uso espontáneo y muy abundante de la Sagrada Escritura: por esto último, recomendaríamos leer el capítulo que dedica a la Sagrada Escritura como sacramento de Cristo: presencia de Cristo durante su lectura, comunión con Cristo, y disposiciones para lograr esto en la lectura (pp. 61-69), entre las cuales menciona (pp. 64 ss.) una que nos parece esencial, y que equivale a lo que San Ignacio llamaba, para la oración mental, *tercera adición* (*Ejercicios*, n. 75), o sea, la presencia de Cristo glorioso, o *imagen pascual* del mismo (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 27-34).

La obra de P. Kampmann, *Pasión y glorificación*¹⁴, comprende una serie de sermones pascuales, dirigidos (algunos de ellos por radio) no sólo a los fieles de diversas confesiones, sino también a no cristianos deseosos de vida espiritual. La razón de ser de este auditorio tan amplio es un doble hecho: por una parte, el Vicepresidente de la India dijo una vez que los cristianos son gente común, pero que llaman la atención por las afirmaciones no comunes que sostienen; y, por la otra, es un hecho que el común de los cristianos se ha acostumbrado tanto a la afirmación pascual, que ésta resulta ya una banalidad inoperante. El autor pone de relieve el carácter extraordinario y único del *mensaje pascual* en conexión con las afirmaciones de la revelación, y en constantes referencias a las concepciones espirituales del hombre actual. Teniendo en cuenta la importante obra pedagógica religiosa del autor (basada sobre el *encuentro* y que ya hemos comentado en otra ocasión: cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 251-252, donde lo ejemplarizaba en el encuentro con Dios de Moisés y de San Pablo), llamamos la atención a los lectores sobre el capítulo sexto de la obra que estamos comentando, titulado *El gran encuentro*, y donde lo ejemplariza en los discípulos de Emaus. El problema de la esencia del cristianismo interesa tal vez más a los no cristianos que a los cristianos. Para el creyente, la esencia del cristianismo es idéntica con la Persona y la historia de Cristo;

¹⁴ Th. Kampmann, *Passion und Herrlichkeit*, Kösel, München, 1962, 106 págs.

pero su problema fundamental no es el de la esencia del cristianismo, sino el de la esencia del cristiano, en cuanto a su existencia¹⁵. El problema del creyente se plantea en esta pregunta: cómo seré yo cristiano; y la respuesta es: en la medida en que encuentre a Cristo. Este y no otro, es el sentido, por ejemplo, de la obligación del precepto de la misa dominical: la Iglesia desea el encuentro de los cristianos con Cristo, y por eso los obliga a la función litúrgica, en la cual se encuentra al *Kyrios*. Y también éste es el sentido de la urgencia de los sacramentos, concebidos como encuentro con Cristo. Por eso el autor, para hacernos sentir todo lo que implica el verdadero encuentro con Cristo, lo ejemplariza aquí en los discípulos de Emaus, señalando los siguientes detalles: 1. ambos a dos están en camino, o sea viven nuestra misma vida de peregrinos (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 198-199), pero con la peculiaridad de que Jesús todavía les interesaba; 2. el Señor se les muestra de modo que no lo reconocen, o sea, es dueño de elegir la manera de salirnos al encuentro; 3. Cristo se les hace sensible en la palabra y en el sacramento; 4. y la señal de que verdaderamente lo reconocen, es que desaparece de sus ojos; 5. y al momento se ponen en acción, o sea a su servicio, y vuelven a Jerusalén a comunicar a los demás la buena nueva del encuentro. Como se ve por este capítulo que hemos comentado de esta obra, es ésta rica en descripciones profundas de la vida espiritual.

A través de los eternos problemas del hombre, toda época ansía una respuesta espiritual a sus inquietudes; y por eso la respuesta de una época, puede servir en otra, y aún ser mejor que la que cada una quisiera inventar por su cuenta y riesgo. Tal es el sentido, vitalmente antropológico y a la vez teológico, de la obra de H. Bacht, que ha titulado *Aproximación o distanciamiento del mundo?*¹⁶: colección de capítulos, publicados con anterioridad por separado, y que ahora reedita en conjunto porque, por una parte, se refieren a inquietudes humanas que acompañan la vida cotidiana; y, por la otra, busca satisfacerlas recurriendo en general a la sabiduría del pasado. Sobre todo nos llama la atención el hábil recurso que el autor —en ésta, como en otras obras (cfr. Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 535-537)— hace de la sabiduría del desierto espiritual: los monjes y eremitas que crearon esa espiritualidad, eran hombres de fuerte personalidad, e inmersos por tanto en su tiempo; pero tienen todavía un mensaje para el nuestro, y sería una lástima que no se los pudiera oír, porque a primera vista parecen hablar en otro lenguaje. Véase, por ejemplo, el capítulo que nuestro autor le dedica a la *dirección espiritual* (pp. 87 ss.), cuya crisis se debe

¹⁵ Sobre este tema, acaba de publicar L. Cerfaux, *Le chrétien dans la Théologie de Saint Paul*, Du Cerf, 1962, del que haremos un comentario en la próxima entrega, pero que hemos querido mencionar aquí, para confirmar la apreciación de Kampmann.

¹⁶ H. Bacht, *Weltnähe oder Weltdistanz.*, Knecht, Frankfurt, 1962, 265 págs.

simplemente a un olvido de esos grandes directores espirituales que fueron los monjes y abades del desierto; o el capítulo dedicado a lo que Danielou —otro gran descubridor contemporáneo de la espiritualidad del desierto— llamó nostalgia de la iglesia primitiva, y que Bacht aprovecha para caracterizar la iglesia del desierto en sus rasgos esenciales (pp. 114 ss.), similares a los rasgos de la iglesia primitiva: *espectativa escatológica*, *rechazo del mundo*¹⁷, *ascesis*, *lucha con el demonio*, *vida alimentada por la Escritura*, y *abundancia de dones espirituales*. El capítulo, ya citado, titulado *Dirección espiritual en crisis* (pp. 87-113), tiene también como fuente la rica experiencia del desierto, que fue la edad de oro, por así decirlo, de la dirección espiritual. El capítulo dedicado a la *Oración de Jesús*, su *historia y su problemática* (pp. 141-162), toca un tema de espiritualidad oriental, que se ha hecho actual en occidente (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 199-201; 17 [1961], pp. 156-157). El capítulo sobre la *Simplicidad de corazón* (pp. 163-183), basándose sobre estudios —pocos, pero bien orientados de exégesis bíblica— de otros especialistas, sabe darle profundidad espiritual. En total, once temas, que van del amor a las realidades terrenas, al futuro de la humanidad, y de la juventud actual a la ubicación de la mujer en la sociedad contemporánea, sabiendo sacar, de los trabajos de otros autores (y aún de las novelas) ideas personales sobre la vida espiritual de hoy. En una palabra, un libro que deseáramos ver traducido a nuestro idioma.

Más de una vez, en este y en otros boletines de vida espiritual, hemos llamado la atención sobre la presencia de Cristo en las obras que hemos comentado. Citemos pues ahora, casi al fin de este boletín, la obra de M. Riber, *Cristo, centro de la creación*¹⁸; en tres partes —y aduciendo casi exclusivamente textos del Antiguo y Nuevo Testamento—, el autor trata de *Cristo germen*, *Cristo centro*, y *Cristo pleroma*. No pretende originalidad, sino visión de conjunto —en la Sagrada Escritura— del tema de Cristo; y eso es lo que justificaría el estilo esquemático, y las frases cortadas —casi técnicas—, que dejan al lector pensando. En apéndice, el *poema del siervo de Yahvé*, de Isaías, elegido por sus resonancias cristológicas (p. 25). En una palabra, una antología de textos cristológicos,

¹⁷ Este es uno de los rasgos más chocantes —para la espiritualidad laical que hoy predomina—, y sin embargo también él es un mensaje que nos viene del pasado, y que no ha perdido actualidad: el *desierto es una ley* de toda vida espiritual, y es infantil rechazarlo por las imágenes —geográficas, históricas o personales— que pueden acompañarlo (cfr. Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 538-541). En cuanto a la aparente contradicción entre mundo y desierto, véase el primer capítulo de Bacht, cuyo título es el mismo de todo el libro (pp. 7-18); y téngase en cuenta el equilibrado ensayo que, hace unos años, escribió H. Holstein, en *Christus*, n. 1 (1954), pp. 111-127, titulado *Le désert ou la cité?*

¹⁸ M. Riber, *Cristo, centro de la creación*, Dinor, San Sebastián, 1962, 81 págs.

tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, que se resume en la frase de la Carta a los Hebreos, "Christus heri, hodie, et in saecula"¹⁹.

Cristo en el mundo es el título de un *anuario* que publica el llamado *Osservatorio cristiano*²⁰, y del cual ya nos han llegado ocho volúmenes, publicados desde 1953 a 1961 inclusive. Este *anuario* quiere poner de manifiesto, por estadísticas, noticias, fotografías, esquemas, bibliografías, etc., que Cristo está en el mundo, que las ciudades de todos los continentes reciben la impronta de su mensaje, que Jesús sigue guiando con su gracia a los hombres, que está entre ellos en la Eucaristía y en la Iglesia, que es el centro de atracción en la literatura, la cultura y el arte, y que triunfa en las conversiones y vocaciones, en los santos y en los mártires y, sobre todo, en las tentativas de unión de todos los cristianos dispersos por el mundo. Y para eso, el *anuario* cuenta con el respaldo del *Osservatorio cristiano*, levantado en Asís, y que comprende: 1. una *documentación iconográfica* que cuenta con 40.000 fotos de arte —desde los primeros siglos hasta hoy—, ordenadas según la vida de Jesús en los Evangelios; 2. una *galería de arte contemporáneo* sobre Jesucristo, con 700 pinturas y esculturas; 3. una *documentación bibliográfica*, con datos de todo lo que se refiere a Cristo y se encuentra en los monumentos antiguos y en las ediciones recientes; 4. una *biblioteca cristológica*, con cerca de 35.000 volúmenes; 5. una *documentación musical*, con una discoteca de obras inspiradas en Cristo, con 3.500 discos; 6. una *cineteca*, que ya cuenta con films artísticos sobre Cristo. Y todo esto es la obra de los llamados *voluntarios Pro Civitate Christiana*.

Cada volumen del *anuario* tiene cómodos índices geográficos, onomásticos, y temáticos, que facilitan su consulta. Y abunda en láminas y reproducciones fotográficas, que despiertan interés, a la vez que orientan la lectura y la complementan. Y con estilo ágil ofrece, como instantáneas del mundo contemporáneo, que sensibilizan la verdad teológica —a la que se refería el libro que comentamos antes— de que *Cristo es el centro de la creación*.

¹⁹ Sobre este mismo tema, pero en un estilo no tan esquemático, véase J. M. González Ruiz, *San Pablo al día* (Flors, Barcelona, 1956) quien, basándose de continuo en San Pablo, trata, en la primera parte, de *Cristo hoy, ayer y como punto final* (pp. 3-32).

²⁰ *Cristo nel mondo*, a cura dell'Osservatorio cristiano, Assisi, 1953-1961, en ocho volúmenes.

ESPIRITUALIDAD SÁCRDOTAL Y RELIGIOSA

La obra de A. Ehl, *Dirección espiritual de las religiosas*¹, nos llega en su traducción y adaptación del original alemán. El autor entiende la *dirección espiritual* en el sentido amplio de las relaciones del sacerdote con las religiosas (especialmente las de vida activa), y en orden al sacramento de la penitencia (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 134-135). Es una iniciación a la dirección espiritual que supone como lector un novel sacerdote, o uno que comienza este ministerio; pero que también será útil a las mismas religiosas, cuyos conocimientos adecuados sobre la dirección la facilitan, ahorrando tiempo a los sacerdotes que la realizan. Libro práctico que, como tal, después de una breve introducción general (pp. 7-14), que termina con una bibliografía igualmente breve, trata: 1. *cuestiones fundamentales* de la dirección (donde el autor insiste en los deberes generales del confesor respecto del estado de la religiosa; y deberes especiales por tratarse de personas de otro sexo); 2. *principales modos* de la dirección (entre los que resalta la confesión sacramental, por la razón indicada al principio); 3. *casos particulares* (según el estado personal o el oficio de la religiosa); 4. *caso de las religiosas que abandonan, o han abandonado* ya la vida religiosa; 5. *dirección de vocaciones religiosas*; 6. *conocimientos canónicos* que debe tener un director espiritual de religiosas.

Bajo el título de *Pensamientos laicales ante el celibato*², I. F. Görres, como miembro femenino del laicado, se propone tratar del tema del celibato sacerdotal, y lo hace en una forma magistral que suscita extraordinario interés. Dos partes claras contiene este libro: la *primera*, que titula *Hijos de la Resurrección*, es teórica, y la podríamos calificar como una *teología del celibato sacerdotal*; y la *segunda*, titulada *Excursus hacia la práctica*, contiene algunas consideraciones sobre la actitud del sacerdote ante la mujer. En su origen, fueron dos conferencias pronunciadas ante estudiantes de teología y sacerdotes jóvenes con cura de almas, que la autora reproduce aquí accediendo a innumerables pedidos de quienes tuvieron noticia de tales conferencias. Nos vamos a detener a comentar un poco más detalladamente la primera parte de este libro, que gustaríamos ver difundido y traducido a nuestro medio. La autora se plantea la cuestión de si el celibato no será una institución anticuada, producto de una ideología dualístico-maniquea, enemiga del cuerpo, y perteneciente a una época y a un orden social ya superados, en desacuerdo con la imagen actual del hombre, renovada y reivindicada por los avances indudables de

la psicología moderna. La autora responde que el celibato no ha nacido al margen del cristianismo, sino que es el brote espontáneo de la vida misma de la Iglesia; y que no se fundamenta en una ascesis circunstancial, sino en una imagen del hombre condicionada por el celibato, y que a la vez condiciona el celibato, una imagen de talla inigualable, y que es la del *sacerdote virginal, Jesucristo*: el sacerdocio virginal de Jesucristo es el único contexto en el que puede ser comprendido totalmente el celibato eclesiástico. La autora se limita, por tanto, a exponer el significado de esta determinada imagen, y lo hace constar expresamente, advirtiendo que no pretende la comparación con otras imágenes actuales de existencia sacerdotal, como el sacerdocio oriental, el parroquiado evangélico, o el caso especial de los pastores evangélicos convertidos al catolicismo, que como casados recibieron la ordenación sacerdotal. Esta imagen ha surgido y se ha desarrollado paulatinamente en la Iglesia, adquiriendo un poderoso arraigo histórico, fundado en positivos *leit-motivs*. Cuatro señala Görres, y forman los cuatro capítulos de esta primera parte: 1) el concepto cristiano primitivo de virginidad consagrada a Dios, que culmina en el símbolo de la esposa; 2) determinadas figuras evangélicas (el siervo, el vigía, el mensajero); 3) la imagen del hombre como ángel ("en la resurrección... serán como ángeles de Dios"); 4) como lo más importante, la imagen del matrimonio de Cristo con la Iglesia (pág. 19).

Un breve análisis del cap. 1 nos muestra la profundidad con que es tratado el tema: partiendo del *Prefacio de la consagración de una virgen*, tomado del antiguo ritual (debido a San León Magno; y que reproduce en latín, con una traducción alemana del mismo en forma poética, debido a la pluma de Guardini) encuentra Görres que la imagen cristiana primitiva de la virginidad, encierra las siguientes características: 1) *el valor y la dignidad del matrimonio*; 2) *que significa más de lo que es*: es un símbolo para algo, que lo supera y que aparece en él. Las vírgenes —se dice en el prefacio— *nec imitarentur quod nuptiis agitur, sed diligenter quod nuptiis praenotatur*; 3) lo significado y representado puede ser alcanzado de un modo distinto, que supera la forma común del matrimonio, en la virginidad (p. 22). Así aparecen ambas formas de vida, *matrimonio y virginidad*, como dos realizaciones diversas del mismo sacramento en diversos niveles. El simbolismo matrimonial es una idea tan antigua como la misma humanidad. El matrimonio es algo más que una institución útil y necesaria, aún en las más antiguas culturas. Tiene un carácter sagrado, por simbolizar, en la unión de las parejas humanas, el encuentro fecundo de las grandes fuerzas de la naturaleza, de las potencias generadoras del cosmos. La revelación no suprime este simbolismo, sino que le da un sentido verdadero: lo que enlaza la unión, no son ya las fuerzas naturales, sino la comunidad de vida y amor entre Dios y la creatura: Yahvé y su pueblo elegido en el AT., Cristo y su Iglesia en el NT., Dios y el alma en todo momento (p. 23). Pero esta unión es sólo símbolo: entre lo simbolizado

¹ A. Ehl, *Dirección espiritual de las religiosas*, Hechos y Dichos, Zaragoza, 270 págs.

