

BOLETIN BIBLIOGRAFICO

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

FILOSOFIA

Bajo el título —tal vez inesperado para alguno— de *Filosofía y Espiritualidad*, L. P. Geiger¹ publica una colección de escritos, fruto de cerca de veinte años de trabajo en ambos campos —más en el primero que en el segundo—, y en los cuales, al reeditarlos en dos volúmenes, sólo ha introducido pequeños retoques de forma. El mismo autor resume su contenido en los siguientes temas (p. 13): noción de la metafísica (la de S. Tomás, en sí misma y en sus relaciones con la de Aristóteles), problemas suscitados (en la metafísica tomista) por el existencialismo, problemas de la libertad, problemas morales suscitados (en la moral tomista) por corrientes morales modernas, y problemas del mal y del sufrimiento (uno de los trabajos más extensos de la colección). E. Gilson presenta esta reedición, en un prefacio de estilo cordial; y acierta —a nuestro juicio— al atribuir una importancia sin par al estudio sobre la *separatio* en S. Tomás (pp. 87-124). Porque, como otras veces hemos dicho, el texto de S. Tomás en el cual Geiger descubrió, por así decirlo, esa operación peculiar del espíritu humano que S. Tomás llamó *separatio* y que no quiso se confundiera con la *abstractio* (de la que tanto habían hablado sus antecesores, comenzando por Aristóteles, y de la cual sus continuadores han hablado demasiado), es un texto todavía demasiado olvidado por muchos que se dicen tomistas, a pesar de que en ese texto —a nuestro juicio, pues en esto seguimos a Geiger— se halla la *intención metafísica* más pura del verdadero tomismo. Y si alguien dijo que Geiger, en la interpretación de este texto sobre la *separatio*, se inclinaba al suarismo con desmedro del tomismo, nosotros más bien diríamos que, al no temer al suarismo, Geiger ha vuelto al verdadero tomismo, después del *impasse* causado en él por los comentaristas del siglo XVI.

Vale la pena que nos detengamos un poco más en este tema: con su descubrimiento de la *separatio* en S. Tomás (*In Boet. de Trin.*, q. 5, a. 3), Geiger ha logrado frenar la excesiva inclinación del tomismo clásico (el de los comentaristas del siglo XVI, que todavía vive en unos pocos comentaristas de nuestro siglo) hacia la *abstracción*; pero no ha logrado impulsar al tomismo definitivamente hacia la *separatio*. ¿Qué faltaría

¹ L. B. Geiger, *Philosophie et Spiritualité*, Du Cerf, Paris, 1963, 238 y 374 págs.

hacer, para disipar toda duda respecto de la importancia definitiva de ese descubrimiento? A nuestro juicio, habría que distinguir —más dé lo que lo hizo Geiger— dos metafísicas en S. Tomás, que a veces coexisten en un mismo texto (como el *In Boet. de Trin.*), y a veces están netamente aparte (como en las *Quaestiones disputatae* y en la *Summa Theologica*): una metafísica que es *ciencia primera* (en cuanto que es la metafísica que trata de la razón *última* —y, en ese sentido— primera, en el orden de la naturaleza), cuyo objeto es Dios, o sea el Ser por antonomasia, o Primera Causa; y otra metafísica, que es la *ciencia común* a todas las metafísicas especiales (incluso, en parte, respecto de la ciencia metafísica de Dios), y *anterior* a ellas (en el orden de los *apriori*, y no en el orden —causal— de la *natura*), y en ese sentido ciencia primera, y cuyo objeto prescinde tanto de la materialidad como de la inmaterialidad, de la contingencia o de la necesidad en el ser, y de cualquier otra diferencia metafísica. Y, una vez hecha esta distinción de dos metafísicas en toda la obra de S. Tomás, se puede hacer una distinción paralela (en el texto clásico de *In Boet. de Trin.*) de *dos separaciones*: una, que separa porque *niega toda imperfección* en su objeto, Dios; y otra que separa porque *prescinde de toda diferencia metafísica* en su objeto, el ser en cuanto tal. En ambas separaciones, se trata de un *juicio* (y no de un concepto); la diferencia estaría sólo en que un juicio (el que se refiere a Dios) *niega* lo que no es Dios, y en el otro juicio *se prescinde* de lo que no es ser en cuanto tal.

Para terminar nuestro comentario de la obra de Geiger, digamos que su estudio sobre la *separatio* (que en esta reedición ocupa, a nuestro juicio, un lugar de gran importancia, y que por sí solo da categoría perenne a todo el conjunto) marcó dos épocas en el tomismo contemporáneo: la una, antes de su estudio e inmediatamente después de él; y otra época, de 1950 en adelante, que ofrece numerosos estudios inspirados en el texto *In Boet. de Trin.*, sea para quitarle importancia, sea para dársele y definitiva. De todos esos estudios, quisiéramos mencionar al menos el de R. Schmidt, *L'emploi de la separation en métaphysique*, Rev. Phil. de Louv., 58 (1960), pp. 373-393, porque nos parece el más exacto y fiel al pensamiento de S. Tomás, de todos los que suscitó Geiger; y diríamos que además hay que tener en cuenta todas las reseñas o críticas que el mismo Geiger hizo a sus diversos oponentes (Bull. Thom., 1954-1956, n. 604; 1957-1959, nn. 751-753, etc.).

Por todo esto pensamos que la obra que comentamos, *Philosophie et Spiritualité* no desmerece de la otra gran obra del mismo Geiger, *La Participation*; y en más de un aspecto —precisamente por la concepción metafísica de la *separatio*— depende de ésta.

La nueva obra de J. Lebacqz, *Certeza y voluntad*², se presenta como

² J. Lebacqz, *Certitude et volonté*, Desclée, Bruges, 1962, 182 págs.

una prolongación y contraprueba de su anterior sobre el libre arbitrio (cfr. *Ciencia y Fe*, 16 [1960], pp. 475-478): vuelve al mismo problema que plantean las dos facultades, entendimiento y voluntad, en la realización del acto libre; pero, por decirlo como el autor, tomado del otro cabo, pues en este caso es un acto intelectual que parece implicar un acto de la voluntad. El objeto de la inquisición será establecer, no la existencia, supuesta ya probada, sino la misma noción de certidumbre, considerada en función de los casos en que un acto de voluntad afecta de un modo más o menos directo el proceso de la inteligencia. Como dato inicial se toma prácticamente la definición de S. Tomás: certitudo nihil est quam determinatio intellectus ad unum. Como medio de expresión, se procede por dos caminos: por comparación con los actos del espíritu, próximos a la certidumbre y más o menos sometidos a la voluntad; y por el examen de los diversos grados de certidumbre en los cuales intervienen factores de orden apetitivo o voluntario. Los dos actos del espíritu, próximos a la certidumbre, son la opinión y la duda. La primera es estudiada de un modo especial, tanto en su naturaleza, como en la problemática que supone en el temor concomitante, en el papel de la voluntad, y en la posibilidad de ese asentimiento para justificar la razón. La certeza está considerada en toda su problemática principal, comenzando por las dificultades y soluciones dadas a la *fo humana*. Luego se trata la famosa división de la certidumbre en metafísica, física y moral, la cual es criticada y rechazada por el autor, que propone una partición en certidumbres fundadas en la evidencia y las otras. Este tema y el siguiente, la *certidumbre probable*, lleva a la determinación de la noción de certidumbre, hallada justamente en la fórmula tomista anteriormente dicha, que, pese a su aparente insuficiencia, da exactamente lo esencial de la certeza. Los dos últimos asuntos concernientes a la certidumbre, presentados por Lebacqz, son su libertad, con las dificultades planteadas por la influencia de la voluntad sobre el entendimiento; y la inferencia no formal propugnada por Newman. Antes de entrar en su propia solución, el autor tratará otras dos cuestiones relacionadas con el problema del libro, y que serán una ayuda para comprender mejor su mentalidad: el conocimiento por connaturalidad, dividido en sus tres manifestaciones más conocidas (*per modum inclinationis*, de S. Tomás; el *corazón* pascaliano; la inferencia natural, el sentido ilativo de Newman) y la profundización voluntaria de la certidumbre racional, con el *asentimiento*, según Rosmini, y la *opción*, de acuerdo a Blondel. La última parte es el ensayo de solución encontrado en la misma realidad que había servido para dilucidar la naturaleza del libre arbitrio, o sea el *obrar humano*, pues éste permite abordar bajo un nuevo punto de vista el problema de la certeza, y conciliar los datos aparentemente irreductibles: la absolutez de la certidumbre especulativa, y el papel del acto libre en la certidumbre personal. En el apéndice final se dan los dife-

rentes sentidos del término, *certidumbre moral*. Las numerosísimas notas hacen de este volumen un buen instrumento de trabajo. Consta además de una buena *bibliografía* de obras modernas relacionadas con el tema, y un exhaustivo índice onomástico. Un libro pues para repensar el problema de la certeza, y para acercarse a una verdadera solución, que no puede darse sin tener en cuenta que, en último término, la certeza no es sino la actitud de toda la persona encarnada ante las realidades que se le presentan, tanto como objeto de conocimiento, como de valor existencial.

G. Söhngen, conocido especialmente por sus contribuciones al problema de la analogía, retoma, en su última obra, *Analogía y metáfora*³, el tema en su relación con el lenguaje. Ahora bien, hablar de analogía de la palabra, exige necesariamente hacer la filosofía y la teología del *habla*, pues en último término es en su esencia misma donde se debe encontrar la clave del tema propuesto: de aquí el subtítulo y el contenido principal del estudio. Como elemento básico en todo lo que se relacione al *lenguaje* del hombre (o para el hombre), se da el hecho de la encarnación de un espíritu, o sea: que el lenguaje no es la expresión de una conciencia pura, angélica, mera expresión de un contenido intelectual, sino que por la palabra se expresa una persona encarnada (o a una persona encarnada) con todo lo que supone de corporeidad y situacionalidad. Como el alma espiritual, así la palabra se expresa encarnada en un mundo de intencionalidades. Por eso, puede implicar en sí funciones diversas, del mismo modo que son diversas las funciones del hombre en sus relaciones interpersonales. En una perspectiva semejante presenta Söhngen la temática del lenguaje. En un primer capítulo, dedicado a consideraciones preliminares, encontramos diversos análisis sobre las palabras y modos de expresión, como ser: constitución y referencia; especies de palabras; acto y objeto; expresión oral y escrita (con un excursus al pensamiento de Platón sobre este particular). Los tres capítulos siguientes consideran lo que podemos llamar las tres funciones principales del lenguaje o de la palabra. La más fundamental, naturalmente, es la función *lógica*, pues a partir de la misma se estructuran las otras dos. Esta función lógica puede refractarse en cuatro tipos: la función *semántica*, o de significación; la *katafásica* (o *apofásica*), o sea, la expresión como afirmación (o negación); la *silogística*, unión de proposiciones en una coherente conexión de pensamientos; la *noética-eidética*, que mira los conceptos. Las dos funciones siguientes son la *estética* y la *ética*, consideradas en el sentido de todo lo intuitivo y activo del lenguaje: hablar no significa sólo pensar, sino intuir; intuir (contemplar) y pensar hablando tiene, además, como objeto el obrar, el cual posee una faceta social y ética. La función estética puede ser considerada en cuan-