² I. F. Görres, *Laien-gedanken zum Zölibat*, Knecht, Frankfurt, 1962, 89 págs.

y su representación simbólica hay una profunda diferencia. El símbolo no solamente descubre lo significado, sino que además lo encubre, incluso lo desfigura. Por eso se dice en el *Prefacio de la consagración de la virgen*, que ella admite, *non quod nuptiis agitur, sed quod prae-notatur* (p. 24). Aquí se sale al encuentro de una objeción de fondo que la autora estudia detenidamente a propósito de una frase del prefacio: *fastidirent connubium*. Hay tres fastidios de la unión conyugal: uno, de naturaleza corpóreo-anímica; otro, de naturaleza moral (estas dos, son experiencias de la humanidad entera, no atribuibles a *complejo maniqueo*, ni a ideas del cristianismo, ni a especialidades monacales o medievales; ni la virginidad puede fundarse en el rechazo de estas dos clases de fastidio); y el tercer fastidio sería aquel de que habla el texto del *Prefacio*. Corresponde a una profunda visión de lo insatisfactorio, pasajero, y dispersante del mismo matrimonio sacramental, como símbolo de la unión. Esta experiencia conduce a la decisión de una realización de lo significado por un camino más breve, con menos intermitencias, en la virginidad cristiana, que por ser cristiana supone un don, una gracia sobrenatural, no un temperamento o complejión determinados. Resta que en esta primera parte hagamos una breve mención del cap. 4, consagrado al *simbolismo matrimonial de Cristo con su Iglesia*, y que da su más profundo significado el celibato sacerdotal. El sacerdote, representante de Cristo, toma también parte, como tal, en este matrimonio (símbolo, el anillo del Obispo). El sacerdote vive en *matrimonio* (p. 44), y vive un matrimonio, pero no en el campo privado de su individualidad. En realidad, el sacerdote no ha desterrado el matrimonio de su vida. No se ha apartado de un *tú*, con el fin de vivir para una *cosa*. Debe afirmar y realizar todos los valores del matrimonio a un nivel nuevo. No en vano el pueblo cristiano le llama padre; y S. Pablo dice a los cristianos: *yo os he engendrado en Cristo*.

La segunda parte del libro, es una aplicación de la primera al terreno práctico de la acción sacerdotal. El sacerdote debe vivir su celibato, no en un claustro, sino en medio del mundo; y aquí le sale al encuentro la mujer como objeto del cuidado pastoral. El sacerdote debe llenar muchos deberes varoniles; ser el padre, el hermano, el luchador, y el defensor muchas veces. Como dice K. Rahner, la Iglesia es la presencia visible de la gracia en el mundo, y esa presencia visible es lo que busca la mujer en el sacerdote. Pero la mujer busca muchas veces el espíritu a través del sentimiento, y no hay nada que despierte tanto el amor de la mujer, como la entrega de sí mismo que admira en el sacerdote. Para muchas jóvenes es, aún hoy día, el sacerdote el único hombre en su vida (p. 64); es el único hombre *espiritual* con quien pueden tener contacto, y el único que las considera como un ser espiritual (p. 65). Hay otro grupo numeroso que no ha encontrado en su vida la felicidad, se sienten solitarias, son mal tratadas. El sacerdote es su único hombre de confianza (p. 66). Están las que han tomado, por ideal de toda su vida, la entrega total al

servicio de Dios, y ven en el sacerdote la concreción de todos sus anhelos y sueños. ¿Cómo debería el sacerdote afrontar todos estos delicados problemas, manejarse a través de todas estas implicadas mezclas de *eros* y *espíritu* del alma femenina? “¿Cuántas veces el hambre inmensa de felicidad, amor, y dirección, en la vida de una joven se concentra totalmente en un sacerdote!” (p. 74). Con respeto, tacto, paciencia, incluso con amor, con una respuesta de amor verdadero y humano, pero que no es el amor de la esfera erótica. En una palabra, con *madurez sacerdotal*.

Nos hemos detenido más en este libro de Görres, no porque sea el más importante de todos los que comentaremos en este boletín, sino porque nos ha llamado la atención el conocimiento del sacerdocio que este libro implica en el laico que lo ha escrito.

R. W. Gleason, bajo el título de *La vida de Cristo*³, nos ofrece otra obra en que la reflexión personal del autor —sobre la base de los mejores estudios similares contemporáneos— logra una *síntesis* (práctica y de fácil lectura) de la verdad dogmática con el sentido común psicológico (sobre ambos aspectos por separado, ya hemos comentado otras obras del mismo autor, en entregas anteriores de nuestra revista). La obra que ahora comentamos está dedicada a la *vida religiosa*, vida clásicamente considerada como de pobreza, castidad y obediencia, y que el autor nos presenta ahora (siguiendo una tradición iniciada por San Pablo) como *vida de madurez en Cristo*: en el capítulo dedicado por el autor a este tema (pp. 91-138), y que nos parece central en toda la obra, se nota lo que siempre constituye la originalidad del autor, que es saber juntar un suficiente conocimiento de la psicología moderna con un seguro conocimiento de la teología de la gracia: una verdad que se repite con frecuencia en esta obra, es que la vida cristiana —y por lo tanto, también la religiosa— es una prolongación de la encarnación del Verbo (p. 11): y que, por lo tanto, es ley de la encarnación el que la psicología humana se integre en la vida espiritual (pp. 103-104), de modo que el conocimiento que podamos tener de la *madurez psicológica* (tema de gran actualidad), nos puede ayudar a profundizar en el conocimiento, mucho más importante, de la *madurez espiritual*. Como las otras obras del mismo autor, esta es fácil de leer; y práctica, como orientación de lecturas ulteriores, pues el autor sabe oportunamente citar otros autores que vale la pena conocer en los temas en los cuales quiere —y lo logra— interesarnos.

La obra de J. Capmany, titulada *La espiritualidad del clero diocesano*⁴, trata de sentar los principios de esta espiritualidad, centrándola en una definición positiva de la misma —y no meramente por lo que no

³ R. W. Gleason, *La vida es Cristo*, Sal Terrae, Santander, 1962, 241 págs.

⁴ J. Capmany, *La espiritualidad del clero diocesano*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1962, 359 págs.

tiene de la espiritualidad religiosa—; y, para ello, la basa en la doble relación que vincula positivamente al sacerdote diocesano con su obispo: 1. por su situación peculiar de *colaborador del obispo* en su actuación cultural y pastoral (p. 91); 2. por ser los sacerdotes las primeras ovejas que debe gobernar el obispo (p. 92). Guiado por una concepción de la espiritualidad, que hace lugar a diversas escuelas de la misma —y que hace años propuso con competencia De Guibert—, el autor concluye la primera parte de su trabajo —donde ha estudiado la vocación sacerdotal diocesana, y las verdades dogmáticas bien trabadas que la constituyen— afirmando la existencia de una *espiritualidad sacerdotal diocesana*, definida positivamente por su *relación peculiar con el obispo y su comunidad diocesana*, y por su misión pastoral específica. Sigue la segunda parte, en la cual el autor pasa a describir las *virtudes* sobrenaturales del sacerdote diocesano —siguiendo para ello de cerca a Sto. Tomás, en su tratado de las virtudes cristianas, y valiéndose de los comentarios modernos de Garrigou-Lagrange, Royo Marín, Tanquerey, etc. Trata luego, en la tercera parte, de los *medios* de santificación del sacerdote diocesano. En la primera parte, más dogmática, el autor parte de Cristo, centro de la creación natural y sobrenatural; y se va aproximando poco a poco al sacerdote como *alter Christus*. En la segunda parte, más espiritual, parte de las virtudes teologales, para ir aproximándose poco a poco a la virtud —a nuestro juicio— más característica del sacerdote, que es la *fortaleza*⁵, y que el autor desarrolla en cuatro subtemas: *magnanimidad y magnificencia, paciencia y perseverancia*. En la tercera parte, más práctica, el autor va también de lo más genérico —como lo es la gracia sacramental y el ministerio— para llegar a lo más específico y, de hecho, lo más difícil de la vida sacerdotal diocesana —que es la dirección espiritual, y la comunidad sacerdotal—. En esta tercera parte, al tratar de los medios de santificación, hubiéramos preferido que resaltara más el valor de la *palabra del mismo sacerdote*, como parte (homilética) de la *misa*, y como elemento (formal) de los *sacramentos*, y como *misión* (kerigmática) personal de cada sacerdote: este planteo tripartito de la *palabra sacerdotal* le hubiera dado más novedad a esta última parte del estudio del autor.

B. H. Vanderberghe, en *San Juan Crisóstomo y la Palabra de Dios*⁶, nos ofrece una biografía, documentada en las mismas obras del Santo que ha merecido el calificativo de ser el más elocuente entre los Padres griegos y latinos, con el objeto de darlo a conocer a aquellos que, aunque lo

⁵ La fortaleza sacerdotal, típica del mismo como ministro de la palabra, era llamada, por los clásicos de la espiritualidad, *parresía*: acerca de esta virtud diremos algo, a propósito del libro que enseguida comentaremos, donde se trata más directamente del ministerio sacerdotal de la palabra.

⁶ B. H. Vanderberghe, *Saint Jean Chrysostome et la parole de Dieu*, Du Cerf, 1961, 232 págs.

reconocen como un símbolo del predicador, sin embargo no lo frecuentan en persona (p. 11). Trabajo, a nuestro juicio, difícil, el que ha debido tomarse el autor —ya conocido por sus escritos y traducciones del Crisóstomo— para lograr dibujar, mediante los rasgos dispersos en todas sus obras, una figura bien delineada del que mereció, a partir del siglo VI, ser llamado Crisóstomo, y a quien Pío X proclamó patrono de los oradores sagrados. El autor va continuamente intercalando sus reflexiones biográficas con las palabras propias de S. Juan Crisóstomo, y resulta así su obra una especie de *antología comentada* que ciertamente supera los límites de una mera recopilación de textos. Aparece un Crisóstomo vivo, con sus preocupaciones pastorales: apóstol de los laicos (cap. 6), pastor de los jóvenes esposos (cap. 8), y doctor de la caridad (cap. 7). Las enseñanzas del Crisóstomo se basan y giran perpetuamente alrededor de la Sagrada Escritura: para subrayarlo, el autor transcribe y comenta pasajes oratorios del Santo en que recomienda la lectura de la Sagrada Escritura a todos los cristianos: a los sacerdotes en primer lugar, que deben predicarla, pero también a los comerciantes, trabajadores, y gente de pueblo. La tercera parte del libro la dedica el autor a los sufrimientos y persecuciones del Crisóstomo, porque el verdadero apóstol y discípulo del Señor debe padecer como Él. Termina el autor con una buena *bibliografía* sobre las fuentes (originales y traducciones) y los estudios sobre S. Juan Crisóstomo; y con un *memento cronológico* y una lista paralela de Papas, Emperadores y Santos Padres de Oriente y Occidente. El libro está provisto de ilustraciones de contenido geográfico-histórico, relativas a la vida del Crisóstomo. Como decíamos anteriormente, comentando la obra de Capmany sobre *La espiritualidad sacerdotal*, también aquí hubiéramos preferido que la Palabra de Dios se entendiera en toda su amplitud: no sólo como *misión* (“¡ay de mí si no predicare!”, I Cor., 9, 16; y, en este sentido, la obra de Vanderberghe es una positiva contribución), sino también como *elemento principal de la liturgia* y como *forma de los sacramentos*⁷.

Una última advertencia sobre la obra de Vanderberghe: lástima que, al tratar del paso que S. Juan Crisóstomo da, de la oración solitaria al ministerio público de la palabra (pp. 29 ss.), el autor no haya advertido la relación íntima que existe entre ambas etapas de la vida del Crisóstomo, y más bien interprete ese paso como una *conversión o cambio de vida*, siendo así que todos los grandes *mensajeros del espíritu*, han sido primero sus *compañeros en el desierto*: así, por ejemplo, S. Pablo pasa, del desierto de la Arabia, al ministerio en las sinagogas; y, en el otro extremo, Sta. Teresa de Jesús pasa, de la conversión interior, a la fundación de

⁷ Sobre este aspecto ulterior de la palabra en boca del sacerdote, véase O. Semmelroth, *Von Sinn der Sakramente* (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 456-457), así como su obra especial sobre la teología de la predicación, que comentaremos próximamente.

los monasterios de la reforma⁸. La unión de la vida de la oración y del apostolado de la palabra, se ha expresado —en la tradición espiritual apostólica— con la llamada *parresia*, que, —como lo explican los especialistas— consiste en una doble familiaridad o audacia: con Dios, en la soledad; y frente a los hombres, para comunicarles el mensaje recibido de Dios⁹.

Vamos a comentar aquí la obra de O. Semmelroth, *La palabra operante*¹⁰, aunque pudiera haber entrado en el *boletín de teología*. Pero acabamos de tocar el tema de la predicación —como esencial en una espiritualidad sacerdotal—, y su obra es una *teología de la palabra*, que puede ser el punto de partida de una espiritualidad del sacerdote, como ministró de la palabra en la Iglesia. Ya hemos comentado elogiosamente una obra anterior del mismo autor, *Von Sinn der Sakramente*, en la que nos anunciaba la obra que ahora comentamos, y nos adelantaba algo de su contenido (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 455-457); y entonces aprovechamos para indicar las líneas esenciales de la *teología de la palabra predicada* —según el autor—, paralela a una *teología del sacramento*. Vuelve ahora sobre el tema, de una manera más exhaustiva, situándose en plena eclesiología —de la que el autor es un especialista y, a la vez, divulgador de gran altura—: la Iglesia, para realizar su misión de salvación, debe consagrarse a la comunicación del mensaje por la palabra, y a la comunicación de la gracia por los sacramentos. El plan del autor es amplio en el análisis, pero sin perder nunca de vista la síntesis, que es su objetivo, aunque para lograrla —sobre todo en este tema, casi hasta ahora inexplorado desde el punto de vista católico— sabe que debe hasta exagerar el análisis (p. 215). En la primera parte, titulada *Realidad de la Palabra*, estudia: 1. Palabra en la *intimidad de Dios*, ante toda creación *ad extra* (cap. 1), y en la *economía de salvación* (cap. 2), siendo esta última expresión análoga de la primera; 2. Palabra de Dios *ad extra*, como revelación (cap. 2), y como acción de

⁸ “¿Estaba por ventura alejada de la tierra, y se desinteresaba del mundo la gran mística Teresa de Avila, cuya obra estaba animada y guiada por el anhelo de arrancar las regiones católicas del error que invadía y dilaceraba el seno de la Esposa de Cristo?” (cfr. Camino de Perfección, cap. 1). Uno de los representantes más característicos del libre-pensamiento en el siglo pasado dio, a la desdeñosa concepción de los frívolos, un vigoroso mentís, diciendo: “Teresa fue el verdadero adversario de la reforma... La restauración eclesiástica en el siglo XI fue preparada por el movimiento de Cluny, iniciado cien años antes: movimiento de vida interior... que preparó el terreno para la acción de los grandes hombres de Iglesia, con Gregorio VII a la cabeza...” (Pío XII, *Discorsi e radiomesaggi*, vol. IV, pp. 365 ss.).

⁹ No nos podemos detener en este tema tan interesante, pero sí mencionar algunos estudios modernos. Por ejemplo, H. Graef, *Der siebenfarbige Bogen* (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], p. 116-117); K. Rahner, *Parresia, von der Apostolatstugend des Christen*, Geist u. Leben, 31 (1968), pp. 1-6 (téngase en cuenta, como estudio básico, el artículo de Schlier, en TWNT.).

¹⁰ O. Semmelroth, *Wirkendes Wort*, Knecht, Frankfurt, 1962, 256 págs.

Dios (cap. 2), que incluye una respuesta humana que, en este caso, siendo obra del mismo Dios, es esta respuesta también Palabra de Dios (cap. 3); 3. Palabra de Dios en la Iglesia, aún antes de la existencia de la misma, en la creación y en el pueblo de Dios, en la ley y en los profetas (cap. 1), y en la Iglesia como palabra —o signo— como dijo el Concilio Vaticano I— (cap. 2), y en la Iglesia como reunión de los que escuchan esa palabra (cap. 3). La segunda parte, titulada *La eficacia de la Palabra*, tiene el siguiente plan: 1. Palabra en la boca de Dios, hacia dentro y hacia afuera, en la creación y en la encarnación (cap. 1), y en la boca de la Iglesia (cap. 2); 2. Palabra como predicación, o sea como comunicación que llama o convoca (cap. 1), y como mensaje que provoca la fe (cap. 2); 3. Palabra como acontecimiento eficaz en gracia (tema, a nuestro juicio, central para entender la peculiaridad de la eficacia de la predicación —comparada con la del sacramento— y qué el autor desarrolla aquí en tres capítulos, pero que en muchos otros momentos de su obra menciona). Como conclusión, el autor trata del lugar que, en una Iglesia de los sacramentos —y sin minimizarlos—, tiene la palabra. La disyuntiva, pues, de Iglesia del Sacramento o Iglesia de la Palabra, falsea ambas funciones, que debieran ser concebidas de manera que se salve la unidad de la Iglesia: enfoque importante para el diálogo ecuménico, pero que también nos enriquece a nosotros, los que siempre hemos vivido dentro de la Iglesia católica, pero no prestando atención sino a las riquezas que de fuera nos querían quitar. Véase a este respecto el párrafo que el autor dedica a la doble función —analógicamente una, con una unidad que respeta la diversidad— de la predicación y el sacramento (pp. 119-133): para salvar esta unidad en la diversidad, el autor recurre a la categoría del diálogo, dentro del cual se inserta la palabra que conduce al sacramento, y en él se perfecciona, así como el sacramento es pleno en el hombre que se acerca a él como respuesta a la palabra que ha oído. Es también importante el párrafo que el autor dedica a la eficacia de la predicación —punto crucial de una teología de la predicación en la Iglesia tradicional del sacramento— (pp. 196 ss.), y donde la explica por semejanza con el *votum sacramenti* (pp. 213-214), cuya eficacia no cede en desmedro de la eficacia sacramental, sino que precisamente se ordena a ella¹¹. Otro aspecto importante en

¹¹ Cuando el autor estudia la causalidad del sacramento, la considera física (p. 203), mientras que a la predicación le atribuye una causalidad moral —que luego detallará más—, puramente dispositiva. Ahora bien, toda esta consideración causal mira exclusivamente a la gracia; pero si se considera a Dios —causa principal de la gracia—, y se pregunta qué efecto —por así decirlo— hace en Él un sacramento, podríamos decir que es moral —o sea, que el signo influye como oración que es de Cristo, ministro principal de todo sacramento (cfr. I Petr., 3, 21)—. Desde este punto de vista —que no es el del autor— nos parece que se entiende mejor la misma sentencia del autor, en su comparación de la eficacia de la predicación con la eficacia del *votum sacramenti*: mientras éste obra directamente, la pre-

la sentencia del autor, es la relación que establece, por una parte, entre la encarnación y la predicación y, por la otra, entre la pasión (y resurrección) y los sacramentos: así como la encarnación se orienta a la pasión (y resurrección), de modo que todos estos sucesos, históricamente separados, forman un *único misterio de salvación*, así la predicación —en sus diversas formas (pp. 242-243)— se orienta a los sacramentos, y ambas funciones, externamente separadas, forman una *única función vital de salvación*, realizada en la Iglesia como *continuación del misterio* de Cristo (pp. 230 ss.). No podemos detenernos más en esta obra; ni conviene que lo hagamos; porque los análisis del autor pierden fuerza al resumirlos. Buen aparato crítico: tiene en cuenta lo mejor que se ha escrito sobre la predicación y los sacramentos y, en diálogo constante con otros autores —por ejemplo, acerca de la eficacia de la predicación (pp. 175 ss.)— y admitiendo sus aportes positivos, trata de explicar su propia sentencia, en lo que se aparta de la de ellos. Buenos estudios de los textos escriturísticos (con un índice especial de tales textos), y buen plan, puesto al servicio de una síntesis que se alimenta de una visión muy rica de la Iglesia: en este sentido, esta obra que comentamos es un eslabón más —que supone todos los anteriores— de la abundante literatura eclesiástica que ya debemos a nuestro autor.

La obra de E. Ranwez, *Moral y perfección*¹², expone, en forma sistemática, ideas predilectas del autor, y que —como dice el Obispo de Namur en el prefacio— ha estado trabajando durante toda su vida (véase pp. 15-16, la lista selecta de estos trabajos). El autor, colocándose en la perspectiva del *movimiento actual de reforma de la moral*, se pregunta por qué los moralistas actuales no llegan hasta el fin en sus consecuencias sobre el llamado universal a la santidad: parecería que temen hablar de obligación, porque dañaría la autonomía personal, que confunden con la verdadera libertad cristiana... Parece difícil conciliar la *moral de la generosidad* con la *moral del deber*, y esto es lo que pretende el autor en un punto concreto: ¿somos libres en seguir el llamado de Dios a la perfección o no? La posición del autor se puede resumir así: debemos tomar siempre el camino que consideremos de mayor agrado de Dios nuestro Señor en nuestra condición presente. Las palabras de Cristo "Sed perfectos como vuestro Padre Celestial es perfecto" y, "Yo hago siempre lo que le agrada", son la clave de la solución al problema propuesto (véase el capítulo segundo de la segunda parte). Nos parece pues que el libro tiene un mensaje importante para todos aquellos (sacerdotes y religiosos) a quienes los libros de moral han hecho mal, acostumbrándolos a investigar

dicación obra *a través* de su oyente, y así se explica que dependa de la acogida que éste presta a la palabra predicada; y así también se explica que el predicador no pueda descuidarse ante el oyente, sino procurar en todo momento hacerse oír con atención (pp. 205-206).

¹² E. Ranwez, *Morale et perfection*, Desclée, Tournai, 1959, 246 págs.

qué es lo que se puede hacer en abstracto, y distrayéndolos de lo que *cada uno debe en concreto hacer*, si no quiere rechazar un llamado personal del Señor. El libro procede con lógica rigurosa, con oportunos resúmenes doctrinales, abundantes citas de autores clásicos y contemporáneos (a los que trata de comprender y a los que a veces critica con toda sinceridad: por ejemplo, a Carpentier y Gillemann, pp. 38 ss.), abundante notas en las cuales trata de matizar el sentido de su pensamiento, y aún apéndices especiales sobre la perfección, la obediencia, la elección de lo mejor, etc.

ESPIRITUALIDAD IGNACIANA

La obra de J. C. Rougés, *El estudio hecho oración en la enseñanza de San Ignacio*¹, tiene por fin enseñar a los estudiantes que se preparan para el sacerdocio —y, en general, a los que tienen que dedicar largos años de vida espiritual a los estudios— la manera de hallar a Dios en su misma obligación de estado; y, para eso, trata de allanar el camino para una mejor intelección del estudio como oración en la mente de San Ignacio; y consciente de lo exhaustivo del tema, se reduce a una exposición organizada de textos, de los que saca conclusiones. El plan de la obra es sistemático: en una *introducción* nos plantea el problema, y presenta los principales textos que usará a lo largo del trabajo, con su exégesis respectiva; concluyendo con una descripción de las objeciones posibles, ya de parte de los mismos textos, ya de parte de algunos clásicos jesuitas, como p. ej. Laínez. La *primera parte* del trabajo aborda el tema de la *rectitud de intención*. El autor distingue entre rectitud y pureza de intención, y luego baja de la intención en general a la intención en concreto, explanando sobre todo la función de la caridad en la recta intención. Este tema —de la rectitud de intención— no es tratado arbitrariamente aquí, sino que es una buena y necesaria introducción, aclaratoria de la mente de San Ignacio sobre el estudio hecho oración. En la *segunda parte* se trata el tema del hallar a Dios, se esclarece su significado, y se llega finalmente a la medula del trabajo: hallar a Dios en el estudio. Una *tercera parte* presenta las diversas soluciones al problema planteado; y la *cuarta parte* concreta las conclusiones, terminando el trabajo con una abundante *bibliografía*. Necesariamente el autor toca muchos temas (y, por eso, la inserción de un índice alfabético de materias hubiera facilitado su uso, y aún su estudio; con todo, el índice analítico es bueno, y puede prestar buenos servicios en la consulta), pero el meollo del libro se halla en la *segunda parte*, en la explicación del sentido de hallar a Dios (pp. 85-94). El autor, analizando los textos ignacianos, concluye que para S. Ignacio

¹ J. C. Rougés, *El estudio hecho oración en la enseñanza de S. Ignacio*, Castellví, Santa Fe, Argentina, 1960, 148 págs.

la sentencia del autor, es la relación que establece, por una parte, entre la encarnación y la predicación y, por la otra, entre la pasión (y resurrección) y los sacramentos: así como la encarnación se orienta a la pasión (y resurrección), de modo que todos estos sucesos, históricamente separados, forman un *único misterio de salvación*, así la predicación —en sus diversas formas (pp. 242-243)— se orienta a los sacramentos, y ambas funciones, externamente separadas, forman una *única función vital de salvación*, realizada en la Iglesia como *continuación del misterio* de Cristo (pp. 230 ss.). No podemos detenernos más en esta obra; ni conviene que lo hagamos; porque los análisis del autor pierden fuerza al resumirlos. Buen aparato crítico: tiene en cuenta lo mejor que se ha escrito sobre la predicación y los sacramentos y, en diálogo constante con otros autores —por ejemplo, acerca de la eficacia de la predicación (pp. 175 ss.)— y admitiendo sus aportes positivos, trata de explicar su propia sentencia, en lo que se aparta de la de ellos. Buenos estudios de los textos escriturísticos (con un índice especial de tales textos), y buen plan, puesto al servicio de una síntesis que se alimenta de una visión muy rica de la Iglesia: en este sentido, esta obra que comentamos es un eslabón más —que supone todos los anteriores— de la abundante literatura eclesiástica que ya debemos a nuestro autor.

La obra de E. Ranwez, *Moral y perfección*¹², expone, en forma sistemática, ideas predilectas del autor, y que —como dice el Obispo de Namur en el prefacio— ha estado trabajando durante toda su vida (véase pp. 15-16, la lista selecta de estos trabajos). El autor, colocándose en la perspectiva del *movimiento actual de reforma de la moral*, se pregunta por qué los moralistas actuales no llegan hasta el fin en sus consecuencias sobre el llamado universal a la santidad: parecería que temen hablar de obligación, porque dañaría la autonomía personal, que confunden con la verdadera libertad cristiana... Parece difícil conciliar la *moral de la generosidad* con la *moral del deber*, y esto es lo que pretende el autor en un punto concreto: ¿somos libres en seguir el llamado de Dios a la perfección o no? La posición del autor se puede resumir así: debemos tomar siempre el camino que consideremos de mayor agrado de Dios nuestro Señor en nuestra condición presente. Las palabras de Cristo "Sed perfectos como vuestro Padre Celestial es perfecto" y, "Yo hago siempre lo que le agrada", son la clave de la solución al problema propuesto (véase el capítulo segundo de la segunda parte). Nos parece pues que el libro tiene un mensaje importante para todos aquellos (sacerdotes y religiosos) a quienes los libros de moral han hecho mal, acostumbrándolos a investigar

dicación obra *a través* de su oyente, y así se explica que dependa de la acogida que éste presta a la palabra predicada; y así también se explica que el predicador no pueda descuidarse ante el oyente, sino procurar en todo momento hacerse oír con atención (pp. 205-206).

¹² E. Ranwez, *Morale et perfection*, Desclée, Tournai, 1959, 246 págs.

qué es lo que se puede hacer en abstracto, y distrayéndolos de lo que *cada uno debe en concreto hacer*, si no quiere rechazar un llamado personal del Señor. El libro procede con lógica rigurosa, con oportunos resúmenes doctrinales, abundantes citas de autores clásicos y contemporáneos (a los que trata de comprender y a los que a veces critica con toda sinceridad: por ejemplo, a Carpentier y Gillemann, pp. 38 ss.), abundante notas en las cuales trata de matizar el sentido de su pensamiento, y aún apéndices especiales sobre la perfección, la obediencia, la elección de lo mejor, etc.

ESPIRITUALIDAD IGNACIANA

La obra de J. C. Rougés, *El estudio hecho oración en la enseñanza de San Ignacio*¹, tiene por fin enseñar a los estudiantes que se preparan para el sacerdocio —y, en general, a los que tienen que dedicar largos años de vida espiritual a los estudios— la manera de hallar a Dios en su misma obligación de estado; y, para eso, trata de allanar el camino para una mejor intelección del estudio como oración en la mente de San Ignacio; y consciente de lo exhaustivo del tema, se reduce a una exposición organizada de textos, de los que saca conclusiones. El plan de la obra es sistemático: en una *introducción* nos plantea el problema, y presenta los principales textos que usará a lo largo del trabajo, con su exégesis respectiva; concluyendo con una descripción de las objeciones posibles, ya de parte de los mismos textos, ya de parte de algunos clásicos jesuitas, como p. ej. Laínez. La *primera parte* del trabajo aborda el tema de la *rectitud de intención*. El autor distingue entre rectitud y pureza de intención, y luego baja de la intención en general a la intención en concreto, explanando sobre todo la función de la caridad en la recta intención. Este tema —de la rectitud de intención— no es tratado arbitrariamente aquí, sino que es una buena y necesaria introducción, aclaratoria de la mente de San Ignacio sobre el estudio hecho oración. En la *segunda parte* se trata el tema del hallar a Dios, se esclarece su significado, y se llega finalmente a la medula del trabajo: hallar a Dios en el estudio. Una *tercera parte* presenta las diversas soluciones al problema planteado; y la *cuarta parte* concreta las conclusiones, terminando el trabajo con una abundante *bibliografía*. Necesariamente el autor toca muchos temas (y, por eso, la inserción de un índice alfabético de materias hubiera facilitado su uso, y aún su estudio; con todo, el índice analítico es bueno, y puede prestar buenos servicios en la consulta), pero el meollo del libro se halla en la *segunda parte*, en la explicación del sentido de hallar a Dios (pp. 85-94). El autor, analizando los textos ignacianos, concluye que para S. Ignacio

¹ J. C. Rougés, *El estudio hecho oración en la enseñanza de S. Ignacio*, Castellví, Santa Fe, Argentina, 1960, 148 págs.

hay dos caminos principales para hallar a Dios: uno *devocional* y otro más bien *cognoscitivo*; o sea, por medio de la voluntad, y por medio del intelecto. El hallar a Dios por *vía devocional* ha sido muy comúnmente tratado por los comentaristas; pero, el segundo camino —el *intelectual*— ha sido dejado un poco de lado (p. 94). El autor fundamenta la distinción entre las dos vías en varios textos, pero principalmente en un texto de Nadal: “Tiene (la Compañía) una superior libertad de espíritu de manera que resulta fácil hallar a Dios, esto es, devoción y descanso del alma en Dios, y contemplación además, en todas las cosas” (Nadal, IV, p. 619). Como se ve, habría una distinción entre lo devocional, y lo contemplativo. A modo de crítica constructiva, conviene notar que Rougés, en el estudio de la frase ignaciana “buscar y hallar a Dios nuestro Señor”, se atiene al *hecho más subjetivo y conciente*, y prescinde del *objeto o Persona* que se debe hallar; y esto se justifica en cierta manera, porque pretende relacionar ese hecho subjetivo con el hecho del estudio, también subjetivo (y mucho más, porque no importa la materia que se estudia, pues varía del latín a la teología, pasando por las ciencias y la filosofía). De modo que, *teóricamente*, puede convenir tal prescindencia respecto de la Persona que hay que hallar en el estudio y en la acción; pero, desde el punto de vista *práctico*, no es tan conveniente tal prescindencia, porque, para la búsqueda de Cristo —único Mediador— hay una gracia especial —hablando en general— que no se tiene por otro camino (y que mucho menos se encuentra, en el cristianismo, si se busca a Dios sin distinción de Personas). Creemos que, desde este punto de vista, el estudio de Rougés debe ser completado con todo lo que últimamente se ha escrito sobre *crisocentrismo en la espiritualidad de S. Ignacio*²; y, en particular, sobre el *sentido crisocéntrico del buscar y hallar a Dios nuestro Señor*³. En una conclusión, el autor nos ofrece un resumen de los diversos sentidos que para S. Ignacio tiene —siempre desde el punto de vista subjetivo— “hallar a Dios en todas las cosas”, y el hallarlo en el estudio: o sea, en qué sentido el estudio es oración.

La obra de M. M. Espinosa Polit, *La obediencia perfecta*⁴, nos ha

² Para los Ejercicios en general, véase H. Rahner, *Zur Christologie der Exercitien*, Geist und Leben, 35 (1962), pp. 14-38, 115-140 (bibliografía completa, nota 18). Para el *Principio y Fundamento* en particular, M. A. Fiorito, *Crisocentrismo del Principio y Fundamento de San Ignacio*, Ciencia y Fe, 17 (1961), pp. 3-42.

³ Cfr. A. Haas, *Die Mystik des heiligen Ignatius von Loyola, nach seinem geistlichen Tagebuch*, capítulo de la obra colectiva *Ignatius von Loyola*, que ulteriormente incluyó en su trabajo de introducción a *Ignatius von Loyola, Das geistliche Tagebuch* (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 413-414).

⁴ M. M. Espinosa Polit, *La obediencia perfecta*, comentario de la carta de la obediencia de S. Ignacio de Loyola, 2ª edición, Jus, México, 1961, 394 págs.

llegado en su segunda edición: comentario clásico de la *Carta de la obediencia* de San Ignacio de Loyola, que es una contribución crítico histórica del autor a la solución de la crisis actual de la obediencia —no a la polémica sobre la obediencia— que de continuo se manifiesta en la publicación de libros y artículos de revistas. En apéndice, el autor ha añadido la traducción de un artículo de M. Giuliani, *Noche oscura y luz de la obediencia*, publicado originariamente en la revista francesa *Christus*; y en el texto ha añadido oportunas referencias a autores contemporáneos, posteriores a la primera edición; de modo que el valor que ya tenía su primera edición (sobre todo, al ponernos en contacto con la *tradicción*, esfuerzo típico de nuestro autor: cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], pp. 141-142), se ha aumentado en esta segunda edición con estos retoques de *actualidad*. En cuanto a la redacción, se advierten ciertos retoques que la han mejorado y también actualizado: véase, por ejemplo, la nueva redacción del capítulo dedicado al *principio ignaciano* de ver a Dios Nuestro Señor en el superior (pp. 76 ss.), donde el autor ha explicitado, mejor que en la primera edición, que este fundamento es *crisocéntrico*; pero todavía podría explicitarse más, insertando aquí lo que en otros sitios dice de la relación íntima entre la Carta de la obediencia y los Ejercicios⁵. En el comentario de la obra anterior, ya hemos llamado la atención sobre la importancia de esta *explicitación crisocéntrica*, en la *práctica del estudio*; y ahora repetimos lo mismo, respecto de la práctica de la obediencia. Más aún, la *crisis de obediencia* podría considerarse más adecuadamente, si también se la mira desde este punto de vista: nace, no sólo de una *consideración demasiado humana del súbdito* —cuya personalidad, conocimientos

⁵ El mismo autor, en el *paralelo de textos* que presenta entre la Carta de la Obediencia y las Constituciones, pudo advertir el lugar destacado que, en las Constituciones, ocupa este *primer modo* —de la Carta de la Obediencia— para mejor obedecer (p. 340); y de aquí pudo haber pasado a ver el lugar que, en los Ejercicios, ocupa el objetivo de *hallar en paz a Dios nuestro Señor* (Ejercicios, n. 150, como objetivo común de los Tres binarios), es decir, a Cristo (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], p. 4, nota 5 y 6). Como anticipo de una prueba que ulteriormente trataremos de dar —de que, en S. Ignacio, “buscar a Dios Nuestro Señor” en la acción, así como “ver a Dios Nuestro Señor” en el superior, se entiende de Cristo—, es un hecho que el Beato Fabro —discípulo tan aventajado de S. Ignacio, y contemporáneo de la redacción definitiva de los Ejercicios—, en su ejemplar personal, publicado en *Monumenta Historica Societatis Iesu*, tanto en los *Tres Binarios* (MHSI, *Exercitia*, p. 595: “et vult quilibet salvari et invenire Dominum Iesum in pace”) como en la *Contemplación para alcanzar amor* (ibid., p. 607, nota a) del manuscrito: “considerare Iesum laborantem pro me in omnibus rebus creatis...”), le da explícitamente *sentido crisocéntrico* a la frase de *buscar a Dios nuestro Señor*, o de *considerar a Dios en todas las cosas*. Y el mismo S. Ignacio, en la parte de las Constituciones donde trata del buscar a Dios Nuestro Señor en todo (Parte III, c. 1, n. 26), allí mismo recomienda ver a Cristo Nuestro Señor en el Superior, al tratar del buscar a Dios en la obediencia.

técnicos, prudencia, etc., pasan a primer plano— sino también de una *presentación demasiado humana del superior* —cuyo poder, autoridad, absolutez, etc., pasan a primer plano—, no procurando el Superior mostrar a Cristo en su manera de pensar, obrar, mandar, etc., y dificultando así al súbdito a que vea a Cristo en él. En este sentido, diríamos que el trabajo de Espinosa Polit, dirigido —como la misma *Carta* de San Ignacio que él comenta— al súbdito, puede ahora —en su segunda edición— ser completado con el trabajo de J. Lewis, *Le gouvernement spirituel selon St. Ignace* (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 419-421), escrito para superiores⁶. Volviendo ahora al conjunto del trabajo de Espinosa Polit, nos agrada el empeño del autor en ponernos en contacto con los textos —legislación y cartas o relatos—, antes de interpretarlos (aunque la misma manera de aducirlos e hilarlos, según el modelo que nos dejó Astrain, es ya una interpretación implícita). Cada capítulo tiene un sumario de cómoda consulta, que permite apreciar de un golpe de vista su lógica interna. El índice alfabético de temas es abundante. En esta forma, la obra de Espinosa Polit sigue siendo un buen punto de partida⁷, y ha sido un acierto el editarla remozada.