³ G. Söhngen, *Analogie und Metapher*, Alber, Freiburg, 1962, 137 págs.

to expresión de las cosas en sí mismas, y tenemos la función fásica-mimética; o, en cuanto implica la auto-expresión de la persona, o sea, la función enfática; o en cuanto se expresa por imágenes o alegorías, constituyendo la función metafórica; y, por fin, en cuanto implica una construcción verbal de la imagen del mundo y del hombre, la función ideológica. De estas cuatro funciones, la más estudiada, por la importancia que tiene en el problema de la verdad filosófica y teológica, es la tercera, la metafórica. En el aspecto filosófico de la metáfora, hay que notar en primer lugar que la metáfora poética no está contra la realidad, sino que quiere hacer resaltar lo más propio de la misma, los elementos vitales. La segunda aplicación es la filosófica: medio aptísimo, pues lo metafórico se manifiesta en lo metafísico, y lo metafísico en lo metafórico, como claramente se ve en los grandes filósofos de la antigüedad (basta citar a Parménides, Platón, Plotino, etc...), y en los modernos, aun en un pensador como Kant, todo menos poeta⁴. En el aspecto teológico, mención especial merecen las alegorías paulinas, junto a las otras que aparecen en la Sagrada Escritura. Junto a esto tenemos el simbolismo, cuyo máximo exponente es la *Divina Comedia*. El estudio sobre la metáfora se cierra con la profética, y el papel de la metáfora y la analogía en el Nuevo Testamento. Creemos ser provechoso este estudio sobre la metáfora, pues uno de los problemas más interesantes de la actualidad es justamente la verdad del lenguaje *non-conceptual*, en que, a través de imágenes y sugerencias, se manifiesta o insinúa una realidad cuya riqueza existencial parece trascender los límites impuestos por el significado concreto de las *palabras* y de los hechos en los cuales se la manifiesta. Bajo este punto de vista, resultaría sumamente interesante el estudio de las religiones orientales y los mitos, pues en ellos las realidades más profundas y espirituales se presentan refractadas (a veces hasta desfiguradas para un observador superficial) en el gran prisma que forma el hombre y su mundo concreto, dando diversas coloraciones existenciales, de acuerdo a la situación de cada pueblo. La última parte nos presenta la función ético-energética del lenguaje en sus facetas principales.

J. D. Robert, en *Aproximaciones contemporáneas a una afirmación de Dios*⁵, parte de la ciencia —como punto de partida más apto en nuestra época de avances científicos— y trata de llegar, a través de un serio trabajo epistemológico y metafísico, a fundar la afirmación de la exis-

⁴ Podríamos añadir nosotros que la misma filosofía tomista que, por su aprecio del concepto, parece mantenerse alejada de la metáfora, sabe también apreciarla en su valor humano, como expresión filosófica análoga, con una analogía más difícil de precisar, pero no por eso menos valiosa (cfr. Ch. De Koninck, *Sobre el carácter deliberadamente ambiguo del lenguaje filosófico*, Est. Teol. y Fil., 2 [1960], pp. 9-18).

⁵ J. D. Robert, *Approche contemporaine d'une affirmation de Dieu*, Desclée, Bruges, 1962, 250 págs.

tencia de Dios por la necesidad de una garantía, última y absoluta, de los atributos esenciales de la ciencia actual, que son su unidad y necesidad. El punto de partida es, para ser más exactos, el acto científico —o sea, la ciencia como acto humano— en el cual la multiplicidad y la unidad por una parte, y por la otra la contingencia y la necesidad de la ciencia exigen, como última garantía, una verdad primera (pp. 191-194), causa ejemplar y primera de toda verdad. Como en todo trabajo de esta índole, en el cual se alían documentación y reflexión, cualquiera de estos dos aspectos podría ser comentado por nosotros: vamos a escoger el primero porque el segundo aspecto excedería los límites de este *boletín bibliográfico*, aunque es bueno decir que nos resulta muy original la trasposición, que el autor intenta, del clásico argumento del orden arquitectónico del universo. Desde el punto de vista documental, el autor nos satisface plenamente: el conjunto de testimonios que aduce es muy amplio, así como la bibliografía que ofrece (pp. 223-240, con un apéndice, pp. 241-242), y el aparato crítico que acompaña al texto de sus propias reflexiones. El plan nos parece muy bueno: los capítulos se suceden con rigor lógico; y, dentro de cada capítulo, la conclusión cierra un discurso bien llevado, el cual, a pesar de la abundancia de referencias a testimonios ajenos, y de los análisis de las ideas propias, es muy legible (véase, por ejemplo, la descripción de las condiciones de una prueba de Dios que se pueda considerar actualmente eficaz, pp. 44-54). Lo más notable a nuestro juicio es la habilidad que demuestra en descubrir, aun en los adversarios, una opinión integrable en su propia concepción; y la cordialidad con que acepta —y aprovecha— las críticas que se le hacen —o pueden hacer— a sus concepciones (pp. 22, nota 2; p. 24, nota 1).

Cl. Desjardins, en *Dios y la obligación moral*⁶, nos ofrece un estudio acabado del argumento deontológico en la escolástica contemporánea, donde toca a la vez dos cuestiones humanas fundamentales: el hecho de la *obligación moral*, y el de la *existencia de Dios* (p. 10). Es un estudio acabado, no tanto desde el punto de vista de la crítica definitiva del mismo argumento, cuanto de su historia (p. 13), restringida, por razones comprensibles, a la neo-escolástica (desde el siglo XIX hasta nuestros días). Como principio de clasificación de opiniones sobre el argumento deontológico, el autor ha escogido la concepción que cada autor se ha hecho de la obligación moral (p. 18), como consta de sus mismos textos. Resultan así, como tipos fundamentales de obligación moral, los siguientes: *extrínsecismo* o *intrínsecismo eudemonista* por una parte, y por la otra el *intrínsecismo radical* (naturaleza y libertad), al que luego añade —no porque lo haya encontrado explícito en los textos de los autores estudiados, sino porque lo considera como un objetivo al que se debe

⁶ Cl. Desjardins, *Dieu et l'obligation morale*, Desclée, Bruges, 1962, 284 págs.

tender— el *intrínsecismo* esencial, y sobre el cual el autor fundamentaría su argumento metafísico de la existencia de Dios (pp. 35-36). Es de notar que el autor, al apuntar este camino, se vale para ello sobre todo de Maritain y De Finance: nosotros añadiríamos E. B. Pita, en su *Theodicea* (Espasa Calpe, Buenos Aires, 1943, pp. 95-104), que se funda directamente en la actividad libre y contingente a la vez del hombre, que, en cuanto tal, exige una determinación que no puede ser física, y que es la determinación moral que se llama obligación. En resumen, el libro de Desjardins nos ha parecido valioso por su documentación (casi no hay autor neo-escolástico de teodicea o ética, que no haya sido tenido en cuenta), aunque algo pesado por su estilo. Para su consulta, tiene una *bibliografía* completa (pp. 243-169), un índice de autores, y un *plan analítico* muy detallado (pp. 277-182).

La obra de J. Hessen, *La filosofía de S. Agustín*⁷, más que obra de historiador, es obra de pensador: por eso la hemos incluido en este *boletín*, en lugar de hacerlo en el de historia de la filosofía. Solamente lamentamos que nuestro autor, para manifestar mejor la luz que brota —a su juicio— de la personalidad de S. Agustín, tenga que oscurecer la de S. Tomás. Por eso, insistimos en que nos gusta la claridad con que nuestro autor expone su propio pensamiento, así como nos gusta la convicción con que lo propone una y otra vez, en todas sus obras; pero creemos preferible prescindir de todo lo que podría ser una afirmación de alcance histórico.

La Filosofía de la naturaleza, de J. de Tonquedec⁸, en su segunda parte, trata del ser viviente y cognoscitivo: con esto termina su filosofía de la naturaleza, cumpliendo con su promesa de “una claridad perfecta, que ahorre todo esfuerzo inútil al lector”, hablando “lo más sencillamente posible y en un lenguaje accesible a todos”. Es una *psicología* en el sentido aristotélico-tomista, o sea: ciencia de todos los vivientes, seres animados, los cuales poseen una *psijé* en el sentido amplio de los antiguos. Esto explica por qué el autor trate de un modo especial el *alma humana*, donde se realiza de un modo eminente el dinamismo propio de la *psijé*. Los temas tratados son de actualidad e importancia perenne, aquellos que hacen pensar en toda época, y donde generalmente se tropieza con las mayores dificultades: problema de la esencia de la vida y de su origen; problema del conocimiento sensitivo y de la naturaleza del sentido interno y externo; problema de la inteligencia y sus tendencias, con los temas anejos de voluntad y libertad; y por fin la unidad del psiquismo humano, y el conocimiento que tiene el alma de sí misma. A esto se agregan algunas cuestiones que, por su dificultad especial, de Tonquedec, con muy buen criterio, ha remitido a los apéndices: multiplicación de la vida por división; la unión del cognoscente y de lo conocido

⁷ J. Hessen, *La filosofía de S. Agustín*, Athenas, Cartajena, 1962, 101 págs.

⁸ J. de Tonquedec, *La Philosophie de la Nature*, II: La nature vivante et connaissante, Lethielleux, Paris, 1962, 124 págs.

según Cayetano; la psicología animal; la posibilidad de una filosofía tomista, independiente de la teología (controversia con Gilson). La obra resulta accesible a todo hombre culto y, al mismo tiempo, muestra a los especialistas lo que hay de sólido y aprovechable en la filosofía aristotélico-tomista, para lo cual (y vaya esto como un mérito más) se dan citaciones muy numerosas y bien escogidas, que permiten una lectura directa de los textos. Notemos por otra parte, que asequibilidad no implica superficialidad, pues en esta obra encontramos concepciones profundas y que llegan a la esencia misma de los problemas. Como ejemplo, tenemos al final de la primera parte una síntesis y jerarquía de las diversas formas de vida, a partir de aquello que es justamente, en nuestra opinión, lo esencial del viviente, *la posesión de sí*, razón de las operaciones inmanentes, y de los valores existenciales por los cuales el viviente tiene un sentido existencialmente opuesto a la no-viviente. Un libro recomendable por el conocimiento que ofrece sobre el tema en sí mismo, y porque permite tener una concepción precisa de la doctrina tomista. Además, es una etapa ulterior a la expuesta en su *Critique de la connaissance* (cfr. Ciencia y Fe, 17 (1961), pp. 343-344), a la que sólo faltaría —y el autor sabe que ya no tiene tiempo para intentarlo, porque se siente al fin de su larga vida de apostolado intelectual—, como corona, la etapa definitiva, que tiene a Dios como objeto. Como decíamos cuando comentábamos su obra sobre el conocimiento —y como él mismo lo advierte en el epílogo de la obra que ahora comentamos— *lo más original* del autor es, aunque parezca paradójico, *no haber querido ser original a costa de sus maestros* (S. Tomás y, a través de él, Aristóteles) sino el haberlos seguido con una *original fidelidad* (pp. 97-98); y por eso, como decíamos en nuestra crítica anterior, su obra participará de la perennidad que siempre se merecerán esos maestros.

La obra de H. Rombach, *El presente de la filosofía*⁹, tiene un título —y sobre todo un largo subtítulo— que ya nos adelanta la diferente perspectiva, en la problemática planteada por el autor, respecto a lo que comúnmente aparece en otras obras. La filosofía del presente se transforma en la *presencia de la filosofía*: se busca determinar su presencialidad en el momento actual; lo cual, ciertamente no es lo mismo que la conciencia que se tenga de la misma. Bien sabemos que, en el plano existencial, la actualización de las realidades no necesita de su ser-consciente. El estudio está llevado en el interior de la filosofía y de su movimiento a través de la historia; o mejor, en cuanto historia, pues es el filosofar el que levanta al hombre del estado natural atemporal para colocarlo en la temporalidad del mundo histórico. La distinción entre *punto de vista* (o sea, el puesto en el cual se mantiene el pensamiento en un determinado tiempo), y *situación* (o sea, el ámbito en el cual se desarrolla y alcanza el *punto de vista*), permitirá ver cómo, de acuerdo al cambio del lugar en que se ha dado, tenemos una

⁹ H. Rombach, *Die Gegenwart der Philosophie*, Alber, Freiburg, 1962, 119 págs.

mutación en su desarrollo. Así vemos que, la filosofía griega, la región donde se mantenía, era la vida humana, la cual necesitaba del filosofar para realmente realizarse como propia del hombre. Por eso, en cierto sentido, puede ser expresada *biográficamente*, siendo su lenguaje el diálogo. En la Edad media cristiana, la región de la filosofía estaba circunscrita por una referencia fundamental a la teología, resultando estática en sus relaciones de temporalidad, y supratemporal al mismo tiempo. Su expresión es *doxográfica*, y su lenguaje es la discusión. El pensamiento moderno encuentra una *situación* totalmente diferente: se mantiene en sí mismo, lo que dará nacimiento a una nueva ciencia, la matemática universal, que desarrollará este nuevo conocer según sus propios principios. Naturalmente este conocimiento exigirá un objeto adecuado, el cual no puede ser sino el mundo. Y la ontología del pensamiento moderno pasará a ser la ciencia exacta, cuantificadora de la realidad. Planteada esta perspectiva general de la época moderna, y la imposibilidad del pensamiento matemático para explicar lo profundo de la realidad, se nos presenta a Kant y su concepción de la *cosa en sí misma*, con las modificaciones fundamentales dadas por el idealismo italiano a la sentencia kantiana. La fenomenología de Husserl descubre, para nuestro autor, la pluralidad de las ontologías, y la ontología de la subjetividad. Con la intencionalidad husserliana, la marcha de la reflexión del pensamiento moderno da un paso más. La ontología fundamental de Heidegger, que se pregunta por el fundamento de esta intencionalidad, encuentra la última razón en la existencialidad, o sea en la libertad; o de otro modo, en el humano *sí mismo*. Y así se llega al término final de la situación actual correspondiente al pensamiento moderno. Pero, como el filosofar no puede quedar en este estadio, se deben encontrar nuevos modos de movimiento, y consiguientemente una nueva *situación*, condición necesaria para esto. Esta *situación*, por ahora imprevisible, tanto en su acaecer como en sus determinaciones, muestra ciertos indicios, dos de los cuales son tratados en el penúltimo capítulo. Diversas consideraciones sobre *Zeit und Sein* cierran este libro, interesante sobre todo por la originalidad del planteo (y por eso nos hemos detenido un poco en su proceso). A lo largo de todo el trabajo, el autor se distingue por la claridad y profundidad de la reflexión —diríamos también meditación—, digna de la colección de que forma parte, y de la figura que la respalda sin duda, Max Müller, cuya presencia se nota (y a quien se debe el prólogo) casi desde el título (pero sobre todo en el ya mencionado subtítulo) de la obra.

J. Ferrater Mora, en *La Filosofía en el mundo de hoy*¹⁰ pretende presentar los dos términos implicados en la ambigüedad del título: descripción de las tendencias actuales de la filosofía, y examen del papel de la misma en el mundo contemporáneo. La obra está dividida en los cuatro capítulos correspondientes a las cuatro preguntas fundamentales que Ferrater Mora se

¹⁰ J. Ferrater Mora, *La Filosofía en el mundo de hoy*, Revista de Occidente, Madrid, 1959, 212 págs.

propone responder: ¿cuáles son las tendencias filosóficas predominantes en la actualidad, y cómo deben ser juzgadas a la luz de una idea suficientemente plausible de la filosofía?; ¿qué lugar ocupa (o puede o debería ocupar) la filosofía en la sociedad actual?; ¿cuál es el aporte de la filosofía a la religión, arte y ciencia? El primer capítulo, *La filosofía contemporánea y la filosofía*, presenta el panorama de los movimientos filosóficos actuales multiplicados y diversificados casi hasta el infinito, que constituyen una lista imponente de ideas y orientaciones filosóficas. Se proponen los ensayos de solución, y se muestra que la dificultad radica en gran parte en la falsa idea que se tiene de la filosofía: para Ferrater Mora, la filosofía es un punto de vista, y se origina como una actitud ante la realidad. En *Las tres Filosofías*, tema del segundo capítulo, se tratan los tres imperios filosóficos, centros de pensamiento, en que pueden ser concentrados todos los sistemas o expresiones filosóficas actuales: los rusos, cuyo fundamento y líneas generales están dados por el marxismo; los europeos (Europa occidental, fuera de Gran Bretaña y la mayor parte de los países escandinavos), con temática predominantemente metafísica y ontológica; los angloamericanos, en que se nota una gran preponderancia de las tendencias analíticas y lógico-empiristas sobre las otras escuelas. El tema actual de la historia como filosofía, y la filosofía como historia (su contraréplica), es considerado a partir de los problemas principales y de las realidades típicas de la sociedad moderna, especialmente la unificación, masificación y tecnificación. De modo particular se analiza la situación de la filosofía en la sociedad actual. El amplísimo tema de las relaciones de la filosofía con la religión, arte y ciencia constituye el material del cuarto capítulo. Naturalmente, dada la índole del libro, sólo se presentan las ideas generales para valorar el sentido de la filosofía con respecto a esas expresiones, las máximas de la existencia humana. Esto explica cierta superficialidad en el trato de estas materias; pero no lo suficiente, en nuestra opinión, como para justificarla, sobre todo en un asunto tan serio como la religión. El libro ha sido escrito con una mirada puesta en el lector culto no filósofo, o no estudiante de filosofía. El estilo ágil hará que aun éstos encuentren agradable su lectura; aunque no dudamos que, junto a esto, puedan encontrar consideraciones aptas para crear ideas falsas o confusas sobre realidades importantes.

E. Estiu, en *Del arte a la historia de la filosofía moderna*¹¹, se ha propuesto mostrar —son sus palabras— que “en algunas direcciones de la filosofía moderna, la meditación sobre el arte y la historia, es decir, sobre la creación estética y el destino del hombre, constituyen un todo unitario”. Tal es la síntesis de su intención al escribir este libro formado por diversos estudios escritos en época diferente, pero con mira a la publicación de una obra. El período tenido en cuenta abarca desde Leonardo da Vinci hasta Kant inclusive. En Leonardo estudia el famoso y tan discutido *Tratado de la Pin-*

¹¹ E. Estiu, *Del arte a la historia de la filosofía moderna*, Inst. de Filosofía, La Plata, 1962, 249 págs.

tura, sobre el cual se han dicho las cosas más dispares (comparece solamente la opinión de Valery Croce acerca de su valor filosófico), y que nuestro autor analiza en función del contexto histórico. Lessing, tema del segundo capítulo, aparece, no en sus dimensiones más conocidas, como ser la de crítico, dramaturgo o filósofo del arte, sino en la de metafísico, que busca las últimas razones de las realidades. De un modo especialísimo se tiene en cuenta su libro, *Educación del género humano*, aclaración de la graduada educación empleada por Dios a través de la historia. El tercer capítulo nos presenta *el hombre y la historia* frente a dos opiniones divergentes: la de Herder y la de Kant. El primero, uno de los principales representantes del movimiento antirracionalista titulado *Sturm und Drang*, encuentra en la filosofía de la historia, entendida como el desarrollo del drama humano, el tema fundamental para su filosofar, de tal modo, que es como el leitmotiv de todas sus investigaciones. El segundo, encuentra el elemento básico de la autonomía y de la actividad, la razón de la expresión humana, pasando así con el anterior a echar las bases de la concepción romántica del hombre, hecho campo de actividad y esfuerzo. El estudio de ambos autores se complementa con otros dos capítulos: el cuarto, dedicado a Herder y la metafísica de la historia; el octavo y último, a Kant y a la filosofía de la historia. Si bien Goethe no fue lo que podemos llamar propiamente un filósofo, no dejó de preocuparse por los problemas que de hecho son el objeto de la filosofía: esto justifica tratar su visión filosófica del hombre, objeto del capítulo quinto, donde la actividad, hecha lo absoluto del ser humano (lo que el autor llama el titanismo), renuncia a la extensión a lo infinito, para ganar en intensidad (el humanismo de la acción). A estas consideraciones sobre Goethe se agregan las del siguiente capítulo, que le mira en sus relaciones con el mundo estético. El capítulo séptimo trata de Schiller y la experiencia filosófica del arte. En él se presenta a Schiller como un filósofo que, en la experiencia de su propia vida moral y estética, encuentra la razón de su filosofar. Un completo índice onomástico facilita el encuentro de los autores citados. Las citas al pie de la página hacen de este libro un instrumento de trabajo para el tema tratado.

Ya hemos presentado (cfr. Ciencia y Fe, 17 (1961), pp. 366), el primer volumen de la obra de A. Caturelli, *La Filosofía*¹², y ahora nos llega su segundo tomo. Una idea de su mentalidad directora nos la da el mismo Caturelli con las palabras: “no debe esperarse en él una historia de la filosofía, por lo menos completa; en cambio, es un ensayo sobre el desarrollo histórico de la filosofía, lo cual ya es bien distinto. O sea que este libro, a pesar de su aspecto histórico, es más bien temático, y por tanto especulativo, en lo cual se sigue una posición personal subyacente en todo el desarrollo. Las divisiones de las épocas deben ser entendidas como momentos que se interpenetran y no son necesariamente cronológicos, aunque casi siempre se dan

¹² A. Caturelli, *La Filosofía*, (edición del autor), Córdoba, 1962, 385 págs.