Los *Escritos espirituales* del Cardenal Saliège⁸, son una fuente para el conocimiento de su espiritualidad, que se nutría de San Pablo y de los Ejercicios de San Ignacio: de San Pablo, habría aprendido el sentido cósmico y unieversalista, la mística realista, y una teología construida sobre su experiencia espiritual; y, de los Ejercicios de San Ignacio, habría aprendido el seguro *agere contra*, y el ideal de *in actione contemplativus*. En la introducción, Monseñor J. M. Garrone nos habla del hombre, del místico, y del maestro espiritual, basándose para ello en una obra de mayor envergadura, escrita precedentemente por J. Guitton, *Le Cardinal Saliège* (Grasset, París). En nota final, figura la lista de las *pláticas espirituales* cuyo texto se ha conservado, así como de los *retiros* que son sus fuentes (pp. 321-322). Los temas de esta antología espiritual que ahora comenta-

⁶ Además, habría que decir, con Sta. Teresa de Jesús y el Beato Fabro, que *cada súbdito tiene el Superior que se merece*, o también, que imperceptiblemente, los criterios, en la vida de comunidad, se contagian: de modo que, ante una *crisis de obediencia* será a veces difícil decir quién fue el primero —el súbdito, o el superior— que hizo pasar al primer plano el criterio humano, y *provocó* así la crisis de obediencia.

⁷ Por ejemplo, al referirse a la obediencia de juicio, el autor se detiene en la frase ignaciana "sentir lo mismo que el superior", y cita con mucha oportunidad el artículo ya mencionado de Giuliani (Christus, 1957), del que toma unas frases para recalcar la identidad de espíritu que debe animar al superior y al súbdito. Pues bien, aquí insertaríamos nosotros el importante estudio de J. Lewis, *Le gouvernement spirituel selon St. Ignace* que citamos poco más arriba, y que como dijimos subraya la obligación que el Superior tiene de *mandar en Cristo*, sintiendo según su Espíritu.

⁸ Card. Saliège, *Ecrits spirituels*, Grasset, París, 1962, 326 págs.

mos, son diversos. Notemos al menos uno, a modo de ejemplo, y como típico de la espiritualidad ignaciana: *discreción*, que es atención a la voluntad de Dios, para no hacer nada más que lo que Dios está pidiendo en este momento; discreción, sobre todo con los buenos deseos, que sólo se han de realizar cuando Él lo pida (pp. 75-77). En todas las páginas de este libro se nota claramente a un hombre que vive lo que habla, un hombre de eterna juventud, y de una juventud llena de alegría: no hay conferencia, carta, o plática, en que no aparezca la palabra *alegría*.

La obra de J. B. Umberg, *Los Ejercicios Espirituales y los sacramentos*⁹, es un breve comentario de ciertas meditaciones fundamentales de los Ejercicios —y que son como su estructura teológica—, basándose en la teología sacramental de la cual el autor es un especialista. Y por eso cada capítulo consta de dos partes: la una, en la que se estudia rápidamente el *texto* de los ejercicios (*Principio y fundamento*, meditaciones de la *Primera semana* incluyendo el *juicio* y la *muerte*, el *Reino de Cristo*, la *Tercera semana*, y la *Contemplación para alcanzar amor*); y la otra, en la que el autor comenta los siete sacramentos. No es pues un estudio teórico de los Ejercicios, sino una *orientación práctica*; y, en cuanto a doctrina sacramental, no es tampoco una exposición abstracta de cada sacramento, sino más bien una pastoral basada en el dogma (Escritura, tradición, y documentos eclesiásticos). En ambos aspectos, la obra del autor podrá ser completada (cfr. Ciencia y Fe, 14 (1958), pp. 548-552; 15 (1959), pp. 262-273; 16 (1960), pp. 189-196); pero, tal cual, es muy útil. En la parte que dedica a los Ejercicios, el autor se detiene más en el *Llamado del Rey eterno*, que aplica a diversos estados de vida cristiana, viendo en cada uno de ellos las posibles respuestas; y, en el tema sacramental, se detiene más en la Eucaristía.

CUESTIONES POLITICAS, ECONOMICAS Y SOCIALES

World Polity, en su segundo volumen de estudios en derecho y organización internacional, publicado por la Universidad de Georgetown, mantiene el alto nivel de los trabajos presentados en el primero¹. Cuatro temas son presentados en este volumen: la naturaleza del conflicto contemporáneo, por William Roberts; la legítima necesidad militar en el caso de la guerra nuclear, por William V. O'Brien; la guerra submarina y la ley internacional, por William H. Barnes; y un trabajo histórico acerca de las leyes de la guerra terrestre durante la guerra de la revolución americana, por Mar-

⁹ J. B. Umberg, *Los Ejercicios Espirituales y los sacramentos*, Sal Terrae, Santander, 1962, 220 págs.

¹ *World Polity: A Year Book of Studies in International Law and Organization*, Spectrum, Utrech, 1960, 414 págs.

técnicos, prudencia, etc., pasan a primer plano— sino también de una *presentación demasiado humana del superior*— cuyo poder, autoridad, absolutez, etc., pasan a primer plano—, no procurando el Superior mostrar a Cristo en su manera de pensar, obrar, mandar, etc., y dificultando así al súbdito a que vea a Cristo en él. En este sentido, diríamos que el trabajo de Espinosa Polit, dirigido —como la misma *Carta* de San Ignacio que él comenta— al súbdito, puede ahora —en su segunda edición— ser completado con el trabajo de J. Lewis, *Le gouvernement spirituel selon St. Ignace* (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 419-421), escrito para superiores⁶. Volviendo ahora al conjunto del trabajo de Espinosa Polit, nos agrada el empeño del autor en ponernos en contacto con los textos —legislación y cartas o relatos—, antes de interpretarlos (aunque la misma manera de aducirlos e hilarlos, según el modelo que nos dejó Astrain, es ya una interpretación implícita). Cada capítulo tiene un sumario de cómoda consulta, que permite apreciar de un golpe de vista su lógica interna. El índice alfabético de temas es abundante. En esta forma, la obra de Espinosa Polit sigue siendo un buen punto de partida⁷, y ha sido un acierto el editarla remozada.

Los *Escritos espirituales* del Cardenal Saliège⁸, son una fuente para el conocimiento de su espiritualidad, que se nutría de San Pablo y de los Ejercicios de San Ignacio: de San Pablo, habría aprendido el sentido cósmico y unieversalista, la mística realista, y una teología construida sobre su experiencia espiritual; y, de los Ejercicios de San Ignacio, habría aprendido el seguro *agere contra*, y el ideal de *in actione contemplativus*. En la introducción, Monseñor J. M. Garrone nos habla del hombre, del místico, y del maestro espiritual, basándose para ello en una obra de mayor envergadura, escrita precedentemente por J. Guitton, *Le Cardinal Saliège* (Grasset, París). En nota final, figura la lista de las *pláticas espirituales* cuyo texto se ha conservado, así como de los *retiros* que son sus fuentes (pp. 321-322). Los temas de esta antología espiritual que ahora comenta-

⁶ Además, habría que decir, con Sta. Teresa de Jesús y el Beato Fabro, que *cada súbdito tiene el Superior que se merece*, o también, que imperceptiblemente, los criterios, en la vida de comunidad, se contagian: de modo que, ante una *crisis de obediencia* será a veces difícil decir quién fue el primero —el súbdito, o el superior— que hizo pasar al primer plano el criterio humano, y *provocó* así la crisis de obediencia.

⁷ Por ejemplo, al referirse a la obediencia de juicio, el autor se detiene en la frase ignaciana "sentir lo mismo que el superior", y cita con mucha oportunidad el artículo ya mencionado de Giuliani (Christus, 1957), del que toma unas frases para recalcar la identidad de espíritu que debe animar al superior y al súbdito. Pues bien, aquí insertaríamos nosotros el importante estudio de J. Lewis, *Le gouvernement spirituel selon St. Ignace* que citamos poco más arriba, y que como dijimos subraya la obligación que el Superior tiene de *mandar en Cristo*, sintiendo según su Espíritu.

⁸ Card. Saliège, *Ecrits spirituels*, Grasset, París, 1962, 326 págs.

mos, son diversos. Notemos al menos uno, a modo de ejemplo, y como típico de la espiritualidad ignaciana: *discreción*, que es atención a la voluntad de Dios, para no hacer nada más que lo que Dios está pidiendo en este momento; discreción, sobre todo con los buenos deseos, que sólo se han de realizar cuando Él lo pida (pp. 75-77). En todas las páginas de este libro se nota claramente a un hombre que vive lo que habla, un hombre de eterna juventud, y de una juventud llena de alegría: no hay conferencia, carta, o plática, en que no aparezca la palabra *alegría*.

La obra de J. B. Umberg, *Los Ejercicios Espirituales y los sacramentos*⁹, es un breve comentario de ciertas meditaciones fundamentales de los Ejercicios —y que son como su estructura teológica—, basándose en la teología sacramental de la cual el autor es un especialista. Y por eso cada capítulo consta de dos partes: la una, en la que se estudia rápidamente el *texto* de los ejercicios (*Principio y fundamento*, meditaciones de la *Primera semana* incluyendo el *juicio* y la *muerte*, el *Reino de Cristo*, la *Tercera semana*, y la *Contemplación para alcanzar amor*); y la otra, en la que el autor comenta los siete sacramentos. No es pues un estudio teórico de los Ejercicios, sino una *orientación práctica*; y, en cuanto a doctrina sacramental, no es tampoco una exposición abstracta de cada sacramento, sino más bien una pastoral basada en el dogma (Escritura, tradición, y documentos eclesiásticos). En ambos aspectos, la obra del autor podrá ser completada (cfr. Ciencia y Fe, 14 (1958), pp. 548-552; 15 (1959), pp. 262-273; 16 (1960), pp. 189-196); pero, tal cual, es muy útil. En la parte que dedica a los Ejercicios, el autor se detiene más en el *Llamado del Rey eterno*, que aplica a diversos estados de vida cristiana, viendo en cada uno de ellos las posibles respuestas; y, en el tema sacramental, se detiene más en la Eucaristía.

CUESTIONES POLITICAS, ECONOMICAS Y SOCIALES

World Polity, en su segundo volumen de estudios en derecho y organización internacional, publicado por la Universidad de Georgetown, mantiene el alto nivel de los trabajos presentados en el primero¹. Cuatro temas son presentados en este volumen: la naturaleza del conflicto contemporáneo, por William Roberts; la legítima necesidad militar en el caso de la guerra nuclear, por William V. O'Brien; la guerra submarina y la ley internacional, por William H. Barnes; y un trabajo histórico acerca de las leyes de la guerra terrestre durante la guerra de la revolución americana, por Mar-

⁹ J. B. Umberg, *Los Ejercicios Espirituales y los sacramentos*, Sal Terrae, Santander, 1962, 220 págs.

¹ *World Polity: A Year Book of Studies in International Law and Organization*, Spectrum, Utrech, 1960, 414 págs.

tín J. Clancy. Completa el volumen una bibliografía acerca de la ley de la guerra, que cubre los años 1945-1958, preparada por Jean-Robert Leguey-Feilleux. Señalemos especialmente el valor del primero de los trabajos. La naturaleza del conflicto contemporáneo es semejante a la de todos los conflictos, en cuanto está basado en profundas divergencias acerca de la misma concepción del mundo; su objetivo, en cambio, es el de realizar una verdadera paz universal mucho más amplia que la que pudo soñar Roma o el Occidente en el siglo pasado. Pero esta paz universal no depende de los dos principales contendientes, sino también de otros países o grupos, como podrían ser especialmente China y Europa unida. Por otra parte, la diferencia es grande en la estrategia de ambos participantes, en cuanto que el comunismo proclama su disposición a crear un nuevo mundo sometido a su égida, mientras Estados Unidos se muestra con mayores dificultades para expresar su propio cometido, lo que, por otra parte, asegura una mayor flexibilidad y oportunidad para los distintos miembros de la Comunidad internacional para realizarse dentro de esa futura paz occidental. El conflicto contemporáneo tiene verdaderos caracteres revolucionarios con una amplitud pocas veces dada en la historia. La inquietud del mundo nuevo, que nacerá de este conflicto, no tiene paralelos en ningún tiempo y demuestra la importancia de lo que vendrá a la luz. El peligro mayor consiste en considerar que este conflicto está provocado primaria y únicamente por las fuerzas desencadenadas por el adelanto técnico-científico. No hay duda que han contribuido a agravar el conflicto, pero las verdaderas razones son siempre morales; y en el actual momento, si no solucionamos los grandes problemas planteados por la justicia, nos encontraremos sin posibilidades de resolverlo. Insistir en los aspectos materiales del conflicto, no hará más que aumentar la anomalía de este instante. Como se ve por este breve resumen, el análisis es objetivo, sereno y profundo, y contribuirá sin duda a aclarar la posición de muchos internacionalistas. Los otros trabajos no ceden en interés al primero, y no los comentamos por falta de espacio: el conjunto es una obra de consulta que todo estudioso apreciará.