cronológicamente". Caturelli es un pensador con alma de *maestro* en su sentido primigenio. Por eso no le basta la exposición de la verdad, sino que se siente impelido a trazar normas didácticas, para que los no-poseyentes puedan a su vez alcanzarla con toda su riqueza cognoscitiva y existencial. De aquí la *introducción*, con una serie de ideas provechosas para la enseñanza de la filosofía, las cuales apuntan a lo que podríamos llamar la ley fundamental del conocer filosófico: posesión de la realidad, originada por una actitud y elaboración personal de la misma. Las meras repeticiones de *tesis*, *esquemas filosóficos*, *sistemas*, etc., pueden muy bien servir "para poder hablar de la materia", "saber lo que se dice", pero no llegan al verdadero conocer, que es actividad proyectada, no a *juicios* en sí, sino al contacto dinámico con los *en-sí* de los seres. Por eso, estamos de acuerdo con las sugerencias de la introducción. El primer capítulo, *El desarrollo histórico de la filosofía* y el segundo, *Estudio, investigación, meditación, contemplación*, contienen diversos temas, que son como una preparación para el cuerpo principal de la obra, constituido por la visión histórica de la filosofía (en el sentido explicado antes), la cual se presenta según la perspectiva de las relaciones del ser ante el hombre: *monismo del ser*, con las filosofías en Oriente según J. R. Rivière; *objetividad del ser*, o sea el pensamiento filosófico de Grecia y Roma, a lo cual se agrega la simbiosis con el monismo oriental de Plotino; *donatividad del ser*, característica de la Edad Media y del pensamiento cristiano; *posición del ser por el pensar*, que comienza la Edad Moderna en la filosofía, considerándose desde Ockam hasta Marx, y el idealismo neohegeliano; *donatividad del ser en el hombre*, tema de la filosofía contemporánea con Nietzsche hasta los pensadores actuales. Cada capítulo, excepción hecha del que trata las filosofías orientales, tiene una selecta bibliografía, en la cual se procura dar especialmente las obras en castellano, o las correspondientes traducciones. Por la importancia del asunto, queremos hacer resaltar que ciertas palabras del autor, cuando trata de los dogmatismos y del filosofar situado (p. 23), nos parecen desacertadas: aunque el hombre filosofe situacionalmente, y se puede decir que la filosofía en muchas cosas y muchas veces es una resultante de temperamento y situación histórica, no se debe olvidar que hay un elemento a-situacional, lo espiritual-supramundano, esencialmente supra-histórico por su relación intrínseca a Dios, que puede perfectamente expresar la realidad en función de perspectivas transcendentales y perennes. Así tenemos que las grandes verdades, así como los sistemas que las propugnan, expresiones de la realidad profunda del hombre, están más allá de cualquier situación histórica. Bajo este punto de vista podemos hablar de dogmas en su sentido griego positivo, y de una filosofía *perenne*. Otra cosa es el modo de presentar estas realidades para hacerlas valorar en un determinado momento histórico, o su manifestación en función de nuevas problemáticas, o la diversa matización de sus conceptos, exigida por las circunstancias. Con esto no hemos querido aprobar los *dogmatismos exclusivistas* de ciertas escuelas, que piensan tener toda

la verdad; ni la *reducción* de la filosofía a *tesis* o *sistemas*. Pensamos que la filosofía perenne debe ser como el esqueleto vivo (no muerto, esclerotizado, bueno para museos), capaz de sostener la *carne vital* de todos los aportes positivos de las diversas situaciones históricas. Y si nos hemos animado a hacerle esta observación a un autor a quien consideramos un maestro de nuestras jóvenes generaciones —digno de todo respeto, por lo tanto—, es precisamente porque nos sabemos totalmente de acuerdo con *su espíritu y su mentalidad*, aunque nos hayamos sentido obligados a manifestarnos en desacuerdo con *una sola de sus expresiones*, a la que hemos considerado, no equivocada, sino *desacertada* solamente.

El mismo A. Caturelli, bajo el título de *La filosofía en la Argentina actual*¹³, responde de hecho a un deseo nuestro, manifestado en una ocasión anterior, a propósito de la obra de J. C. Torchia Estrada, *La filosofía en la Argentina* (cfr. Ciencia y Fe, 18 (1962), p. 98), cuando decíamos que éste se detenía demasiado en unos autores, y se contentaba con citar de paso a otros; y con ello manifestábamos nuestro deseo de mayor objetividad. Y la obra que ahora comentamos, de A. Caturelli, satisface plenamente ese deseo; y creemos que ha logrado —cosa poco común en los filósofos que están "en la otra orilla"— lo que promete en el prólogo: "hago abstracción de toda polémica, siempre inútil (con su carga de errores, injusticias y amargura), de exaltaciones y detracciones, de emociones y pasiones (comenzando por las mías, en lo posible), para que, al fin, se abra camino lo único que tiene valor: la búsqueda amorosa y (¡esta vez sí!) apasionada de la verdad" (p. 8). Y aunque el autor espera de nosotros, como críticos, observaciones que le permitan corregir los errores que —dice— "sin duda tiene este libro" (ibid.), preferimos ponderárselo todo: la claridad de la expresión, la ecuanimidad con que juzga a adversarios y amigos, y el plan de la exposición; la abundancia de la documentación y la comodidad de su consulta; y hasta la breve, pero convincente, semblanza que ofrece de sí mismo (p. 93). Un *índice* onomástico, exhaustivo, facilita la rápida consulta de esta obra, preparada por ese incansable lector (no sólo de libros y revistas, pero incluso de críticas de libros y boletines bibliográficos, p. 71, nota 9) que es A. Caturelli, y que es un regalo para todos los que se interesan por la filosofía en la Argentina.

El volumen 36º de las *Actas de la American Catholic Philosophical Association* considera, en su primera parte (la de los artículos), diversos temas relacionados con la *Justicia*¹⁴. En *Justicia y el orden internacional*, Charles Malik plantea el problema creado por la actual proliferación de nuevas naciones, que si bien parecen realizar el *desideratum* norteamericano de "libertad-independencia-autodeterminación", presentan enormes dificultades en los

¹³ A. Caturelli, *La filosofía en Argentina actual*, Univ. Nac. de Córdoba, 1962, 113 págs.

¹⁴ *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, vol. 36, *Justice*, Catholic University of America, Washington, 1962, 187 págs.

órdenes económico-social, político, intelectual y espiritual. Carl W. Grindel trata, en *Justicia y filósofos*, la obligatoriedad de su estudio por parte de los pensadores católicos, sobre todo teniendo en cuenta los importantísimos problemas que la misma plantea en la vida nacional e internacional, y que todavía esperan solución. *Fundamentos de la Justicia*, de Vernon Bourke, estudia la definición de la misma, y las diversas teorías propuestas por los diversos filósofos. Exhorta a una acomodación al mundo concreto que se vive, para determinar con eficacia y realidad las exigencias de la justicia. El artículo anterior, que trata de los fundamentos de la justicia, es completado por el siguiente, que considera la justicia como fundamento de la ley: Brendan F. Brown es el autor del mismo. John A. Oesterle considera, en *Justicia en la Sociedad-El Estado y lo Individual*, el problema planteado por la justicia y la caridad, el amor a sí y el amor al prójimo; llegando a la conclusión que el recto amor de sí implica el del prójimo, y por lo tanto la preocupación por el bien común. La cuestión de qué deba proponerse el legislador cuando establece un derecho positivo, por el cual se da derechos a los otros, es tratada por Oliver Martin en el artículo *La Intencionalidad de la Justicia distributiva*. Citaremos los diversos temas estudiados en las mesas redondas: en lo que respecta a la lógica y método, *Ética como ciencia* y *La lógica del juicio moral*; en filosofía de la naturaleza, *Analogía del concepto de sustancia* y *Hacia una norma para la normalidad*; en metafísica, *La noción de sustancia en Randall* y *Consideraciones sobre el concepto de sustancia en la Edad Media*; en filosofía moral, *Objeto de la Justicia Social* y *Ética y subjetividad*; en historia de la filosofía, *Justicia y amistad en la filosofía social de Aristóteles* y *La filosofía cristiana de Edward A. Pace*; como problemas filosóficos, han sido tratados *La libertad como perfección*, y *El futuro de la metafísica y el conocimiento inductivo*.

Nos ha llegado un nuevo volumen, el tercero, de *St. John's University Studies, Filosofía de la biología*¹⁵. Como tema de estudios del Instituto de Filosofía durante el semestre 1960-1961, fue elegido el de las implicaciones filosóficas de la biología. Además de las sesiones regulares, se tuvieron cuatro conferencias dictadas por dos especialistas en biología, y dos en filosofía de la ciencia. Estos han contribuido con cuatro ensayos, los cuales constituyen este volumen (el tercero de una serie dedicada a la ciencia). L. P. Coonen, nos presenta una visión sintética de la *evolución del método* en Biología, a partir de las primeras manifestaciones de esta ciencia en la historia. El resultado es una interesante y sucinta visión de los diversos estadios y ritmos por los cuales ha pasado, según han ido cambiando las circunstancias que lo condicionaban. En el segundo capítulo, el más amplio, Raymond J. Nogar, trata el problema de la *evolución* en sus dimensiones fundamentales, la científica y la filosófica,

¹⁵ *Philosophy of Biology*, edit. by V. Smith, St. John University Press, New York, 1962, 95 págs.

considerada esta última como análisis teórico de la teoría evolucionista. En la primera parte analiza el verdadero sentido de la palabra *evolución*, su universalidad y las razones por las cuales se debe o no aceptar el hecho de la misma en sus expresiones principales: evolución cósmica, evolución de organismos, cosmogénesis, biopoesis, origen del hombre y evolución psico-social; planteándose finalmente la pregunta si se da una ley en la evolución cósmica. La objetividad y lo apropiado de las observaciones, hacen muy recomendable la lectura de este estudio. En la segunda parte se tratan especialmente las cuestiones suscitadas por la *permanencia* y el *cambio* (estudio necesario, por lo descuidados que han estado estos conceptos, especialmente el primero, por parte de los evolucionistas), y el *sentido de la naturaleza*. Los problemas límites entre la biología y filosofía son presentados por Daniel M. Lilly, considerando especialmente las teorías celulares y la acción del DNA. Nos parece atinada la observación, que el total desciframiento del *código* de las macromoléculas del DNA, dejará todavía pendiente una cuestión ulterior y de carácter filosófico: el origen del mismo. Charles De Koninck, defiende el término *vida* contra los ataques de muchos científicos y ciertos filósofos, que lo encuentran totalmente desprovisto de sentido, mostrando agudamente la falta de lógica de los mismos y cómo no han penetrado en la raíz del problema. Un buen libro para poder valorar el verdadero sentido filosófico de ciertas afirmaciones de la ciencia, y la mentalidad de algunos científicos.

La obra de P. Chauchard, *Nuestro cuerpo, ese misterio*¹⁶, es esencialmente científica, pero proyectada a la solución filosófica del hombre. En ella se propone mostrar cómo la corporeidad humana es específicamente diferente y superior a la del animal, debido a la complejidad y superioridad de su órgano de coordinación, unificación e integración, al mismo tiempo órgano de la personalidad, el cerebro. Es un analizar científicamente el factor experimental dado por la ciencia, para llegar a determinar cuál pueda ser la razón última, tanto en el plano del ser como del existir, de esa supercomplejidad y superorganización, que caracteriza el cerebro humano. En el autor se unen las tres tensiones intelectuales fundamentales: la *científica*, por la cual procura estar con los últimos descubrimientos, y le lleva a buscar en lo natural-material (datos científicos) la solución de los problemas planteados; la *fenomenológica*, que le entusiasma por la cosmovisión de Teilhard de Chardin, sobre todo en la explicación evolutiva por la ley complejidad-conciencia; la *filosófica tomista*, donde encuentra la última explicación de todas las realidades. El resultado es netamente positivo: la dualidad espíritu-materia, tan absurda y nociva, desaparece para dar lugar a la unidad de ser y de existir propugnada por el hilemorfismo con su corporeidad ma-

¹⁶ P. Chauchard, *Notre corps, ce mystère*, Beauchesne, Paris, 1962, 188 págs.

terial y espiritual al mismo tiempo. Ahora bien, esto se manifiesta de un modo eminente en el cerebro, de tal modo que podemos decir que toda su estructuración queda completamente sin sentido sin lo espiritual, como lo espiritual sería absurdo en un cuerpo animal: el cerebro exige ser encarnación de lo espiritual, como lo espiritual exige un cerebro para realizarse encarnado. Por nuestra parte estamos perfectamente de acuerdo con lo dicho: su supercomplejidad, superintegración y superunificación que da a la corporeidad, realizan en lo *material* la expresión de la encarnación de lo espiritual, cuya operación es justamente la totalización en una unidad perfectísima, superior a la que se pueda encontrar en los otros vivientes, pues es un todo que tiene en sí plena razón y puede poseerse reduplicativamente en cuanto tal. Por eso la *telencefalización* puede ser expresada por la *teletotalización* (telolización) como tensión de la evolución, por la que a partir de la dispersión de lo orgánico se llegaría a la totalización perfecta, que es el hombre, cuya razón es el cerebro. Los otros tres temas fundamentales, moral natural, origen y destino del cuerpo, catolicismo y corporeidad, son considerados de acuerdo a la mentalidad optimista y al mismo tiempo realista de un pensador que ha sabido realizar una síntesis integrativa de las verdades manifestadas por la ciencia, filosofía y religión.

PSICOLOGIA

La conocida obra de K. Jaspers, *Psicopatología general*¹, nos llega ahora en su traducción inglesa, tomada de la séptima edición alemana (1959): obra que se recomienda por su autor, bien conocido más allá de las fronteras de la medicina psiquiátrica (cfr. Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 91-95; 15 [1959], pp. 331-314); y, dentro de ella, apreciado por el esfuerzo que representa el precisar y clasificar —desde un punto de vista metódico, del que después hablaremos— el enorme material, de hechos y conceptos, que caracteriza a la psiquiatría moderna. En el último aspecto, el de su *contenido*, puede ser que esta obra —como lo confiesa el mismo autor en el prefacio, p. XII— admita mejora; pero, en cuanto al *método* de clarificación y de preparación de un trabajo ulterior, sigue siendo la que fue en su primera edición, y sigue siendo de valor. Para la consulta, tiene, además del aparato crítico, un excelente *índice alfabético de temas* (el traductor, en un prefacio especial, explica la traducción de ciertos términos técnicos de Jaspers, pp. VIII-IX), y un *índice analítico* muy detallado (pp. XVI-XXXII). Tiene, además, la obra que

¹ K. Jaspers, *General Psychopatlogy*, Univ. of. Chicago Press, Chicago, 1963, 922 págs.

comentamos, una importancia *sui generis*: siendo la primera obra de Jaspers fuera del campo de la filosofía, ya manifiesta que su vocación no es la médica, sino la filosófica: esto explica su *enfoque metódico*, al que sacrifica —por así decirlo— el material (y que explica que, sin ninguna actualización de ese material, crea que su obra, desde el punto de vista metódico, siga siendo actual, pp. XII-XIII); porque su enfoque metódico es el que caracteriza, por así decirlo, toda su producción filosófica ulterior. Como dice el mismo Jaspers ahora, esta obra “ha sido en ocasiones considerada como representativa de la fenomenología, o de la psicología, de la significación; pero esto es correcto sólo en parte. Apunta a una esfera más amplia, que es la de clarificar (metódicamente) los métodos de la psiquiatría general, los modos de comprensión y los caminos de la investigación...”. O como decía en 1913, “este libro pretende, no representar afirmaciones dogmáticas (he aquí el anti-dogmatismo característico de toda la producción filosófica ulterior), sino introducir al lector en problemas y métodos; y, en lugar de un sistema basado en una teoría, quiere poner orden —en los diversos sistemas y teorías— en base a una metodología deliberadamente buscada” (p. X). Y la razón es que, en psiquiatría (el mismo Jaspers lo decía entonces, como ahora lo diría de la filosofía), “es peligroso aprender meramente una materia, y por eso lo que importa es aprender a observar, a plantear cuestiones, a analizar, y a pensar en términos psicopatológicos” (ibid.). El *método psiquiátrico* de Jaspers, porque quiere ser humano —y respetar la *totalidad inagotable e inabarcable* de la persona humana— es pues un *método abierto*; y tal es también su *método filosófico* (con la peculiaridad paradójica de que, frente a la realidad religiosa revelada, este método, que debiera permanecer abierto por el postulado de partida, se cierra casi agresivamente, cfr. X. Tilliette, *Philosophes contemporains*, Desclée, Bruges, 1962, pp. 98 ss.). Es pues su vocación psiquiátrica, consagrada al respeto de la totalidad del hombre, la que se ha desarrollado plenamente en su vocación filosófica, abierta a todo el hombre, como punto de partida de su filosofar concreto: “lo que admiramos en Jaspers —decía hace poco un crítico de la obra de Jaspers, es su *actitud*: procedente de un ambiente (más bien cerrado)... conserva, a pesar de todas las dificultades externas, una actitud ascensional hacia la doctrina de la *cifra*, que deja vislumbrar (a pesar de él mismo, nos animaríamos a decir) trascendencia y Dios. Colocado entre concepciones antagónicas, mantiene con profunda sinceridad la adhesión a su ser de hombre, que reclama respeto por los derechos de su ser espiritual. Su constante preocupación fue que el hombre... no sea reducido a una fórmula; y esto tanto en la clínica psiquiátrica como en su filosofía...” (cfr. Salz. Jahrb. f. Phil., IV [1960], pp. 115-116, 198). Y por eso, como decía otro crítico —de quien el mismo Jaspers dijo ser el que mejor lo había entendido—: “la grandeza de Jaspers radica en que, en él mismo, hay cómo refutarlo” (cfr.

terial y espiritual al mismo tiempo. Ahora bien, esto se manifiesta de un modo eminente en el cerebro, de tal modo que podemos decir que toda su estructuración queda completamente sin sentido sin lo espiritual, como lo espiritual sería absurdo en un cuerpo animal: el cerebro exige ser encarnación de lo espiritual, como lo espiritual exige un cerebro para realizarse encarnado. Por nuestra parte estamos perfectamente de acuerdo con lo dicho: su supercomplejidad, superintegración y superunificación que da a la corporeidad, realizan en lo *material* la expresión de la encarnación de lo espiritual, cuya operación es justamente la totalización en una unidad perfectísima, superior a la que se pueda encontrar en los otros vivientes, pues es un todo que tiene en sí plena razón y puede poseerse reduplicativamente en cuanto tal. Por eso la *telencefalización* puede ser expresada por la *teletotalización* (telolización) como tensión de la evolución, por la que a partir de la dispersión de lo orgánico se llegaría a la totalización perfecta, que es el hombre, cuya razón es el cerebro. Los otros tres temas fundamentales, moral natural, origen y destino del cuerpo, catolicismo y corporeidad, son considerados de acuerdo a la mentalidad optimista y al mismo tiempo realista de un pensador que ha sabido realizar una síntesis integrativa de las verdades manifestadas por la ciencia, filosofía y religión.

PSICOLOGIA

La conocida obra de K. Jaspers, *Psicopatología general*¹, nos llega ahora en su traducción inglesa, tomada de la séptima edición alemana (1959): obra que se recomienda por su autor, bien conocido más allá de las fronteras de la medicina psiquiátrica (cfr. Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 91-95; 15 [1959], pp. 331-314); y, dentro de ella, apreciado por el esfuerzo que representa el precisar y clasificar —desde un punto de vista metódico, del que después hablaremos— el enorme material, de hechos y conceptos, que caracteriza a la psiquiatría moderna. En el último aspecto, el de su *contenido*, puede ser que esta obra —como lo confiesa el mismo autor en el prefacio, p. XII— admita mejora; pero, en cuanto al *método* de clarificación y de preparación de un trabajo ulterior, sigue siendo la que fue en su primera edición, y sigue siendo de valor. Para la consulta, tiene, además del aparato crítico, un excelente *índice alfabético de temas* (el traductor, en un prefacio especial, explica la traducción de ciertos términos técnicos de Jaspers, pp. VIII-IX), y un *índice analítico* muy detallado (pp. XVI-XXXII). Tiene, además, la obra que

¹ K. Jaspers, *General Psychopatlogy*, Univ. of. Chicago Press, Chicago, 1963, 922 págs.

comentamos, una importancia *sui generis*: siendo la primera obra de Jaspers fuera del campo de la filosofía, ya manifiesta que su vocación no es la médica, sino la filosófica: esto explica su *enfoque metódico*, al que sacrifica —por así decirlo— el material (y que explica que, sin ninguna actualización de ese material, crea que su obra, desde el punto de vista metódico, siga siendo actual, pp. XII-XIII); porque su enfoque metódico es el que caracteriza, por así decirlo, toda su producción filosófica ulterior. Como dice el mismo Jaspers ahora, esta obra “ha sido en ocasiones considerada como representativa de la fenomenología, o de la psicología, de la significación; pero esto es correcto sólo en parte. Apunta a una esfera más amplia, que es la de clarificar (metódicamente) los métodos de la psiquiatría general, los modos de comprensión y los caminos de la investigación...”. O como decía en 1913, “este libro pretende, no representar afirmaciones dogmáticas (he aquí el anti-dogmatismo característico de toda la producción filosófica ulterior), sino introducir al lector en problemas y métodos; y, en lugar de un sistema basado en una teoría, quiere poner orden —en los diversos sistemas y teorías— en base a una metodología deliberadamente buscada” (p. X). Y la razón es que, en psiquiatría (el mismo Jaspers lo decía entonces, como ahora lo diría de la filosofía), “es peligroso aprender meramente una materia, y por eso lo que importa es aprender a observar, a plantear cuestiones, a analizar, y a pensar en términos psicopatológicos” (ibid.). El *método psiquiátrico* de Jaspers, porque quiere ser humano —y respetar la *totalidad inagotable e inabarcable* de la persona humana— es pues un *método abierto*; y tal es también su *método filosófico* (con la peculiaridad paradójica de que, frente a la realidad religiosa revelada, este método, que debiera permanecer abierto por el postulado de partida, se cierra casi agresivamente, cfr. X. Tilliette, *Philosophes contemporains*, Desclée, Bruges, 1962, pp. 98 ss.). Es pues su vocación psiquiátrica, consagrada al respeto de la totalidad del hombre, la que se ha desarrollado plenamente en su vocación filosófica, abierta a todo el hombre, como punto de partida de su filosofar concreto: “lo que admiramos en Jaspers —decía hace poco un crítico de la obra de Jaspers, es su *actitud*: procedente de un ambiente (más bien cerrado)... conserva, a pesar de todas las dificultades externas, una actitud ascensional hacia la doctrina de la *cifra*, que deja vislumbrar (a pesar de él mismo, nos animaríamos a decir) trascendencia y Dios. Colocado entre concepciones antagónicas, mantiene con profunda sinceridad la adhesión a su ser de hombre, que reclama respeto por los derechos de su ser espiritual. Su constante preocupación fue que el hombre... no sea reducido a una fórmula; y esto tanto en la clínica psiquiátrica como en su filosofía...” (cfr. Salz. Jahrb. f. Phil., IV [1960], pp. 115-116, 198). Y por eso, como decía otro crítico —de quien el mismo Jaspers dijo ser el que mejor lo había entendido—: “la grandeza de Jaspers radica en que, en él mismo, hay cómo refutarlo” (cfr.