H. S. Quigley, en *Perspectivas de la política china*², no ha pretendido otra cosa sino presentar en forma concisa la política china actual, y la necesidad de conocer lo que ha dado forma a la China de hoy, con los dos mundos tan diversos de Taiwan y Pekín. Después de dos breves capítulos sobre el pensamiento político antiguo y el gobierno imperial, Quigley señala los grandes momentos de la república, poniendo especial énfasis en destacar las ideas políticas de Sun Yat-Sen y sus tres principios populares: nacionalismo, democracia y subsistencia. En 1912 se estableció la república parlamentaria, pero poco después, y desde 1916 hasta 1928, China fue gobernada por generales o militares. Sin llegar a convertirse en una anarquía total, el

² H. S. Quigley, *China's Politics in Perspective*, Minnesota Press, Minneapolis, 1962, 266 págs.

sistema de gobierno tuvo muy poco de lo que nosotros imaginamos como poder central sobre todo un territorio. Sun Yat-Sen prosiguió, sin embargo en sus intentos de fortalecer su partido, el Kuomintang, y esto lo consiguió alrededor de 1924, y es bueno señalar que en esto recibió la ayuda del Comintern, es decir el brazo internacional del comunismo ruso. Al morir Sun Yat-Sen, consigue ocupar su lugar prominente Chiang-Kaishek debido a sus habilidades militares. Para lograr este poder, acepta el apoyo de Borodin, uno de los consejeros soviéticos establecido en China. En 1927 Chiang echó del Kuomintang a los comunistas que habían sido aceptados por Sun Yat-Sen. Desde entonces, la historia de China es la lucha entre estos dos elementos, y la actual posición marca el triunfo de las fuerzas comunistas contra un partido que aceptó el apoyo de las bancas internacionales, pero que no supo combatir la corrupción en sus propias filas, ni establecer eficazmente una reforma social. Nuestro autor dedica varios capítulos de su libro para entender el comunismo chino. Vale la pena recordar las grandes etapas. En 1917 se formó en Pekín un centro de estudios del marxismo. Uno de los profesores era Li Tachao; entre sus asistentes, y miembro de la Sociedad para el estudio del marxismo, encontramos un nombre que la historia conservará, Mao-Tsetung. En 1921 se organizó ya el partido Comunista, y en 1922 se instaló formalmente en Cantón. Muchos estudiantes fueron llevados entonces a Moscú. Desde 1927, Mao-Tsetung se dedicó especialmente a la formación de una fuerza revolucionaria entre los trabajadores agrícolas, especialmente en su provincia natal, Hunan. En 1931 tenía ya establecida una junta en Kiansi, y desde allí dirigía una guerra de guerrillas contra el gobierno de Chiang-Kaishek. En 1934, ante los ataques de las fuerzas mejor preparadas del gobierno nacional, inician lo que se llamó la Gran Marcha desde las provincias del Sur hacia el norte, para unirse a un gobierno parcialmente dominado por los comunistas en Shensi. Esta marcha de seis mil millas a través de doce provincias, hizo que el ejército comunista, fuerte de noventa mil hombres, quedara reducido a veinte mil. Pero este ejército bien aguerrido se encontró en una zona parcialmente autónoma, y además, en ese momento, comenzó la invasión japonesa, que distrajo las fuerzas de Chian-Kaishek. Los comunistas apoyaron a Chian-Kaishek contra Japón, pero al mismo tiempo reforzaron sus posiciones. Cuando en 1945 terminó la guerra con Japón, lo comunistas pudieron enfrentar en mejor posición a Chian-Kaishek, y obtuvieron la victoria. El esfuerzo realizado desde entonces en la China continental, no puede ser ignorado, aunque tampoco exagerado. Mao-Tsetung ha recogido en primer lugar una nación que ya se sentía unificada, y el Partido Comunista no ha hecho más que apretar los controles. Por otra parte, los años de gobierno de Chian-Kaishek fueron suficientemente infructuosos entre las guerras internas que sostuvo con los distintos generales independientes, y luego la larga guerra con Japón. Pero no hay duda que debe agregarse algo más a la cuenta contraria a Chian-Kaishek, y que se refiere a su modo personal

de gobernar, altamente autoritario y poco amigo de las reformas sociales, tan necesarias en China. Quigley concluye su obra con algunas reflexiones acerca de la política norteamericana, ante Pekín y Taiwan. No parece que esa política sea cambiada en estos años, mientras la amenaza comunista en el mundo entero siga preocupando a los altos círculos de Washington. Sin dejar de reconocer la bondad de tal actitud, nuestro autor no deja de señalar las posibilidades que tiene un reconocimiento del gobierno comunista. Los países con relaciones diplomáticas pueden influenciarse mucho más, y no sería difícil que fuera favorable a un cambio en las posiciones del pueblo chino. El libro se lee con gusto y hasta con facilidad. Quigley ha realizado un trabajo útil, que aclara distintos puntos del proceso chino. Varios apéndices eruditos aumentan su valor.

El tomo quinto de la colección *Historia en sus fuentes*, a cargo de G. Schönbrunn, se titula *Guerras mundiales y revoluciones*³, y abarca de 1914 a 1945. La enseñanza de la historia puede presentarse de dos modos: como *instrucción*, por la cual el discípulo recibe los acontecimientos del pasado de un modo algo pasivo, como algo *dado*, casi diríamos como un puro pretérito; o como *descubrimiento* de los hechos sucedidos, vueltos al presente, o sea, actualizados por el estudiante en una actividad de *re-presentación* de los mismos a través de sus huellas conservadas en las *fuentes* o documentos. Este último modo es muy superior, y es donde la Historia se manifiesta como la *magistra vitae* en un sentido pleno. Con todo, plantea una dificultad: la consecución del material histórico, sin el cual sería imposible toda investigación. Dificultad casi insuperable por cierto, y a la cual la colección *Geschichte in Quellen* da una adecuada solución, al ofrecer la documentación necesaria para este trabajo en sus cinco volúmenes: 1. antiguo Oriente y antigüedad greco-romana; 2. Edad Media; 3. Edad Moderna, hasta la víspera de la Revolución Francesa; 4. desde la Revolución Francesa hasta el comienzo de la Primera Guerra Mundial; 5. desde este acontecimiento hasta la rendición de Alemania y Japón en 1945. El trabajo considera especialmente los alumnos de los Colegios, y no de la Universidad; y lo mismo podemos decir de los Profesores. Por lo tanto, no se busca un estudio científico en sentido estricto, que exigiría una exhaustiva documentación y un análisis a fondo de las fuentes. El material ofrecido, abundante ciertamente y más que suficiente para el fin propuesto, permite al estudiante realizar su investigación particular, determinando el hilo de los acontecimientos y discriminando lo esencial de lo accidental: es un tomar conciencia de los acontecimientos históricos en sus razones profundas y bajo puntos de vista diversos, sobre todo en la problemática espiritual, intelectual y política. Por esto se evita toda interpretación por parte de los autores de la obra, contentándose con las aclaraciones necesarias, expuestas en

³ G. Schönbrunn, *Weltkriege und Revolutionen, 1914-1915*, Bayerischen Schulbuch-Verlag, München, 1961, 616 págs.

forma lo más breve posible; lo mismo, respecto a *excursos literarios* para completar los datos. Semejantes razones determinan la traducción de los documentos, no presentados sino en alemán. Para facilitar la lectura, se utilizan, junto a las numeraciones, diversos tipos de letras, paréntesis para las interpolaciones, puntos suspensivos para las omisiones. Con respecto a este volumen podemos decir que tiene una documentación amplísima, que no se reduce sólo a los problemas históricos particulares y su desarrollo, sino que ofrece una vista general y de conjunto sobre la historia política, en cuyo centro se considera a Alemania, sin excluir el dominio de lo económico, de lo moral y de lo espiritual. Notemos dos particularidades: para la documentación respecto de la Revolución Rusa, se traen a colación documentos anteriores a 1914, para iluminar claramente el sentido de la misma a través de Lenín; la documentación correspondiente a los *desplazados*, no se cita, porque se considera un hecho de post-guerra. En el apéndice, se nos ofrece la lista de los miembros de diversos Consejos, Ministerios y Gabinetes, que actuaron en Alemania desde 1918 hasta 1933; resultados de las elecciones hasta el 1933; índice de las fuentes; índice onomástico, muy completo y con una brevísima reseña de cargos o acontecimientos, según el caso, de los nombrados. Notemos que los acontecimientos y cargos citados llegan hasta el año 1961.

A. Rees, en *La economía de los sindicatos*⁴, ha querido delimitar exactamente su trabajo al indicar que se trata de la economía de los sindicatos, y del impacto que las organizaciones profesionales obreras han tenido en el campo de la economía: por esa razón el libro nos llama la atención, porque no había sido estudiado hasta ahora convenientemente este aspecto. Claro está que su estudio es limitado, al dedicarlo casi exclusivamente al influjo que la economía de los Estados Unidos ha recibido por parte de los sindicatos. En un primer capítulo, conocemos cuál es el carácter del sindicalismo norteamericano, y las causas por las cuales los obreros ingresan en el sindicato. Acá ya se nota una particularidad norteamericana, que es el poco interés que los obreros han demostrado hacia sus organizaciones. Estas organizaciones sin embargo poseen un poder que se demuestra especialmente en las huelgas, que últimamente han adquirido una mayor importancia ante el hecho del mayor respeto por los mismos trabajadores. Los tres capítulos siguientes son el aporte más significativo de Rees a este problema. La política de los salarios que han tenido los sindicatos norteamericanos, y su influjo en las ganancias y en el nivel general de los sueldos y los precios. Son interesantes algunas de las conclusiones. Rees cree que en general el influjo de los sindicatos ha conseguido aminorar las distancias entre las personas ricas y el mejor pagado de los obreros manuales, pero al mismo tiempo ha aumentado la distancia entre estos obreros y los ver-

⁴ A. Rees, *The Economics of Trade Unions*, University of Chicago Press, Chicago, 1962, 208 págs.

daderamente pobres. No cree por otra parte que el influjo de los sindicatos sea decisivo en el aumento de salarios y de precios, pero sí en conservar los salarios en épocas de recesión, de manera que no se produzcan efectos demasiado desagradables en la vida de los trabajadores (esta función de conservar los sueldos aparece más importante que el aumento de los mismos). Los sindicatos han comprendido cada vez más que su función no se limitaba a la defensa del salario, sino que rápidamente han entrado en el campo de la seguridad social. En primer lugar, defendiendo los mismos puestos de trabajo, de manera que se reconozca por parte de los empresarios y del mismo Estado la obligación que tienen de asegurar a todo hombre en edad activa su puesto en el campo de la economía. A partir del capítulo décimo, el autor se dedica asimismo al aspecto político del sindicato. Como se sabe, la organización profesional ha pasado ya varias veces a lo largo de la historia por dos o tres etapas bien características. La asociación profesional surge espontáneamente debido a la necesidad de los trabajadores, y el Estado no tiene ni siquiera conciencia de su existencia. La segunda etapa consiste en que el Estado ve la importancia que han adquirido estas asociaciones y entonces trata de sofocarlas o de dominarlas. Conseguido el triunfo de los sindicatos, entonces su importancia crece de tal manera que se convierten prácticamente en parte del mismo Estado e influyen poderosamente en el mismo Gobierno. La última etapa es la de la decadencia, cuando los sindicatos o las corporaciones se hacen demasiado rígidas, y pierden entonces sus características de activas defensoras del derecho, para convertirse en anticuadas protectoras de privilegios. Así también, mientras en los primeros tiempos todo es sacrificio en los dirigentes, cuando el sindicato triunfa entra la corrupción y la ambición entre los líderes. Esto le plantea algunas obligaciones a toda la sociedad en cuanto debe impedir que los sindicatos ejerzan un mal influjo sobre sus propios miembros. Esta es la situación actual del sindicalismo norteamericano que, al lado de excelentes sindicatos, cuenta también con organizaciones prácticamente en manos de gente con características muy similares a las de los *gangsters* de Chicago. Pero Rees es optimista en cuanto se refiere al influjo favorable que pueden tener las organizaciones sindicales, siempre y cuando sepan formar dirigentes verdaderamente concientes. Este libro nos permite, pues, tener una vista amplia y exacta de todo el sindicalismo norteamericano, especialmente en dos aspectos, el económico y el político. Y en este sentido da más de lo que promete.

Bajo el título de *Concurrencia y Monopolio en la Economía Internacional*⁵, se trata un tema de una actualidad siempre renovada, sea desde el punto de vista teórico, sea desde el práctico. Monopolios, *cartells* y otras formas de dominio económico, han llenado muchas páginas de la demagogia

⁵ *Concurrenza e monopolio nell'economia internazionale*, Vita e Pensiero, Milano, 1961, 249 págs.

política. Pero lo que muchos ignoran es que los economistas, movidos por necesidades teóricas, han estudiado y siguen estudiando la evolución de las formas que se oponen a la librecompetencia o la deforman substancialmente. En efecto, la técnica moderna, la automatización, al exigir capitales cada vez más ingentes, parecía que llevaba necesariamente a la desaparición de las pequeñas empresas y aun de las medianas, para terminar en la concentración de la producción en pocas unidades o empresas, como medio único de obtener menores costos manteniendo empero ganancias que estimularan la iniciativa y las inversiones. Pero lo que pareció ser un postulado inexorable del progreso técnico, se demostró, en los últimos años, inexacto, puesto que el mismo progreso permitió la formación de empresas medianas con gran eficiencia productiva, y demostró que las dimensiones de la empresa tenían un límite, pasado el cual las ganancias se minimizan. La publicación que analizamos encierra artículos de gran valor por la calidad y prestigio de sus autores, que han sido elegidos entre los mejores trabajos presentados al Congreso efectuado hace algunos años en Francia bajo los auspicios de la Asociación Internacional de Economistas sobre el tema: Monopolio y Competencia y su disciplina legal. La Primera Parte trata de resumir la situación en algunos países. Francisco Vito se encarga de Italia, W. W. Bladen de Canadá, R. Goetz-Girey de Francia, G. C. Allen de Inglaterra, F. Boehm de Alemania Occidental, H. Brems de Escandinavia, R. B. Heflebower de Estados Unidos y W. F. J. Steenkamp de la Unión Sudafricana. La Segunda Parte es teórica, y estudia los factores que favorecen o impiden los monopolios y contiene trabajos de J. S. Bain, C. D. Edwards y E. S. Schneider. La Tercera Parte, a cargo de E. Calcaterra, S. Lombardi, G. Mazzocchi y F. Vito, estudia los lineamientos esenciales y tendencias evolutivas de la estructura de la economía italiana. Un índice de autores y otro de materias completan este libro que por sí solo se recomienda.

El original inglés de Fellner y Haley, *Teoría de la distribución de la Renta*⁶, fue publicado por la Blakiston Company de acuerdo con la American Economic Association, y comprende un conjunto de artículos publicados por los principales autores acerca del tema de la distribución de la Renta: Fellner y Haley no son más que los sagaces compiladores de los mejores trabajos. El trabajo se divide en los siguientes capítulos: Concepto de renta y distribución; función de producción y la productividad marginal; salarios; el interés; el beneficio; la renta; y una bibliografía clasificada de artículos sobre la renta nacional y la distribución. El objetivo principal es poner al alcance de los estudiosos artículos que se encuentran distribuidos en numerosas revistas o enciclopedias, algunas difíciles actualmente de encontrar. Así nos encontramos con el trabajo de Simón Kuznets, de la Enciclopedia de Ciencias Sociales, y que nos presenta el mejor análisis sobre

⁶ Fellner y Haley, *Teoría de la distribución de la renta*, Aguilar, Madrid-Buenos Aires, 1961, 616 págs.

la renta nacional El de John M. Clark, sobre la distribución, que distingue adecuadamente la contractual, la personal y la funcional. Dado por estos autores el concepto preciso acerca de los temas fundamentales (renta y distribución), los otros capítulos se dedicarán a establecer la teoría sobre los mismos. Largo sería enumerar la serie completa de artículos, ya que llegan a 32. Recuérdese los nombres de los principales: Chamberlain, habla sobre la competencia monopolística y la teoría de la distribución según la productividad; Machlup, sobre el significado del producto marginal; Robertson, critica la teoría del salario, y Dunlop estudia la política de salarios de los sindicatos. Sobre el interés hablan, entre otros, Hayek, Keynes, Hicks y Lutz y, por último, sobre el beneficio y la renta, Knight, Buchanan y Boulding. Esta sola enumeración, no completa, no da una idea suficientemente exacta acerca del valor del libro. Por otra parte el libro constituye una etapa en la elaboración de una teoría cada día más exacta acerca del tema. No hay duda de que todavía hoy existen deficiencias sobre cómo lograr una mejor distribución; pero no hay duda, asimismo, que se ha llegado en algunos puntos a una formulación totalmente aceptable. La elección de los artículos no se hizo pretendiendo presentar una sola línea de pensamiento. Muy por el contrario, se ha buscado ofrecer a los lectores las distintas posiciones o posibilidades, a fin de ayudar a la propia reflexión. Así lo vemos especialmente en el tema de los salarios y el del interés. Como bien aclaran los compiladores, no se ofrece un libro de texto suficiente para un curso completo, pero sí (y éste es su gran mérito) una obra indispensable para cualquier curso sobre el tema.

P. Mantoux, *La Revolución industrial en el siglo XVIII*⁷, es un libro clásico que aparece por primera vez en edición española: su autor hizo comprender a los mismos ingleses muchos aspectos de su revolución industrial. Con Mantoux nos encontramos ante un historiador que no pretende clasificarlo todo, y que comprende que, en el libre juego de la voluntad humana, no siempre es fácil discernir lo que realmente promovió el desarrollo de determinados movimientos. De aquí que Mantoux se contente con señalar grupos de hechos y de personas que caracterizan algunos momentos históricos, y es cauto al hablar de causas y efectos. Esta cautela no nace de un conocimiento insuficiente, sino al contrario, del número incontable de documentos que conocía de primera lectura, y que le impedían hacer generalizaciones siempre demasiado rápidas. A través de una actitud semejante ha alcanzado conclusiones que a través de los años se han ido afirmando: como por ejemplo, el influjo del desarrollo de la industria y del comercio sobre un sentido mayor de la libertad y no viceversa. Fue en Inglaterra, en el último tercio del siglo XVIII, donde nació la revolución industrial. Su extensión a todo el mundo ha sido por lo tanto cuestión de menos

⁷ P. Mantoux, *La revolución industrial en el siglo XVIII*, Aguilar, Madrid-Buenos Aires, 1962, 526 págs.

de dos siglos, y sus efectos todavía se perpetuarán a través de muchos otros. En una excelente introducción, el autor nos presenta las principales características de la industria anterior a la Revolución que constituye el principal tema del libro. Divide luego toda la obra en forma lógica y cronológica al mismo tiempo. Los antecedentes, donde señala la importancia de la industria de la lana y de su organización. El desarrollo comercial es otro de los antecedentes substanciales que preceden y a menudo provocan el comienzo del proceso industrial. La clase mercantil está en la base de la revolución industrial. Por último, como tercer antecedente importante Mantoux nos describe los cambios en la propiedad territorial, que provocan el éxodo de la población rural hacia las ciudades, aun antes de que éstas ejerzan un verdadero influjo de atracción por la existencia de una industria poderosa.