X. Tilliette, *Karl Jaspers*, Arch. de Phil. 20 [1960], p. 564); y las limitaciones de su pensamiento concreto tienen, en su mismo método abierto a lo inabarcable (del hombre y de Dios), un remedio saludable.

La obra que acabamos de recibir de M. Eliade, *Mitos, sueños y misterios*², es la traducción alemana de su conocida obra. El autor, una de las autoridades máximas en la Historia de las Religiones, manifiesta aquí una de las cualidades más importante para emprender el estudio de un tema semejante, o sea la simpatía: el reconocer, en el hecho religioso, no una anomalía psíquica o una expresión absurda, sino la manifestación de una realidad profunda capaz de dar un sentido hasta a lo más aberrante (como serían las orgías y el canibalismo). Podemos decir que lleva a cabo con los ritos, mitos y misterios, lo que la psicología de profundidad realiza con los sueños, actos neuróticos y acciones diarias: llegar hasta la última razón, que en último término no es sino el dinamismo de un espíritu encarnado que se expresa con dependencia a su encarnación y situación histórica determinada. No dependencia absoluta ciertamente en el caso del mito, pues la experiencia fundamental es más amplia y profunda, implicando lo cósmico en cuanto tal y las exigencias *espirituales*, que llevan a una trascendencia. Bajo este punto de vista, aunque afirmamos la utilidad de la confrontación de los mundos oníricos y míticos, no dudamos que se debe tener bien en cuenta lo anteriormente dicho, para evitar toda extrapolación inválida. Como bien lo dice el autor, existe, además, el peligro de confundir sus planes de referencias, escalas de valores y sobre todo sus métodos. El estudio se extiende a las manifestaciones míticas principales, en las cuales se procura encontrar los elementos estructurales: significación del ritual del tiempo sagrado; simbolismo de la *ascensión* y del *vuelo*, como signo de liberación y cambio ontológico; simbolismo de la tierra como madre de la vida; significado simbólico de los misterios de iniciación con su *muerte* y *resurrección*, etc. Tenemos aquí, además, una valoración positiva de las tres expresiones que más pueden causar una impresión desagradable: orgías, canibalismo y sacrificios humanos, que aparecen como una reedición de los primordiales acontecimientos de la humanidad mítica y del cosmos mítico. Son analizados los cuatro tipos principales de *espiritualidades*, y confrontados: la arcaica o de los pueblos primitivos; la cultura asiática; la bíblica; y la del hombre moderno (espiritualidad en sentido latísimo). Las conclusiones son interesantes y de utilidad. Sobre todo en lo que concierne al hombre actual y a la situación especial del cristiano con respecto a los otros tipos. Hay una serie de consideraciones y datos, que nos muestran la amplia concepción de Eliade con respecto a la religión y su importancia, desde la concepción mística de la muerte como paso a la vida nueva, hasta el encuentro de elementos míticos en el existir

² M. Eliade, *Mythen, Träume und Mysterien*, Müller, Salzburg, 1961, 344 págs.

del siglo XX, en nuestra civilización. La admisión de un Dios-único primitivo, exigencia del contacto cósmico de los primitivos, y su ulterior *jubilación* y reemplazo por dioses inferiores, más vitales y más para los problemas concretos, nos parece aceptable. Para nosotros, la gran tentación de la religión no integrada y no valorizada plenamente, radica justamente en eso. El Dios Infinito, razón del ser total, pedido por todo lo personal y lo cósmico como su última razón, va perdiendo importancia existencial a medida que los problemas mundanos, particulares y limitados, van tomando el lugar del problema fundamental: el contacto cósmico se ha transformado en un contacto limitado situacional con una realidad plenamente explicable por los dioses antropomorfizados o *cosificados*, como expresión de ciertas fuerzas. Gran tentación a la cual el pueblo elegido no supo resistir muchas veces, y a la que algunos cristianos, que no han integrado plenamente a Cristo en su vida, sucumben sutilmente en un culto latréutico de los santos, hechos razón última de todo bien. No estamos de acuerdo, con todo, en la interpretación de la mística cristiana y su dinámica: la tensión mística cristiana tiene como término, no la reedición de un estado anterior paradisíaco (típico de los mitos), sino el contacto existencial con Dios-Persona. En esto encontramos la nota esencial característica de la mística y contemplación cristiana: no es objetivamente, o sea no tiende a la contemplación de un *objeto*, o posesión de un estado, o de alguna realidad (sabiduría, etc.); sino que es personalizante, con tensión al contacto amoroso de las Personas Divinas. Las notas del libro pueden hacerlo útil como instrumento de trabajo.

Una de las dificultades serias, que tiene el cristianismo para ciertos círculos de estudiosos, es la falsa opinión de muchos acerca de su incompatibilidad con los adelantos y descubrimientos científicos. J. Daujat, que en su *Physique moderne et philosophie traditionnelle*, había mostrado lo infundado de esa creencia con respecto a la filosofía aristotélico-tomista y la física actual, sale nuevamente en defensa de la mentalidad cristiana en otro de los temas fundamentales, el de la psicología, en la obra que por eso titula *Psicología contemporánea y pensamiento cristiano*³. Y es precisamente en el campo actual de la psicología donde más necesaria es una aclaración del pensamiento católico, no sólo por la importancia que tiene, sino por la tremenda ignorancia y superficialidad de gran cantidad de psicólogos, con respecto al mismo. Las inteligentes-tonterías que se han dicho sobre la virtud, creencias, religión católica, mensaje de Cristo, etc., desde Nietzsche hasta nuestros días, podrían llenar una biblioteca no despreciable, y en ella veríamos gran parte de los autores de más renombre en la actualidad. Lo cual, por otra parte, es algo *racionalmente* absurdo: de todas las concepciones filosóficas, la que más puede

³ J. Daujat, *Psychologie contemporaine et pensée chrétienne*, Desclée, Tournai, 1962, 335 págs.

absorber todo lo positivo de las diversas escuelas, es propiamente la católica, pues en ella el hombre realiza en sí los dinamismos existenciales más opuestos, al presentarse como espíritu-encarnado; y consecuentemente en su expresión vital, tanto normal, como anormal (de cualquier tipo que sea: neurosis, esquizofrenia, etc.) y en su estructuración personal, está en función de todos los factores considerados parcialmente por las diversas escuelas. El psicólogo católico puede perfectamente admitir una etiología freudiana para una neurosis, lo mismo que una adleriana, o jungiana, etc., con tal que no la absolutice y universalice (sea como única razón, sea como valedera para todos los casos); y no dudamos agregar, que las razones y explicaciones de orden mítico-dinámico (vayan como ejemplos las de Freud y Jung) podrían encontrar en nuestra concepción algo mucho más aceptable intelectualmente para todos los problemas que se plantean. Daujat presenta en primer lugar la naturaleza de la psicología y su diferencia con la fisiología, puesta, no en el objeto estudiado, sino en la diferente manera de considerarlo. En los dos capítulos siguientes, trata los problemas filosóficos de la vida y la espiritualidad del alma, a los cuales aplica la concepción tomista (*sensu lato*), y muestra claramente lo que implican estas realidades. Dada la característica del libro, proyectado a la psicología, no entramos en discusión sobre ciertos conceptos, que en un planteamiento filosófico exigirían una mayor precisión (como sería el de acción inmanente; pues el poner la vida orgánica, no como acción inmanente, sino como conjunto de actividades transitivas, no nos satisface). El sentido de la espiritualidad del alma está bien expuesto, y encuentra en la comparación con la angélica la matización conveniente. El tema fundamental del consciente-inconsciente da lugar a interesantes consideraciones del autor sobre los diversos sentidos de estas palabras, y las diversas formas cómo se realizan en el hombre. Con todo, a veces parece dar, como algo definitivamente probado, lo que todavía puede ser sujeto a discusión (de lo cual vayan como ejemplo el inconsciente colectivo de Jung, y la herencia de las experiencias tenidas por los antepasados). La libertad, otro de los asuntos básicos y relacionado con el anterior, es estudiada en el capítulo siguiente. Su esencia es puesta en la facultad de elegir y su raíz en la inteligencia. Por la importancia que esto puede tener para un estudio profundo de la motivación subconsciente y la acción libre, queremos hacer notar que esta opinión nos parece insuficiente filosóficamente: la facultad de elegir es sólo consecuencia de una realidad anterior, la posesión de sí como razón de sus operaciones, por la cual hay autodeterminación, o mejor, autoexpresión de sí en una operación. Fuera de esto, estamos de acuerdo con las explicaciones dadas para aclarar este punto difícil en las concepciones psicológicas modernas. En esta perspectiva espiritualista y de sus exigencias, es vista la psiquiatría contemporánea. La cual en su aporte positivo no se opone a las normas de la moral cristiana. Aún más, el mensaje de

Cristo, y las grandes verdades que implica, son un marco magnífico para la realización de aquello a lo cual debe tender toda verdadera psiquiatría: no sólo curar una enfermedad, sino sanar al enfermo, lo cual supone su capacitación para una vida plena en todo sentido y de acuerdo a sus dinamismos más profundos. Por eso Daujat completa el tema de la psiquiatría con consideraciones de orden sobrenatural (realidad última del bautizado), y dedica dos capítulos a la psicología transnatural, Psicología cristiana y Psicología sobrenatural. Un libro recomendable para tener una idea clara sobre la verdadera relación entre psicología y cristianismo. Echamos de menos una mayor explicitación de los autores nombrados, señalando, por lo menos, las obras de las cuales han sido tomadas las ideas citadas.

Nos ha llegado la traducción castellana de la obra de H. Häfner, *Vivencia de la culpa y conciencia*⁴: como ya hemos hecho una detallada reseña del original alemán (Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 333-335), sólo subrayaremos, en esta edición castellana —merecida por el valor del original— la breve pero pertinente respuesta que al autor da una crítica de J. Hollenbach (cfr. *Stim. der Z.*, 161 [1957], pp. 112-117, publicada en castellano, como puede verse en Ciencia y Fe, 17 [1961], p. 117, nota 12): la idea de Häfner, en esta obra, no es estudiar la culpa objetiva o subjetiva, sino una vivencia fenoménica; no se sitúa pues en el plano ético —en que la culpa se relaciona con el pecado—, sino en el psicológico, en que la misma se relaciona con el estado neurótico de una persona. En esta perspectiva estamos plenamente con las ideas básicas de este libro. Y pensamos que puede ser de gran utilidad a las personas dedicadas, tanto a la dirección espiritual como a la psicoterapéutica. Aún más, los mismos educadores pueden encontrar una serie de datos interesantes y dignos de ser tenidos en cuenta para la formación de una conciencia sana, y de un concepto claro de lo que puede ser un sentimiento pernicioso de culpa (que cierra el horizonte existencia en una neurosis) y de uno positivo, que proyecte la persona en una actitud humilde y obediente a las últimas exigencias de sus dinamismos más profundos. Esto mismo podemos aplicar al *arrepentimiento*, que del *meta-noein* griego, pleno de valoración intelectual de las realidades en función del mismo Dios, ha pasado a ser una pura reacción emotiva por el fracaso individual ante *valores*, que no superan el horizonte hombre-mundo. Notemos, además, que esta traducción española se atiene en lo esencial al texto alemán. Únicamente se ha vuelto a redactar el capítulo *Vivencia de la culpa y descargo de la culpa*, que no se podía conservar en su forma anterior. El mismo autor nota esto en el prólogo y da la razón del hecho: consejo de J. Aragón para que el pasaje más delicado del original alemán

⁴ H. Häfner, *Vivencia de la culpa y conciencia*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1962, 218 págs.

no dé lugar a falsas interpretaciones. Un completo índice onomástico facilita la consulta de los numerosos autores citados.