La segunda parte la dedica Mantoux a estudiar los grandes inventos y las grandes empresas. La divide en cuatro grandes capítulos. El primero estudia el maquinismo en la industria textil, con el que se da origen a la revolución industrial. Al maquinismo se une la organización de fábricas, que va a facilitar el aumento de la producción, y tal es el tema del segundo capítulo. Pero de nada hubieran servido estos dos aspectos si no se hubiera añadido la profunda transformación en la utilización del hierro y de la hulla, como lo vemos descrito magistralmente en el tercer capítulo. A todos estos avances todavía les faltaba la incorporación de la ciencia, y esto es lo que significa el nombre de James Watt: su invención de la máquina de vapor completa la concentración industrial, estrecha la interdependencia de las industrias, y unifica su evolución. Con este cuarto capítulo se cierra la descripción de lo que constituye la eclosión de las transformaciones más profundas que ha sufrido el mundo industrial; quedan por estudiar, y Mantoux lo hace en la parte tercera de su obra, las consecuencias inmediatas de tales aplicaciones científicas. La revolución industrial hizo notar inmediatamente sus efectos en dos consecuencias que eran difíciles de predecir: la primera, un aumento de la población, que comienza entonces y que todavía hoy no ha dejado de producirse, en contra de lo que en un momento se pensó iba a suceder a través de un control de la natalidad, entendido en su forma más material; la segunda, la aparición de las grandes ciudades industriales, con su secuela de horrores para las clases más bajas, pero que al mismo tiempo comienzan a asegurar una serie de ventajas materiales que poco a poco se extienden a toda la población. El progreso de la revolución industrial se debió asimismo al afianzamiento de una nueva clase, formada por algunos de los grandes comerciantes y otros hombres salidos de la *yeomanry*, expulsada de los campos, y que constituyen lo que se llama, todavía hoy, los capitalistas y los grandes manufactureros. Desgraciadamente, en esta clase, hombres como Matthew Boulton y Wedgwood, que Mantoux describe con fineza psicológica, son seres excepcionales que no consiguen corregir a la generalidad en su estrechez de miras y aspereza

egoísta. Al mismo tiempo la revolución industrial desde sus comienzos engendra a la clase proletaria. Esta clase se caracteriza por el déficit crónico de su presupuesto, y va a necesitar un largo siglo para ocupar un lugar decente dentro de la sociedad. El problema de la clase obrera se agrava por la concepción liberal contra todo dirigismo por parte del Estado, y el rechazo de la intervención del mismo, en favor de las clases más débiles de la sociedad. Los esfuerzos filantrópicos de un David Dale o un Robert Owen no serán realmente eficaces, y serán superados en dimensión y solidez por las leyes que inauguran la política intervencionista del Estado, cuyo principal promotor fue Sir Robert Peel. Mantoux cierra su libro con una breve caracterización de la revolución industrial: después de los grandes frescos con que ha trazado magistralmente su nacimiento, puede en breves páginas condensar lo más substancial de todo el proceso. Cuando se observa la fecha de la primera publicación de este libro, 1906, se corre el riesgo de considerarlo superado por alguno de los innumerables que desde entonces se han escrito; pero sería un grave error. No quiere decir que en algunos de sus detalles no tengan que ser modificadas sus opiniones, pero no hay duda de que no existe ninguna obra que, en forma tan vasta y perfecta, haya trazado el desarrollo del nacimiento de la revolución industrial. En 1959 se hizo una reedición en francés tomada de la última inglesa de 1928, revisada por el autor. La Editorial Aguilar ha acertado pues al publicar esta edición española de una obra que, ya fuera de dudas, constituye un clásico dentro de la historia del proceso industrial. Acompaña a esta edición una magnífica bibliografía sobre el tema.

En sociología, el estudio de los *grupos pequeños* se ha convertido en uno de los grandes temas, pues permite comprender mejor el comportamiento del individuo. Especialmente desde 1945, el número de tales estudios alcanzó, no sólo en calidad sino también en cantidad, un nivel apreciable: R. T. Golembiewski, en *El grupo reducido*⁸, ha considerado importante realizar una síntesis de todos esos trabajos, para poder constatar hasta dónde se ha llegado en este estudio. Profesor adjunto en la Escuela de Comercio y Administración de Empresas en la Universidad de Illinois, se doctoró con una tesis acerca del mismo tema del libro actual en la Universidad de Yale, después de haber estudiado asimismo en la Universidad de Princeton. Todas las ciencias sociales que se ocupan del comportamiento humano, necesitan conocer especialmente cuáles son las reacciones del individuo en sus primeros estadios sociales. El fin de este libro es precisamente valorar lo que se ha aprendido en el análisis de los pequeños grupos, y lo que en toda esa literatura puede ser útil a los estudiosos del comportamiento humano. Y especialmente para aquellos que están interesados en los estudios de opinión pública y desarrollo de la personalidad. Los resultados principales se re-

fieren ante todo al peligro de pretender rápidamente establecer sistemas, luego de un breve análisis de los grupos. El investigador sereno debe por el contrario no dejarse influenciar por un primer contacto en este estudio, porque las conclusiones no son valederas sino después de un estudio prolongado. El principal valor de la obra, sin embargo, consiste en haber llegado a la determinación del grado de convergencia en el análisis de los pequeños grupos hacia la formación de un conjunto de conceptos y operaciones que permitirán una utilísima integración y síntesis. Parecerá, quizás, a primera vista un campo demasiado limitado para una obra de vasto alcance, pero no hay duda que existe todavía mucho trabajo que hacer en un área tan cuidadosamente delimitada. De esta manera el trabajo permite, en su último capítulo, esbozar una serie de hipótesis que necesitan verificación, y que el autor propone para estudios que prolongarán su propio libro. Pero, el análisis tan certero realizado de los trabajos anteriores, ayudará a todos los estudiosos del tema del libro a no necesitar recurrir a otros, sino dar a la obra de Golembiewski el lugar básico para iniciar su propio esfuerzo. Dejar de lado esta obra significará perder mucho tiempo en revisar la literatura tan bien estudiada por nuestro autor; y descuidar la objetividad de un análisis que puede ayudar mucho a la formación de la propia mente, sobre todo a aquellos que recién comienzan estos estudios. Esperamos recibir un próximo libro del autor, *Behavior and Organization*, para poder apreciar, no ya el trabajo de análisis sino el de integración y síntesis aplicado a un tema concreto, y que constituye el verdadero interés de todo trabajo de metodología y análisis. Los sumarios de resultados que el autor añade a cada uno de los capítulos son ya una demostración de su capacidad para realizar tal trabajo.

M. Brugarola, en *Doctrina y sistemática cooperativa*⁹, nos expone —en la primera parte—, en forma clara, sencilla y ordenada, la historia de los problemas del fenómeno cooperativo actual; y luego —en la segunda parte—, la relación con el sindicalismo, el Estado, la educación, y las ideologías. Cierra este práctico libro un breve capítulo especial, dedicado a la cooperativa en España.

Con algunos agregados, y dejando de lado artículos más propiamente dirigidos a ambientes franceses, nos llega la versión castellana de *Democracia cultural y eficacia sindical*¹⁰, que agrupa una veintena de ensayos a cargo de dirigentes sindicales, presentados por P. Vignaux. El título que ostenta esta traducción y adaptación, nos muestra aún más claramente la intención que reúne a sus autores: no se trata ya de un mera *cultura obrera y acción sindical*, sino que, gracias al inteligente empeño desarrollado por

⁹ M. Brugarola, *Doctrina y sistemática cooperativa*, Sal Terrae, Santander, 1962, 234 págs.

¹⁰ *Democracia cultural y eficacia sindical*, Nuevas estructuras, Buenos Aires, 1961, 308 págs.

⁸ R. T. Golembiewski, *The Small Group*, University of Chicago Press, Chicago, 1962, 303 págs.

diversos medios de formación de dirigentes sindicales, se busca plantear ya las cosas como un *definido estado de derecho* —una democracia cultural— en bien de toda la clase trabajadora. Los trabajos comprenden tres secciones. La primera, pasado y presente, analiza la tarea realizada en las dos mayores centrales obreras de Francia, y estudia igualmente la labor formativa que cumple la *Juventud Obrera Católica*. La segunda parte, reúne las experiencias de diversos países, en su mayoría europeos, con interesantes agregados acerca de los esfuerzos de capacitación sindical que vienen realizando en nuestro país dos organizaciones laborales; la última parte trata de diversos aspectos universales de experiencias francesas. Con el relato de estas variadas experiencias realizadas en países donde se encuentran más desarrolladas estas centrales de trabajadores, buscan ofrecernos sus autores las soluciones concretas que se han adoptado para promover una cultura obrera, del todo imprescindible en estos momentos, a fin de llevar a cabo una auténtica promoción de toda la clase laboral. Unas palabras que presentan los trabajos, “el principal enemigo que tiene la clase trabajadora es su propia ignorancia y la improvisación de sus dirigentes”, demuestra claramente la inquietud antropológica de sus autores que buscan las soluciones sin olvidar al hombre en ningún momento.

M. Birnbach, en *Filosofía social neo-freudiana*¹¹, trata de descubrir el aporte que el neofreudismo ha dado a la filosofía social. Con este fin estudia los trabajos de Erich Fromm, Karen Horney, Abram Kardiner, Harry Stark Sullivan, Franz Alexander, y Harold D. Lasswell. Ninguno de ellos ha desarrollado completamente una filosofía social, pero en el conjunto de sus trabajos puede encontrarse un esbozo de la misma, fundado en su concepción de la naturaleza humana, su formación y actividad tanto durante la salud mental como en lo patológico, y bajo la influencia de las instituciones sociales occidentales. Los dos primeros capítulos están dedicados a exponer lo esencial del sistema freudiano y sus implicaciones. Pero, con respecto a la filosofía social, debemos concluir que la tragedia del sistema freudiano consiste en que las premisas del psicoanálisis ortodoxo no permiten la construcción de un sistema filosófico que tenga suficientemente en cuenta las instituciones sociales como realizadoras de las aspiraciones humanas. Y esta fue una de las tareas que el pensamiento neo-freudiano pretendió cumplir. (No olvidemos que en esto se diferenció completamente de las figuras rebeldes de Adler y Jung, cuyos sistemas han dejado de ser freudianos). ¿Qué conclusiones surgen del estudio realizado por los neo-freudianos? Según la mayoría de ellos, las condiciones de vida en la sociedad norteamericana son conducentes a provocar en los individuos una enfermedad mental. Todo depende de la vida familiar, pero esta misma vida familiar está sujeta a los principios de la competencia y de la ansiedad que, si no

¹¹ M. Birnbach, *Neo-Freudian Social Philosophy*, Stanford University Press, Stanford, 1961, 283 págs.

son bien resueltos, propenden a la formación de neurosis. Aun contra su gusto, los neofreudianos aparecen con la figura de Casandra. Esta situación es la causa de la creación de un sistema de vida en el que el objetivo final consiste, para las personas, en despersonalizarse, y quedar reducidas a una mercadería aceptada por los demás en el mercado general de valores. Nadie pretende ser personal, sino ser “como los demás me quieren”, para poder así de alguna manera eliminar mi ansiedad de no ser aceptado. Con estas premisas, el autor estudia las consecuencias políticas de estas teorías según fueron expresadas por Harold D. Lasswell. Lasswell, que comenzó su carrera como estudiante de derecho político, se interesó desde 1923 por el psicoanálisis. De aquí su interpretación de la vida política como psicopatología. Desde 1946 es profesor de Derecho y Ciencia Política en Yale. Basado en Freud, Lasswell establece una tipología del *homo politicus*. De acuerdo con sus funciones tendríamos al *agitador*, al *administrador* y al *teórico*, y éstos tres no serían más que las consecuencias del tratamiento dado en la niñez a los mismos en el período del destete, del control de las eliminaciones y la prohibición de la manipulación genital. Lasswell consideraba que los tres tipos no agotaban la tipología, pero de hecho nunca estudió otros, en vista de que, dentro de la tipología creada por Freud, no se dan otros. En este estudio del *homo politicus*, Lasswell aparece como un nuevo Maquiavelo al considerar los aspectos perversos de la naturaleza humana, y lo que es más grave, no presenta ningún ideal para superar tales premisas. Lo interesante es que todos estos autores no niegan la posibilidad de que una persistente aplicación de la inteligencia humana puede resolver muchos de los problemas dentro de una sociedad democrática, y mantener asimismo el cuadro fundamental de las instituciones democráticas actuales. Después de conceder tanto a lo irracional y a lo instintivo, es una señal de buen juicio aceptar las posibilidades intelectuales. En general, y el autor lo reconoce al hacer la síntesis de la contribución del neofreudismo, estos autores han tenido éxito especialmente entre las dos guerras, y describieron con bastante exactitud la situación de la sociedad norteamericana en estos momentos. Pero el comprender un momento no significa que se den las soluciones totales. El neofreudismo ha corrido la misma suerte del freudismo, al pretender convertirse en la explicación de toda la conducta humana. Su aporte, sin embargo, aunque limitado, no puede dejarse de lado.

La Universidad de Chicago ha reeditado dos notables estudios de R. Redfield¹², y del mismo con A. Villa Rojas¹³, modelos clásicos de estudios acerca de una comunidad. La importancia les viene no solamente de la seriedad del autor principal, Robert Redfield, gran profesor de Antropología

¹² R. Redfield, *A village that chose progress*, University of Chicago Press, Chicago, 1962, 187 págs.

¹³ R. Redfield and A. Villa Rojas, *Cham Kom, a Maya Village*, University of Chicago Press, Chicago, 1962, 236 págs.

en la misma universidad de Chicago, sino asimismo por el hecho de que, entre ambos libros, pasaron diecisiete años, lo que permitió comparar los resultados obtenidos por impulsos llegados a través de la revolución mexicana y el conocimiento de gente de otros pueblos y ciudades. En 1931 Redfield fue ayudado especialmente por Alfonso Villa Rojas, quien era entonces maestro de Chan Kom (y lo fue durante más de cuatro años) y es hoy un conocido antropólogo, profesor en la Universidad de México. Redfield mismo pasó varios meses en Chan Kom durante el año 1931 y volvió en 1933. El libro se divide en trece capítulos que estudian todos los aspectos importantes de un pueblo, y está acompañado por numerosas fotografías y dibujos. Aparte de la descripción de la cultura y de sus habitantes, Redfield puede presentar la autobiografía del personaje principal del pueblo que resulta ser un verdadero líder lleno de deseos de mejorar a sus conciudadanos. En un lenguaje suficientemente claro, describe su propia vida y la unión de la misma con los principales acontecimientos del pueblo. En el orden religioso, bueno es comprobar la supervivencia de prácticas paganas con las ideas católicas recibidas de los misioneros españoles: las primeras, realizadas por los hombres, son consideradas por el líder que señalamos más arriba, como algo dañoso para la población, aunque en la vida ordinaria de la población se mezclen bastante con la religión católica. En 1949 Redfield publicó el segundo de los libros que reseñamos: había sido grande el deseo de mejorar, pero las condiciones no habían mejorado notablemente. Un hecho religioso había asimismo conmovido a la población: la llegada de misioneros protestantes. Después de un tiempo en que casi toda la población pareció convertirse al protestantismo, poco a poco se fueron desengañando, debido especialmente al puritanismo de los misioneros. Es curioso ver cómo distinguen los pobladores entre aquellas cosas que son dañosas y pecaminosas, y las que no lo pueden ser. Por ejemplo, no pudieron aceptar que una fiesta con baile y alegría fuera pecado, y muy pocos de ellos se dejaron convencer. Y, al volver al catolicismo, al que recién descubrieron por su verdadero nombre, lo han hecho con un sentido mayor de responsabilidad y alegría. Chan Kom ha llegado a ser un pueblo simpático y atrayente a través del esfuerzo de un grupo de hombres que tuvieron esa ambición. Pero una vez lograda esta situación, no se ve qué posibilidades hay de proseguir avanzando. Además, la atracción de la ciudad comienza a ser muy fuerte entre los jóvenes. Chan Kom, por otra parte, no ha transformado sus principios éticos en una profundidad como podría imaginarse el mismo Redfield y Villa Rojas en 1931. Muchas cosas han pasado por el pueblo, pero los principios fundamentales siguen siendo los mismos. La población no se ha dejado convencer en muchos aspectos. Ni siquiera el influjo protestante sólido y muy de acuerdo con la ética de los mayas pudo mantenerse. Ambos libros son de un inapreciable valor en el campo de la antropología; y el método adoptado, de convivir con los habitantes y llegar a comprender su lengua y sus costumbres, puede ser considerado como un modelo.

COMUNISMO

En una moderna serie, titulada *Vues chrétiennes sur...*, H. Jomin nos ofrece un interesante libro sobre *La China*¹: especie de breve historia de las clases sociales de la China actual, bajo el régimen que, en tres años, ha conseguido levantar económicamente a la China de un letargo de siglos, pero a costa del mismo chino como hombre. Cada clase social ha tenido, bajo el nuevo régimen, una suerte diversa, que el autor estudia en base a los documentos comunistas locales, cuya lista (pp. 14-17) nos permite hacernos una idea de la seriedad de este estudio, y de la abundancia de sus fuentes: *capitalistas* (*factotum* chino de una empresa extranjera), condenados a desaparecer; *burgueses*, que deben ser reeducados (en la misma situación están los *intelectuales* y los *estudiantes*, cuya suerte especial el autor estudia en sendos capítulos); *agricultores*, que constituyen la masa, y *obreros*, que han venido a ser los dirigentes; la *mujer* y la familia; el *partido comunista*; y, en fin, los *católicos*. Abre el libro un rápido panorama cronológico de la historia china, muy útil para los que nunca lo han tenido ante sus ojos; y lo cierra una conclusión, en la que el autor (que se ha atendido estrictamente a los documentos del mismo partido comunista chino) enjuicia a este partido desde el punto de vista del hombre: resumiendo al autor, diríamos que el régimen de Pekín puede jactarse de sus resultados económicos, sobre todo en las industrias pesadas; pero que debe avergonzarse del precio humano que la China ha tenido que pagar, y que el autor resume en muy pocas palabras (pp. 216-217), pero muy bien documentadas a lo largo de todo el libro.