La misma editorial traduce también al castellano otra obra importante, la de A. Görres, *Métodos y experiencias del Psicoanálisis*⁵, que también habíamos comentado ampliamente en su original (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], pp. 82-84), por eso nos contentamos aquí con hacer resaltar alguna de las cualidades que, entre otras, la hacen sumamente recomendable. En primer lugar, la objetividad realista, que no se contenta con ver lo positivo del sistema analizado (en este caso preponderantemente Freud), sino que sabe encontrar lo negativo y la verdadera perspectiva en que se deben valorar los aportes. Y esto lo consideramos de especial importancia al tratarse de un tema tan espinoso y difícil como el psicoanálisis, tan apropiado para provocar el exceso tanto en la simpatía como en la antipatía; con lo cual se desfigura y subjetiviza lo que de por sí debería ser uno de los métodos más interesantes para el conocimiento de la encarnación de lo espiritual en su concretización humana. En segundo lugar, lo atinado de los análisis, donde se dilucida no sólo lo verdadero y lo falso, sino en muchas ocasiones lo peligroso y contraproducente. De este modo el método psicoanalítico freudiano deja la esfera abstracta de *neurosis*, *psicosis*, etc., para ser visto en función del neurótico, psicótico, etc., que implican algo más que una suma de dinamisismos y tensiones, con los cuales podemos explicar la *enfermedad*, pero no alcanzamos plenamente al *enfermo*. Esto nos permite tener una gran apertura de espíritu con respecto a la aplicación de los diversos métodos; y el psiquiatra se libra de *alienarse* definitivamente en una escuela (diríamos, *neurotizarse* en la misma), cercenando sus posibilidades y fijándose a lo limitado. Y, en tercer lugar, la cantidad de observaciones prácticas, de gran utilidad para los que están en contacto con los problemas relacionados con la educación, psiquiatría, y hasta dirección espiritual (en cuanto esta última supone todo el hombre). Albert Görres, profesor de psicología en Frankfurt y de psicoterapia en Mainz, muestra pleno dominio de la materia, y una gran capacidad de expresarla de un modo asequible. La obra consta de abundante notas, y de una abundante bibliografía. El índice onomástico y el exhaustivo índice de materias facilita la consulta de autores y problemas. Un aplauso a la editorial iberoamericana, que nos ofrece tantas obras de tanta categoría.

Nos llega, en traducción castellana, otra importante obra: *Individuación*, de J. Goldbrunner⁶, que ya habíamos comentado en su idioma original (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], pp. 321-322): en ella, las principales doctrinas de Jung aparecen claramente explicadas en función de una concepción antropológica, y de su utilidad para la educación y cura de

almas. La exposición está dividida en dos partes. La primera, presenta los temas básicos de su psicología: punto de partida a partir de Freud; el sentido de realidad psíquica, juntamente con el de realidad en general; el inconsciente, tanto personal como colectivo, con sus arquetipos; el sentido de la neurosis como expresión positiva; el análisis sobre las realidades y efectividades de la vida psíquica; los sueños; los tipos diversos a partir de los fundamentales, intro y extravertidos; análisis del inconsciente colectivo, con sus dificultades y peligros; la individuación como acción integrativa; y por fin, la experiencia religiosa, de tanta importancia, pues para Jung todos los pacientes (sobre 35 años) tienen la razón de su enfermedad en algo de carácter religioso. La segunda parte presenta las aplicaciones de lo anterior en la concepción de las expresiones más propias del hombre como persona: religión, antropología y ética. Temas importantísimos en los cuales aparece el verdadero significado de las afirmaciones de Jung, sin duda el más difícil y más completo de las tres grandes figuras del Psicoanálisis. Esto lleva a Goldbrunner al análisis y matización, a veces aún al rechazo, de algunas opiniones poco o nada aceptables del maestro de Zürich. Este mismo espíritu positivamente crítico, de señalar lo aprovechable y mostrar lo que realmente puede ser superado, aparece en los dos últimos capítulos dedicados a la educación y cura de almas. No dudamos que Jung ha penetrado más profundamente que Freud y Adler en la naturaleza del psiquismo humano. Pero, estamos tentados a compararlo con Moisés, que llegó hasta la tierra prometida, y, por un pecado básico de actitud ante Dios, no pudo entrar en ella: Jung llega a vislumbrar algo de lo más recóndito del alma, las exigencias más profundas, los manantiales de las aguas primeras, y sin embargo no alcanza la fuente misma colocada en la última y más real realidad del psiquismo. Ha pecado de naturalista en su actitud ante el hombre; por eso su concepción padece la influencia de la evolución materialista y de la estratificación de dinamisismos determinantes de las actitudes humanas. La explicación del inconsciente colectivo y los arquetipos, lo muestran claramente, aun prescindiendo del cómo explica su adquisición hereditaria. Los mismos arquetipos del inconsciente colectivo, hechos razones de las expresiones míticas, poéticas, neuróticas, hipnóticas, etc., sólo pueden tener sentido y validez si se supone la no existencia de una *dinamis* superior, la espiritual transcendente al plano y dialéctica hombre-mundo, que en su encarnación admite, junto con la capacidad indefinida de expresión, la limitación dada por la *situación* tanto corporal, como mundana. Esta limitación es la razón por la cual los mitos, sueños, etc., deban expresarse en modos y maneras extrañamente comunes. Creemos que todos los ejemplos traídos para confirmar su opinión, tanto en lo mítico, hipnótico, poético, etc., pueden ser perfectamente y más racionalmente explicados por una concepción antropológica plenamente cristiana. Sobre todo el proceso de integración o de individualización (en nuestra concepción, llamaríamos su pleno sentido en un *si-mismo*, cuya razón existencial plena es el *Si-Mismo Absoluto*, Dios,

⁵ A. Görres, *Métodos y experiencias del psicoanálisis*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1963, 301 págs.

⁶ J. Goldbrunner, *Individuación*, Fax, Madrid, 1962, 239 págs.

(en el cristianismo, las Personas Divinas) como realidad razón de toda realidad, y en la cual todo toma un sentido de unidad. Lo anterior no niega los aportes positivos y la riqueza que se puede encontrar en los análisis jungianos. Puede ser un buen guía hasta el límite de lo estrictamente espiritual; pero, en esta tierra prometida, no son las concepciones de Jung las que deben señalar los caminos. La obra es recomendable para todos los educadores y directores de almas.

Hay libros cuyo objeto es entregar al lector la *plena comprensión* de un autor, por un análisis profundo de su pensamiento, concepciones, expresiones, evolución de ideas, etc., del cual emerge una imagen perfectamente matizada, ya sea de todo su sistema, ya sea de puntos particulares. Vaya como ejemplo el estudio del instinto sexual en Freud, que tenemos en *Bios-Psyche-Person* de I. Caruso (Capítulos VIII y IX): naturalmente, están dirigidos a personas ya iniciadas o especialistas, que con esto enriquecen el conocimiento sobre materias anteriormente estudiadas. Otros tocan la misma melodía, pero en tono menor. Tienen por fin principal la *ilustración* de las personas de cierta cultura, digamos de tipo universitario. Más que dar las ideas del autor, procuran dar una idea sobre el autor, presentando sus opiniones de un modo agradable, ameno y asequible, sin detenerse en análisis o discusiones profundas acerca de las mismas. El libro de M. Iturrate, *Psicoanálisis y personalidad*⁷, pertenece a esta segunda categoría, en lo que respecta a la presentación del sistema de Freud, base y contenido principal de la obra. Y cumple su misión. Con lo cual decimos implícitamente que un conocimiento profundo del significado total del psicoanálisis freudiano exige la consulta de otras obras. Para terminar, quisiéramos llamar la atención sobre dos pequeñas críticas que nos suscita el título escogido por el autor: en sus dos términos, puede llamar a engaño. Porque no es el *psicoanálisis*, en toda su amplitud actual, lo que el autor trata, sino *solamente el de Freud* —y aún éste, *reducido* al que tiene aplicación en sujetos normales y corrientes (p. 8); ni la *personalidad* es tratada con toda la profundidad que el tema merecería, sino sólo presentada, a grandes rasgos, al alcance de un lector común y corriente.

La obra de J. H. van den Berg, *Metablética*⁸, es un libro de psicología,

⁷ M. Iturrate, *Psicoanálisis y Personalidad*, Fabril Editora, Buenos Aires, 1962, 295 págs.

⁸ J. H. van den Berg, *Metablética*, Lohlé, Buenos Aires, 1963, 249 págs. A continuación, y por estar en un *boletín de psicología*, comentaremos este libro exclusivamente desde el punto de vista psicológico. Porque desde el punto de vista teológico, nos parece inadmisibile su capítulo sobre el *milagro*: es —casi preferiríamos no tener que decirlo tan crudamente— *blasfemo* en su expresión, y superficial en su contenido ideológico: el autor no parece tener noticia de lo mucho —y serio— que se ha escrito acerca de la solución filosófica del problema del *mal físico*, o sobre el *milagro* como signo de salvación (cfr. L. Monden, *El milagro, signo de salud*, Herder, Buenos Aires, 1963, 328 págs.): así que nos parece poco seria la frase breve con la cual el autor se limita a indicar que no va a tener en cuenta lo que podrían objetarle los teólogos (p. 209).