El libro de H. Falk, *La Cosmovisión del Bolchevismo*², ofrece una *exposición del Materialismo histórico y dialéctico al alcance del gran público*, como reza, el mismo subtítulo de la obra. Precedida de diez ediciones, una de las cuales en italiano (Roma, 1953) y otra en flamenco-holandés (Brujas, 1958), la presente undécima edición alemana, aparecida en 1960, tiene el gran valor de comentar directamente el novísimo texto soviético *Osnovy Marksistskoj Filosofii* (*Fundamentos de la filosofía marxista*) que, aprobado oficialmente en la URSS a fines de 1958, es el resultado de una nueva elaboración, que se aparta de la síntesis staliniana del marxismo-leninismo, y era obligatoria hasta 1956 en la URSS. Dicho texto, que contiene los dogmas soviéticos que han de ser sostenidos incondicionalmente en la URSS y países satélites (en los cuales es obligatoria la enseñanza del marxismo), fue traducido por el Partido para Alemania oriental, apareciendo en su

¹ H. Jomin, *La Chine*, Flammarion, 1961, 218 págs.

² H. Falk, *Die Weltanschauung des Bolchewismus*, Echter, Würzburg, 1960, 158 págs.

en la misma universidad de Chicago, sino asimismo por el hecho de que, entre ambos libros, pasaron diecisiete años, lo que permitió comparar los resultados obtenidos por impulsos llegados a través de la revolución mexicana y el conocimiento de gente de otros pueblos y ciudades. En 1931 Redfield fue ayudado especialmente por Alfonso Villa Rojas, quien era entonces maestro de Chan Kom (y lo fue durante más de cuatro años) y es hoy un conocido antropólogo, profesor en la Universidad de México. Redfield mismo pasó varios meses en Chan Kom durante el año 1931 y volvió en 1933. El libro se divide en trece capítulos que estudian todos los aspectos importantes de un pueblo, y está acompañado por numerosas fotografías y dibujos. Aparte de la descripción de la cultura y de sus habitantes, Redfield puede presentar la autobiografía del personaje principal del pueblo que resulta ser un verdadero líder lleno de deseos de mejorar a sus conciudadanos. En un lenguaje suficientemente claro, describe su propia vida y la unión de la misma con los principales acontecimientos del pueblo. En el orden religioso, bueno es comprobar la supervivencia de prácticas paganas con las ideas católicas recibidas de los misioneros españoles: las primeras, realizadas por los hombres, son consideradas por el líder que señalamos más arriba, como algo dañoso para la población, aunque en la vida ordinaria de la población se mezclen bastante con la religión católica. En 1949 Redfield publicó el segundo de los libros que reseñamos: había sido grande el deseo de mejorar, pero las condiciones no habían mejorado notablemente. Un hecho religioso había asimismo conmovido a la población: la llegada de misioneros protestantes. Después de un tiempo en que casi toda la población pareció convertirse al protestantismo, poco a poco se fueron desengañando, debido especialmente al puritanismo de los misioneros. Es curioso ver cómo distinguen los pobladores entre aquellas cosas que son dañosas y pecaminosas, y las que no lo pueden ser. Por ejemplo, no pudieron aceptar que una fiesta con baile y alegría fuera pecado, y muy pocos de ellos se dejaron convencer. Y, al volver al catolicismo, al que recién descubrieron por su verdadero nombre, lo han hecho con un sentido mayor de responsabilidad y alegría. Chan Kom ha llegado a ser un pueblo simpático y atrayente a través del esfuerzo de un grupo de hombres que tuvieron esa ambición. Pero una vez lograda esta situación, no se ve qué posibilidades hay de proseguir avanzando. Además, la atracción de la ciudad comienza a ser muy fuerte entre los jóvenes. Chan Kom, por otra parte, no ha transformado sus principios éticos en una profundidad como podría imaginarse el mismo Redfield y Villa Rojas en 1931. Muchas cosas han pasado por el pueblo, pero los principios fundamentales siguen siendo los mismos. La población no se ha dejado convencer en muchos aspectos. Ni siquiera el influjo protestante sólido y muy de acuerdo con la ética de los mayas pudo mantenerse. Ambos libros son de un inapreciable valor en el campo de la antropología; y el método adoptado, de convivir con los habitantes y llegar a comprender su lengua y sus costumbres, puede ser considerado como un modelo.

COMUNISMO

En una moderna serie, titulada *Vues chrétiennes sur...*, H. Jomin nos ofrece un interesante libro sobre *La China*¹: especie de breve historia de las clases sociales de la China actual, bajo el régimen que, en tres años, ha conseguido levantar económicamente a la China de un letargo de siglos, pero a costa del mismo chino como hombre. Cada clase social ha tenido, bajo el nuevo régimen, una suerte diversa, que el autor estudia en base a los documentos comunistas locales, cuya lista (pp. 14-17) nos permite hacernos una idea de la seriedad de este estudio, y de la abundancia de sus fuentes: *capitalistas* (*factotum* chino de una empresa extranjera), condenados a desaparecer; *burgueses*, que deben ser reeducados (en la misma situación están los *intelectuales* y los *estudiantes*, cuya suerte especial el autor estudia en sendos capítulos); *agricultores*, que constituyen la masa, y *obreros*, que han venido a ser los dirigentes; la *mujer* y la familia; el *partido comunista*; y, en fin, los *católicos*. Abre el libro un rápido panorama cronológico de la historia china, muy útil para los que nunca lo han tenido ante sus ojos; y lo cierra una conclusión, en la que el autor (que se ha atendido estrictamente a los documentos del mismo partido comunista chino) enjuicia a este partido desde el punto de vista del hombre: resumiendo al autor, diríamos que el régimen de Pekín puede jactarse de sus resultados económicos, sobre todo en las industrias pesadas; pero que debe avergonzarse del precio humano que la China ha tenido que pagar, y que el autor resume en muy pocas palabras (pp. 216-217), pero muy bien documentadas a lo largo de todo el libro.

El libro de H. Falk, *La Cosmovisión del Bolchevismo*², ofrece una *exposición del Materialismo histórico y dialéctico al alcance del gran público*, como reza, el mismo subtítulo de la obra. Precedida de diez ediciones, una de las cuales en italiano (Roma, 1953) y otra en flamenco-holandés (Brujas, 1958), la presente undécima edición alemana, aparecida en 1960, tiene el gran valor de comentar directamente el novísimo texto soviético *Osnovy Marksistskoj Filosofii* (*Fundamentos de la filosofía marxista*) que, aprobado oficialmente en la URSS a fines de 1958, es el resultado de una nueva elaboración, que se aparta de la síntesis staliniana del marxismo-leninismo, y era obligatoria hasta 1956 en la URSS. Dicho texto, que contiene los dogmas soviéticos que han de ser sostenidos incondicionalmente en la URSS y países satélites (en los cuales es obligatoria la enseñanza del marxismo), fue traducido por el Partido para Alemania oriental, apareciendo en su

¹ H. Jomin, *La Chine*, Flammarion, 1961, 218 págs.

² H. Falk, *Die Weltanschauung des Bolchewismus*, Echter, Würzburg, 1960, 158 págs.

edición alemana en Berlín oriental, 1959). La palabra *cosmovisión* que encabeza el título de la obra —explica H. Falk en el prólogo— quiere dar a entender que se trata menos de problemas del día, que de una imagen pseudo-filosófica del mundo, que ha sido trazada por ideólogos marxistas y comunistas en el lapso de casi 100 años, con el fin de justificar los objetivos y el camino seguido por el comunismo. El término *bolchevismo*, que fue acuñado por el 2º Congreso del Partido en 1903, y hasta 1952 figuraba incluso en el título oficial del *Partido comunista de la URSS Bolchevique*, designa los métodos comunistas de Moscú, suficientemente conocidos y mirados con horror; fue fácilmente suprimida —nos advierte el autor— en 1952, por considerárselo opuesto a la expansión del comunismo. Occidente debería, por lo mismo, conservar el término en gracia de la claridad, y no contribuir inconcientemente a la táctica de disimulo del bolchevismo. En esta valiosa obra de su género, nuestro autor llena su cometido en forma clara y concisa, en 158 densas páginas. Tres partes contiene el libro: introducción histórica; exposición y crítica del materialismo histórico; exposición y crítica del materialismo dialéctico. Las palabras finales que cierran el libro, recomiendan una útil ampliación del tema en soviólogos y estudiosos occidentales que se han hecho clásicos en el estudio de la filosofía soviética actual, como Bochenski, Wetter, Lotz, De Vries. El autor proporciona en su obra instrumentos para la investigación ulterior personal, llamando la atención sobre el uso diverso del lenguaje por parte de los ideólogos comunistas, en palabras como democracia, libertad, estado, idealismo, materialismo, socialismo, moral, patriotismo, sindicalismo, etc., además de valiosas informaciones sobre el estado actual de la economía y el trabajo en la URSS, a propósito del materialismo histórico en densas notas, con datos estadísticos comparativos de la producción actual de la URSS y de los EE. UU.; tales notas figuran útilmente al final del libro, constituyendo un apéndice del mismo, para un estudio más detenido aparte del texto mismo de la exposición.

El comunismo en nuestro tiempo consagra una atención especial a la moral, como puede verse en el novísimo libro de texto de filosofía soviética, aprobado a fines de 1958 en la URSS para la enseñanza oficial del marxismo y presentado a Occidente por Bochenski bajo el título *Los fundamentos dogmáticos de la filosofía soviética*³. Por eso el libro de S. Vagovic, *Ética comunista*⁴, representa un trabajo valioso y de suma actualidad; máxime si se tiene presente que ofrece una exposición de la ética comunista, según los autores rusos contemporáneos, con la citación traducida directamente de la lengua original (es decir, de una fuente de primera mano), del contenido de numerosos libros y artículos consagrados en la URSS a

³ J. M. Bochenski, *Die dogmatischen Grundlagen der sowjetischen Philosophie*, Reidel, Dordrecht, 1959 (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], p. 348).

⁴ S. Vagovic, *Ética Comunista*, Univ. Gregoriana, Roma, 1959, 180 págs.

esta materia. Tres partes contiene la obra de Vagovic: 1. noción comunista de la ética; 2. contenido de la ética comunista; 3. crítica del contenido. En la primera parte, ofrece un interés extraordinario el estudio del concepto comunista de *libertad*, tratado sobre el terreno, no solamente de la evolución histórica, a que nos tenían acostumbrados hasta ahora los marxistas, sino también sobre el específico de la moral. En la segunda parte, se estudian las categorías morales comunistas, como *colectivismo*, *humanismo*, *patriotismo*, etc., no identificables con las virtudes morales —pues las tales mirarían sólo a un campo limitado y particular de la actividad humana—, sino correspondientes al problema fundamental de la moral comunista: el de la relación entre los intereses sociales y los individuales. La tercera parte, contiene la valoración crítica del contenido de tal ética por parte del autor, no partiendo de las tesis de la ética tradicional y cristiana, sino de lo admitido por los mismos comunistas, y de la naturaleza racional del hombre, en cuanto se nos manifiesta. La conclusión final, que cierra la exposición de Vagovic, llega a la comprobación de que la moral comunista representa una objeción grave contra el materialismo marxista-leninista. La misma ética comunista condenaría, tanto el materialismo en general, como el materialismo dialéctico e histórico, que se demuestran absolutamente incapaces de resolver los problemas fundamentales de la ética. Un apéndice de sumo interés completa el libro: cuando el autor estaba imprimiendo su obra, apareció en VF⁵, un proyecto para la enseñanza de la ética en la URSS, como *Proyecto de programa para un curso de ética marxista en las escuelas superiores*, dividido en 10 temas, que abarcan toda la problemática de la ética marxista. Vagovic lo reproduce íntegro en el apéndice, por el interés que ofrece para la confrontación con su exposición. Termina con una nutrida y selecta bibliografía de autores soviéticos y occidentales sobre el tema.

El trabajo de H. R. Schlette: *Humanismo soviético*, es un análisis de las premisas y máximas de la pedagogía comunista. Tiene, como punto de partida, textos de ideólogos marxistas contemporáneos —principalmente Kálinin y Schischkins— ubicados, según el autor, en una línea lo más amplia posible y a la que denomina *espiritualista* (p. 14). Situándose, como principal punto de referencia, en esta corriente (que por su dinámica misma trata de elaborar síntesis de rico contenido), pasa a hablar de la primordial finalidad del humanismo soviético, que consiste, para Schlette, en promover un constante esclarecimiento o educación en la dialéctica. En la primera parte del libro —la historia como negación de la metafísica— señala que la dialéctica marxista no busca tanto relacionarse con ésta, sino vincularse estrechamente con la historia. Serán por lo tanto fundamento de esta dia-

⁵ Es decir, la *Voprosy filosofii* (Problemas de Filosofía), revista oficial de la filosofía soviética.

⁶ H. R. Schlette, *Sowejthumanismus*, Kösel, München, 1960, 136 págs.

lética, una teoría de la historia de corte materialista, y un optimismo histórico-escolástico; premisas que ocupan la segunda parte del libro: el hombre en el proceso de la historia. La tercera parte, la educación para la dialéctica, muestra cómo el hombre, una vez ratificadas estas premisas, es conducido hacia un humanismo soviético, donde todo —concepto de libertad, paz, trabajo, bien, etc.— adquiere distinto significado (alienación), pero coherente siempre con una concepción total, dogmática y bien trabada. La intención de Schlette es realizar sus análisis con la mayor objetividad. Este trabajo, al que se aboca *con simpatía metodológica* (p. 111), nos va exponiendo un marxismo que no busca educar en el odio, sino que se funda en una pedagogía humanista; pero para la cual el verdadero humanismo sólo es el soviético. Con este planteamiento, su obra nos invita a subsumir la difundida proposición de que el marxismo es una educación en el odio, y decir que es una *educación en la dialéctica*, como dijéramos al comienzo.

LA ENCICLICA MATER ET MAGISTRA

“Es probable que la *Mater et Magistra* sea uno de los documentos pontificios más difundidos en la historia de la Iglesia. Sin duda, parte de esta popularidad se debe a los medios actuales de difusión. Pero no es menos cierto también, que otra buena parte de ese éxito se deba a la oportunidad de la intervención papal —muy esperada—, y al estilo llano y comunicativo en que ha sido redactado el documento”. Así se expresa, en esta misma entrega de la revista, C. Sánchez Aizcorbe, al presentar su *bibliografía de ediciones y comentarios*, que a continuación, y al término de nuestros boletines bibliográficos, ofrecemos a nuestros lectores.

Ahora bien, si por una parte la popularidad del documento ha suscitado una serie de comentarios populares, por así decirlo, cuyo objetivo práctico es poner al alcance de todos los niveles sociales el mensaje social pontificio, por la otra, la lengua —latina— en que oficialmente fue dado a conocer el documento (las traducciones de la Políglota Vaticana, en las diversas lenguas vivas, no son oficiales), ha necesitado de cuidadosas traducciones, por parte de los especialistas, que debían ir de ordinario acompañadas de justificaciones y aún de referencias a otras traducciones. Así se han originado una serie de eruditos comentarios, y de traducciones que, como tales, aunque científicas en el fondo, han tomado la forma de ediciones de divulgación.

Comentaremos a continuación algunas de estas diversas ediciones, tratando de aducir por lo menos un ejemplo de cada país, pero sin pretender ser exhaustivos en nuestro comentario (véase para ello la antes mencionada *Bibliografía de ediciones y comentarios*, que publicamos en esta misma entrega y a continuación).

Sea la primera, la edición de nuestro *Centro de Investigación y Acción Social* (CIAS) de Buenos Aires¹, tiene la peculiaridad de sus breves, pero bien pensados, comentarios al pie de página, párrafo por párrafo de la Encíclica. La traducción, es la oficiosa, con algunos retoques, acomodados a nuestro ambiente: a este respecto, los editores recuerdan que la *Políglota Vaticana*, al dar a conocer la primera traducción castellana de la Encíclica, indicó que no era —como ninguna de las hechas en las lenguas vivas— oficial; de donde se sigue que sólo la versión latina es la fuente a la que hay que ir a buscar los matices del pensamiento pontificio. La tercera edición de esta edición local, que es la que ahora comentamos, ha añadido —en apéndices— los esquemas de las Encíclicas *Rerum Novarum* de León XIII, y *Quadragesimo Anno* de Pío XI, así como el *Discurso de Pentecostés de 1941*, de Pío XII: la constante referencia que la *Mater et Magistra* hace a estos documentos, indica la utilidad de poder conocerlos, al menos en sus líneas esenciales. Termina la edición con un índice de temas, que facilita su rápida consulta.

P. Columbiano, bajo el título de *La Encíclica Mater et Magistra*², y con una introducción de Monseñor A. Plaza, Obispo argentino conocido por su acción político-social (cuyo sentido exacto él mismo explica en la introducción, pp. 17-19), nos presenta un comentario de la Encíclica de Juan XXIII: no es un comentario técnico, escrito para especialistas, sino que quiere ser una introducción —a veces una glosa— que ponga el texto mismo al alcance del hombre común, y se lo haga meditar. El capítulo primero sirve de introducción general; y los siguientes capítulos, entran en materia; y la conclusión, establece una rápida comparación con los otros grandes documentos sociales pontificios, y resume la presente Encíclica en tres palabras que de continuo contiene, y que son: *verdad, justicia y amor*.

Igual carácter de divulgación tienen las *Charlas sobre la Mater et Magistra*, de M. Brugarola³: en su redacción definitiva, el autor ha tenido en cuenta los comentarios que se fueron publicando, en las buenas revistas de todo el mundo, de ambiente universitario o profesional; pero, en su origen, fueron simple charlas a seminaristas. El autor ha procurado transcribir por entero, pero en lugares oportunos, el mismo texto de la Encíclica. Es notable la parte que, en el comentario de la Encíclica del actual Papa Juan XXIII, tienen todavía los abundantes documentos sociales de Pío XII, su inmediato antecesor.

La Editorial *Vita e Pensiero*, órgano de la Universidad Católica de

¹ Juan XXIII, *Mater et Magistra*, prólogo y comentarios del CIAS, Buenos Aires, 3ª edición, 1962; 158 págs.

² P. Columbiano, *La Encíclica Mater et Magistra*, Dinor, San Sebastián, 1962, 223 págs.

³ M. Brugarola, *XXXIII Charlas sobre la Mater et Magistra*, Sal Terrae, Santander, 1962, 292 págs.

lética, una teoría de la historia de corte materialista, y un optimismo histórico-escolástico; premisas que ocupan la segunda parte del libro: el hombre en el proceso de la historia. La tercera parte, la educación para la dialéctica, muestra cómo el hombre, una vez ratificadas estas premisas, es conducido hacia un humanismo soviético, donde todo —concepto de libertad, paz, trabajo, bien, etc.— adquiere distinto significado (alienación), pero coherente siempre con una concepción total, dogmática y bien trabada. La intención de Schlette es realizar sus análisis con la mayor objetividad. Este trabajo, al que se aboca *con simpatía metodológica* (p. 111), nos va exponiendo un marxismo que no busca educar en el odio, sino que se funda en una pedagogía humanista; pero para la cual el verdadero humanismo sólo es el soviético. Con este planteamiento, su obra nos invita a subsumir la difundida proposición de que el marxismo es una educación en el odio, y decir que es una *educación en la dialéctica*, como dijéramos al comienzo.

LA ENCICLICA MATER ET MAGISTRA

“Es probable que la *Mater et Magistra* sea uno de los documentos pontificios más difundidos en la historia de la Iglesia. Sin duda, parte de esta popularidad se debe a los medios actuales de difusión. Pero no es menos cierto también, que otra buena parte de ese éxito se deba a la oportunidad de la intervención papal —muy esperada—, y al estilo llano y comunicativo en que ha sido redactado el documento”. Así se expresa, en esta misma entrega de la revista, C. Sánchez Aizcorbe, al presentar su *bibliografía de ediciones y comentarios*, que a continuación, y al término de nuestros boletines bibliográficos, ofrecemos a nuestros lectores.

Ahora bien, si por una parte la popularidad del documento ha suscitado una serie de comentarios populares, por así decirlo, cuyo objetivo práctico es poner al alcance de todos los niveles sociales el mensaje social pontificio, por la otra, la lengua —latina— en que oficialmente fue dado a conocer el documento (las traducciones de la Políglota Vaticana, en las diversas lenguas vivas, no son oficiales), ha necesitado de cuidadosas traducciones, por parte de los especialistas, que debían ir de ordinario acompañadas de justificaciones y aún de referencias a otras traducciones. Así se han originado una serie de eruditos comentarios, y de traducciones que, como tales, aunque científicas en el fondo, han tomado la forma de ediciones de divulgación.

Comentaremos a continuación algunas de estas diversas ediciones, tratando de aducir por lo menos un ejemplo de cada país, pero sin pretender ser exhaustivos en nuestro comentario (véase para ello la antes mencionada *Bibliografía de ediciones y comentarios*, que publicamos en esta misma entrega y a continuación).

Sea la primera, la edición de nuestro *Centro de Investigación y Acción Social* (CIAS) de Buenos Aires¹, tiene la peculiaridad de sus breves, pero bien pensados, comentarios al pie de página, párrafo por párrafo de la Encíclica. La traducción, es la oficiosa, con algunos retoques, acomodados a nuestro ambiente: a este respecto, los editores recuerdan que la *Políglota Vaticana*, al dar a conocer la primera traducción castellana de la Encíclica, indicó que no era —como ninguna de las hechas en las lenguas vivas— oficial; de donde se sigue que sólo la versión latina es la fuente a la que hay que ir a buscar los matices del pensamiento pontificio. La tercera edición de esta edición local, que es la que ahora comentamos, ha añadido —en apéndices— los esquemas de las Encíclicas *Rerum Novarum* de León XIII, y *Quadragesimo Anno* de Pío XI, así como el *Discurso de Pentecostés de 1941*, de Pío XII: la constante referencia que la *Mater et Magistra* hace a estos documentos, indica la utilidad de poder conocerlos, al menos en sus líneas esenciales. Termina la edición con un índice de temas, que facilita su rápida consulta.

P. Columbiano, bajo el título de *La Encíclica Mater et Magistra*², y con una introducción de Monseñor A. Plaza, Obispo argentino conocido por su acción político-social (cuyo sentido exacto él mismo explica en la introducción, pp. 17-19), nos presenta un comentario de la Encíclica de Juan XXIII: no es un comentario técnico, escrito para especialistas, sino que quiere ser una introducción —a veces una glosa— que ponga el texto mismo al alcance del hombre común, y se lo haga meditar. El capítulo primero sirve de introducción general; y los siguientes capítulos, entran en materia; y la conclusión, establece una rápida comparación con los otros grandes documentos sociales pontificios, y resume la presente Encíclica en tres palabras que de continuo contiene, y que son: *verdad, justicia y amor*.

Igual carácter de divulgación tienen las *Charlas sobre la Mater et Magistra*, de M. Brugarola³: en su redacción definitiva, el autor ha tenido en cuenta los comentarios que se fueron publicando, en las buenas revistas de todo el mundo, de ambiente universitario o profesional; pero, en su origen, fueron simple charlas a seminaristas. El autor ha procurado transcribir por entero, pero en lugares oportunos, el mismo texto de la Encíclica. Es notable la parte que, en el comentario de la Encíclica del actual Papa Juan XXIII, tienen todavía los abundantes documentos sociales de Pío XII, su inmediato antecesor.

La Editorial *Vita e Pensiero*, órgano de la Universidad Católica de

¹ Juan XXIII, *Mater et Magistra*, prólogo y comentarios del CIAS, Buenos Aires, 3ª edición, 1962; 158 págs.

² P. Columbiano, *La Encíclica Mater et Magistra*, Dinor, San Sebastián, 1962, 223 págs.

³ M. Brugarola, *XXXIII Charlas sobre la Mater et Magistra*, Sal Terrae, Santander, 1962, 292 págs.

Milán, ha publicado la *Mater et Magistra*, con una introducción de F. Vito⁴, donde la encuadra —como dice el subtítulo— en las cuestiones sociales de hoy (pp. XI - XXIII). Este autor, después de presentar a la Encíclica brevemente como una confirmación y desarrollo de los precedentes documentos pontificios sociales (pp. IX-XI), y de haber subrayado su motivo principal, que sería la defensa de la persona humana, toca rápidamente, en sendos párrafos, los problemas actuales fundamentales: multiplicación de los términos de la relación social, disparidades regionales en el tenor de vida, economía detenida y subdesarrollada, equilibrio entre población y recursos, y promoción de los nuevos pueblos en la comunidad internacional. En cada uno de estos párrafos, hay oportunas referencias a publicaciones, más especializadas en cada uno de estos problemas, y que se han editado en la misma Universidad Católica de Milán, y que muestran la altura y actualidad de los estudios sociales en la misma.

El *Instituto de Estudios Políticos* de Madrid, que edita la *Revista de Política Social*, ha dedicado un número extraordinario de la misma a la encíclica⁵: salvo la última parte de la revista —que comprende las secciones ordinarias de jurisprudencia, recensiones, índices de revistas, y bibliografía— el resto de la entrega está dedicada totalmente a la *Mater et Magistra*. Comienza con el texto (sin numeración especial), y siguen los ensayos, que enumeramos a continuación, indicando brevemente su contenido. F. Rodríguez, *Viejos y nuevos problemas de la Encíclica Mater et Magistra*, es como un examen general o visión panorámica de la problemática de la Encíclica, que termina subrayando los principios fundamentales de la misma (subsidiaridad, autonomía, bien común, y solidaridad), acotando, a través de ellos, el influjo de la doctrina alemana. M. Fagoada, *El Principio de subsidiaridad en la Mater et Magistra*, termina con un panorama de la doctrina de la Iglesia sobre el corporativismo —tan caro a los sociólogos españoles—, a través de los últimos Pontífices, desde Pío X hasta Pío XII. A. Sánchez de la Torre, *La socialización en la doctrina social católica*: bien documentado sobre este tema, que todas las ediciones vernáculas han debido tener en cuenta de un modo particular, pues el texto original latino lo presentaba en una frase hecha a la que no están acostumbrados los que no conocen el latín (pp. 101-102, nota 1). M. Alonso Olea, *Salarios y subsidios en la Mater et Magistra*: siendo antiguo, en la doctrina social, el tema de la suficiencia del salario para atender a las necesidades del trabajador y su familia, el autor lo estudia en este nuevo documento pontificio, para poder justipreciar hasta qué punto se ha aproximado al tema del salario familiar.

⁴ Giovanni XXIII, *Lettera Enciclica Mater et Magistra*, Vita e Pensiero, Milano, 1961, 62 págs.

⁵ Revista de política social, *Mater et Magistra*, 52 (1961), octubre-diciembre, 298 págs.

E. Borjado Dacruz *La presencia activa de los trabajadores en la empresa*: en punto a reforma de la estructura interna de la empresa (y, en particular, de la participación de los trabajadores en la misma), la doctrina social católica se ha desarrollado en dos etapas, la una más avanzada (y hasta revolucionaria en su programación), y la otra más moderada, si no de rectificación; de modo que se puede esperar que la M.M., teniendo, como objeto explícito (de la segunda parte), precisar y completar las enseñanzas de la *Rerum Novarum* en el tema de las exigencias de la justicia frente a las estructuras de producción, nos haya dicho algo al respecto (véase, al final, las síntesis de este aporte, pp. 178-174).

J. de Salazar Abrisqueta, *Objeto del magisterio eclesiástico, y autoridad de la enseñanza de la encíclica M.M.*: de las dos palabras del título, el autor se detiene en explicar el alcance de la segunda; o sea, del magisterio eclesiástico en la cuestión social. La *Crónica nacional*, después de un panorama de la misma Encíclica, nos ofrece uno de su repercusión en los órganos periodísticos españoles. La *Crónica Internacional* hace lo mismo, pero mucho más brevemente, respecto de la prensa internacional.

Corresponde, en este boletín, la mención del comentario de la traducción francesa, la primera y la más importante, hecha sobre el texto latino oficial, con el comentario paralelo, y el índice analítico de la encíclica, que nos ofrece la *Action Populaire* de París, con un prefacio del Cardenal Richard, Presidente de la Comisión Episcopal de Asuntos sociales⁶. El autor del prefacio señala brevemente las características de esta traducción: 1. la misma traducción, superior a la traducción francesa de la *Poliglota Vaticana*, en cuanto que trata de hacer desaparecer las divergencias imperceptibles que se pudieron deslizar, ya que no basta saber latín o francés, sino que además hay que conocer los tecnicismos que se deben traducir; 2. referencias, en nota, a los textos pontificios citados por la M.M., devolviéndolos al contexto de donde fueron tomados, y citándolos con más extensión; 3. precisiones doctrinales, también en notas, que hacen de éstas un resumen de sociología cristiana (precisiones muy importantes, como p. ej. a propósito de la socialización, la legitimidad del derecho de propiedad, el derecho de los trabajadores a los beneficios de la empresa, la acción sindical de los cristianos, etc.), donde no falta la mención oportuna de estadísticas recientes, y muy sugestivas, sobre los temas tratados. Como se ve, un excelente instrumento de trabajo para el estudio, que puede interesar no sólo a los pastores de almas —a quienes directamente se dirige el actual Papa en su documento—, sino también a los especialistas en sociología y economía política. La edición presenta, en la página derecha, el texto traducido; y en la izquierda, los comentarios, tan abundantes, que no hubieran podido ser presentados en nota al pie de página. El índice analítico del final, es más

⁶ Jean XXIII, *Encyclique Mater et Magistra*, traduction, commentaire et index analytique, Spes, Paris, 1962, 230 págs.

bien selecto (el de la edición del CIAS de Buenos Aires, que comentamos en primer término, es mucho más detallado).

En la colección *L'aujourd'hui de l'Eglise*, P. Hauptmann publica el texto de la Encíclica, con una introducción, notas e índice temáticos⁷. El autor, conocido por sus trabajos sociológicos sociales, pone empeño no solamente en analizar el texto, sin también —como lo advierte Mgr. Ménager— en situarlo en su contexto, y en su génesis histórica dentro del pensamiento de la Iglesia. La mitad de la obra es una introducción de amplias perspectivas, que mira el conjunto de la misión espiritual universal de la Iglesia, y sitúa —como dijimos— la Encíclica en su contexto histórico, antes de pasar revista a sus temas: diríamos pues que un resumen de doctrina social de la Iglesia que, independientemente del texto pontificio, tiene su valor y su importancia pedagógica, por su trama histórica y por su continua referencia a los documentos pontificios —sobre todo a la misma *Mater et Magistra*— (esta introducción, además del texto, tiene al margen, en letra negra, cómodos resúmenes, que hacen más fácil su consulta, y van guiando ideológicamente su lectura). La otra mitad de la obra lo ocupa el texto de la *Mater et Magistra*, con notas oportunas, ricas en rápidas explicaciones, referencias a las diversas versiones o comentarios publicados, precisiones, etc. Por último, un índice analítico, diríamos perfecto en su género, enuncia no sólo los temas —en orden alfabético, y con subdivisiones— sino que, en frases bien elegidas, casi da lo esencial del contenido (*intelligenti, pausa*). En fin, es realmente —como lo promete el autor— un instrumento de trabajo discreto y eficaz (p. 16).

LA ENCICLICA MATER ET MAGISTRA

BIBLIOGRAFIA DE EDICIONES Y COMENTARIOS

Por C. SANCHEZ AIZCORBE, S. I. (Roma)

Es probable que la *Mater et Magistra* sea uno de los documentos pontificios más difundidos en la historia de la Iglesia. Sin duda, parte de esta popularidad se debe a los medios actuales de difusión. Pero no es menos cierto también, que otra buena parte de ese éxito se deba a la oportunidad de la intervención papal —muy esperada— y al estilo llano y comunicativo en que ha sido redactado el documento.

La presente bibliografía intenta recoger los comentarios más importantes que ha suscitado la *Mater et Magistra*, particularmente en los medios católicos, y la hemos terminado en setiembre de 1962.

Tres limitaciones, dos intencionadas y una involuntaria, abrevian nuestra enumeración: 1. No incluimos los comentarios publicados en diarios; sólo hemos catalogado las síntesis hechas sobre esos artículos. 2. Eliminamos de nuestra lista de publicaciones a clasificar, los semanarios parroquiales católicos, las revistas diocesanas —en su mayor parte— y las revistas católicas de devoción. 3. Si bien consultamos exhaustivamente varias bibliotecas de gran porte, no se nos oculta que muchos datos se nos han escapado. Como nuestra bibliografía era sobre lo más reciente, corrió en varias oportunidades el riesgo de enfrentarse con elencos aún no completos.

En cuanto a la manera de citar, conviene tener en cuenta lo siguiente. Damos a continuación del nombre de la revista, el año de publicación o número de volumen (preferimos el dato **volumen** sobre el dato año, y ponemos uno solo de estos dos), luego el año en que se ha publicado —entre paréntesis—, y, por último, la paginación. Si ésta es independiente para cada número de la publicación, señalamos —previamente al número de páginas— un dato que permita individualizar la cita.

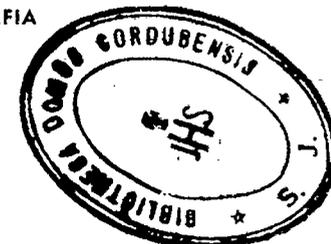
La clasificación de los artículos está sujeta a cierto margen de error, por el hecho de que muchos de ellos, o bien escapan a una denominación precisa, o bien habrían exigido un título peculiar.

Agradeceremos se nos hagan llegar las rectificaciones que se consideren oportunas, como también el dato completo de los trabajos que hayamos ignorado.

Deseamos reconocer con agradecimiento las facilidades que se nos brindaron en la *Action Populaire* (Paris), para llevar a buen término nuestro trabajo.

I. ESQUEMA GENERAL DE LA BIBLIOGRAFIA

- A. EDICIONES DEL TEXTO (1)
- B. COMENTARIOS Y ESTUDIOS GLOBALES
 - a. Comentarios breves
 - b. Visiones de conjunto y primeras apreciaciones (2)
 - c. Estudios generales y/o apreciaciones técnicas



(1) Señalamos con un *, después del título, las ediciones que aportan una traducción **nuevo**, distinta de la ofrecida por la Tipografía Vaticana. Nótese que sólo mencionamos en la bibliografía las ediciones comentadas, o que presentan una traducción diversa de la ofrecida por la Tipografía Vaticana.

(2) **Primeros** en el sentido temporal, y/o también por oposición a las apreciaciones que son fruto de un estudio más técnico.

⁷ Jean XXIII, *Mater et Magistra: L'Eglise, mère et éducatrice*, Fleurus, Paris, 1962, 304 págs.