cuya característica saliente es la especial atención tributada al pasado histórico: de aquí el título *Metablética* o teoría de las modificaciones, y el subtítulo, *Principios de una sicología histórica*. Es un cotejo de lo de antes y de lo de después, bajo el signo de la variabilidad, y en el cual cotejo el autor se pregunta por la significación de los cambios. El esfuerzo del autor es presentar *cómo* son ciertas realidades humanas, pues este *cómo* condiciona *lo que sucede* en ellas. A muchos psicólogos les interesa el niño, el adolescente, el adulto, etc., como entidades en las que se realizan ciertos *dinamismos* que hay que dirigir y educar. Pero se prescinde muchas veces de un factor importante, que es el *sentido* de la niñez, adolescencia y adultez, etc., en una época y región determinada. En otras palabras, se analiza al *actor*, pero no se tiene en cuenta todo el *sentido del drama, tragedia o comedia* que ese actor está desempeñando, y en el cual juega un papel. No hay que olvidar que una de las razones de expresión existencial en cada hombre es *su ser-niño, su ser-adolescente y su ser-adulto*, según las exigencias que cada uno de estos estados tiene en una situación concreta de civilización. Cinco capítulos constituyen las partes principales en que está dividido el libro: necesidad de una teoría del cambio; adultos y niños; neurosis o sicosis; el milagro; el sujeto en el paisaje. De éstos, los más importantes son el segundo y el tercero, donde encontramos una gran cantidad de hechos y consideraciones del autor sobre cosas, a veces las más diversas, relacionadas con esos temas. Nuestra impresión corresponde a la que el mismo van den Berg expresa en el capítulo primero: no nos parece un libro equilibrado, hay como un *nimis* en lo anecdótico; y en las afirmaciones falta, en no pocos casos, una prueba concluyente. Otras veces, y son palabras del autor, ha chocado con un material duro que no ha entregado sus secretos; o navega entre nieblas, sin tener nada sustancial delante de sí. Con esto no negamos las positivas indicaciones, y lo fructífero de la perspectiva que anima la realización de este libro: sino que ponemos un *pero* a su materialización. En realidad, la obra, originariamente en holandés, ya ha sido traducida al alemán y al inglés: señal de que tiene *algo* que hace interesante su lectura (véase, por ejemplo, las sugerentes páginas dedicadas al trato del niño con el adulto —en la edad de las preguntas—, y del adulto con el niño —en los momentos de respuesta—); y que el autor hace bien al tratar de responder a la inquietud que crea, en el lector común, la abundante literatura psicológica y psicopedagógica actual. Pero nosotros preferiríamos, en lugar de explicarla por el *cambio* —metablético— *de la naturaleza humana*, atribuirla a la *inefabilidad del individuo humano*, que la tradición escolástica expresaba en el adagio *individuum inefabile*. Y tranquilizaríamos al lector de esa abundante literatura advirtiéndole que, en último término y por razón del mismo método de observación experimental, todos esos psicólogos y psico-pedagogos, más que tratar de la naturaleza misma del hombre, tratan de sus *individua-ciones*. De modo que tanto la variedad de teorías —a las que hace mención el autor, en la justificación final de su obra (p. 241)—, como la incapacidad

de integrarlas, nace, más que de la *variabilidad* de la naturaleza humana, de la *inefabilidad* de su individuación.

La obra colectiva titulada *La acción del hombre sobre el psiquismo humano*⁹, de la colección *Convergences* (Groupe Lyonnais d'Etudes Médicales, Philosophiques et Biologiques), trata uno de los temas fundamentales, por la aplicación que tiene en las ciencias que se refieren al hombre, como psicología, educación, sociología, etc., y por su gran utilización en la vida diaria: la acción del hombre sobre el psiquismo humano. Se han seleccionado los medios principales y que actualmente están más en boga. Así, en el primer capítulo, P. Broussolle presenta la influencia y aplicación de la *hipnosis, sugestión y drogas psicótropas*: luego de una breve reseña de la historia de la hipnosis y de los estudios acerca de la sugestión, entra en el estado actual de la cuestión, y en las terapias, que hacen entrar esta última. De la psicofarmacología, considera especialmente los medicamentos psicolépticos, y los *placebos*, cuya acción curativa radica eminentemente en la sugestión. J. Bergeret nos muestra el modo cómo la *psicoterapia individual y de grupo* obra sobre el psiquismo humano. Después de una rápida visión sobre las principales psicoterapias, estudia los dos elementos humanos que entran en juego, o sea el enfermo y el psicoterapeuta, al cual dedica la parte más importante del capítulo. Su conclusión, perfectamente aceptable, es que el agente principal de la curación resulta ser el terapeuta, pues con su presencia y persona obra sobre el psiquismo del paciente. La acción del *lenguaje* es estudiada por el P. Niel. Primeramente da una idea aproximativa del lenguaje humano, y procura definir en modo semejante lo que se entiende por psiquismo humano. La influencia lingual se ejerce en primer lugar al nivel de la estructuración de la conciencia, siendo el aprendizaje de la lengua y la entrada en el mundo de la percepción, dos procesos inseparables (E. Cassirer). Y aunque la vida de la conciencia desborde el lenguaje, sin éste no podría entrar en plena posesión de sí. Todo esto tiene implícitamente importancia capital para el psiquismo humano, que en las condiciones actuales, más que operar una obra de plenificación y personalización, parece engendrar más bien el odio, la violencia y la injusticia. Uno de los problemas más complejos y difíciles, pues implica el conocimiento de toda la personalidad humana, es el de la persuasión de los individuos, por la *lógica y la argumentación*. Este estudio, en el cual aparecen la naturaleza de la argumentación, de la lógica y de los factores que llevan a la convicción, está realizado por M. Hahn. Tema de gran aplicabilidad práctica y que nos explica la actitud *irracional* de tantas personas ante argumentos de una racionalidad intachable. La autorizada pluma de M. Debesse, cuya influencia se deja sentir en la psicología francesa, muestra la *acción psicológica del educador* en la estructuración de la personalidad del educando, fin de toda educación. En un importante estudio, M. Folliet analiza dos de los factores, que si bien se han dado en todas las épocas civilizadas, han experimentado en la nuestra

⁹ *L'action de l'homme sur le psychisme humain* (Convergences), Spes, Paris, 1963, 236 págs.

una inflación altamente peligrosa: *la publicidad y la propaganda*. Su influencia en el psiquismo, sus posibilidades y los problemas creados, aún los morales y espirituales, son considerados por el autor. Finalmente *la liturgia y la predicación*, que en una mirada superficial pueden aparecer como medios de impresionar y seducir a los hombres, son presentadas por M. Bidot en su verdadero sentido, y en sus fuentes. Como se ve, un libro que interesa al educador, al director y formador de almas, al sociólogo: en una palabra, a todo aquel que siendo hombre, vive con y para los hombres.

Dada la importancia excepcional de la *lectura* como medio de transmisión de ideas y factor básico en la educación, no es extraño la cantidad enorme de estudios sobre ella (basta ver el índice bibliográfico de Betts, *An Index to Professional Literature on Reading and related Topics*, 1950, con sus 8.278 referencias): de toda esa literatura, y de su temática, A. Segers, en *La lectura silenciosa en la escuela secundaria y en la Universidad*¹⁰, ha elegido como tema el de los *test* de lectura silenciosa en esos dos ambientes; y con él continúa el estudio de B. Wiomont, dedicado a la escuela primaria: *La lecture silencieuse à l'École primaire* (1960), volumen anterior de esta colección sobre *mediciones psicopedagógicas*. El propósito es hacer un examen objetivo y crítico de los *tests* empleados, mostrar sus técnicas, sus lagunas y sus valores. Después de cada análisis se indican escogidas referencias que permitan encontrar datos suplementarios. La bibliografía es la de los libros consultados. La obra está dividida en dos partes: la primera trata de la lectura silenciosa en general; o sea, importancia y papel de la lectura silenciosa, que se difracta en su influencia sobre la persona y la sociedad como medio fundamental de adaptación; y en su necesidad para el aprendizaje escolar, pues es imposible conseguir fruto positivo sin la misma. Naturaleza y complejidad del acto de leer, el cual implica la cooperación de diversos órganos, de tal modo que se puede decir que se lee tanto con el cuerpo, como con el espíritu (el autor presenta un resumen de los resultados obtenidos por Burkart en su investigación de los factores incluidos en el acto de leer). Principales componentes de la lectura: movimientos de los ojos, reconocimiento de las palabras y del vocabulario; comprensión y velocidad. Los objetivos de la enseñanza de la lectura termina esta primera parte. La segunda parte está dedicada al estudio crítico de los *tests* de la lectura silenciosa. Primeramente se hacen diversas consideraciones generales sobre los *tests*, sus dificultades y sus cualidades indispensables, tanto psicopedagógicas como metrológicas. En segundo lugar, se estudian los *tests de control*, cuyo objeto es controlar la capacidad adquirida para lectura. Su fin principal es medir, con más o menos exactitud, el nivel de dificultad de comprensión, en el cual un sujeto pueda leer con eficiencia. Luego de la explicación de los *tests* principales, se hace un juicio sobre los mismos. Lo anterior es completado con la descripción y crítica de los *tests analíticos*, especies de diagnósticos para detectar las dificultades encontradas por el lector. Ahora

¹⁰ A. Segers, *La lecture silencieuse à l'école secondaire et à l'université*, Nauwelaerts, Louvain, 1962, 188 págs.

bien, como el proceso de la lectura es bien complejo, las deficiencias pueden originarse de diversas fuentes, lo cual exige, en un *test comprensivo*, que todas las dificultades se encuentren en la prueba. Los tests presentados son nueve. Un completo *índice* onomástico y una selecta *bibliografía* ayudan a las consultas de los diversos autores que aparecen en la obra, y ofrecen un amplio material para extender el conocimiento de esta materia.

Bajo el título de *Filosofía y Psiquiatría*, las Actas del 35º encuentro de la *Asociación Católica Americana de Filosofía*¹¹ tratan de las relaciones de la filosofía con el psicoanálisis, sobre todo con el freudiano. El primer artículo, de W. Walton, se refiere a la necesidad de superar las malas interpretaciones y actitudes de ciertos autores católicos con respecto al psicoanálisis, para llegar así a una mutua comprensión y colaboración. Un estudio sobre la teoría psicoanalítica en general nos lo da, como su nombre lo dice, el artículo de J. W. Higgins, *Algunas consideraciones sobre la teoría psicoanalítica: preliminares a una inquisición filosófica*, donde se nos muestran las dificultades para un análisis conceptual de la citada teoría, juntamente con una jerarquización de sus conocimientos, y sus diversos puntos de vista sobre el hombre. A. Fischer trata el tema *Freud y la imagen del hombre en una perspectiva psicológica y fenomenológica*, estableciendo comparaciones con las opiniones de autores conocidos de esta última escuela, de modo que realza los aportes positivos del psicólogo vienés para el conocimiento del hombre. Estos tres artículos poseen abundantes notas, que hacen de ellos instrumentos de trabajo (sobre todo los dos últimos). El hecho sintomático y de grandes perspectivas, que la psiquiatría haya sentido la necesidad de la filosofía existencialista (llamémosla así en sentido lato) como guía e inspiradora, es tratado por el conocido psiquiatra Rudolf Allers en el artículo, *Autoanálisis, nuevo rumbo en psiquiatría*. El estudio de la naturaleza del desorden psíquico, la colocación de la psiquiatría en la jerarquía de las artes y ciencias, juntamente con la indicación de su fin y método, da la razón de la utilidad del análisis metafísico para esta materia en el artículo de B. S. Duval, *Reflexiones sobre las bases metafísicas de los principios de la psiquiatría*. Los temas tratados en las mesas redondas han sido: el problema de si el inconsciente puede influir en todos los juicios; el análisis existencial y la condición humana; existencia y creatividad en Whitehead; la estructura lógica de la Metapsicología psicoanalítica; el conocimiento humano de la existencia material y espiritual.

La obra de R. E. Brennan, *Psicología general*¹², es una confirmación de las palabras de Rudolf Allers, escritas en el prólogo de la primera edición: "El postulado de que la Psicología debe estar basada en la Filosofía está ganando terreno entre los intelectuales de mayor reputación". Todo en él está imbuido de una mentalidad que procura encontrar en la filosofía, y

¹¹ *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, vol. XXXV, *Philosophy and Psychiatry*, Catholic University of America, Washington, 1961, 254 págs.

¹² R. E. Brennan, *Psicología general*, Morata, Madrid, 1961, 525 págs.

para concretizar más, en el sistema aristotélico-tomista, la solución y explicación de los grandes problemas que plantea la ciencia psicológica. Por eso encontramos en esta obra algo de gran importancia y cuya ausencia se hace notar en otras: el esfuerzo de una integración y orientación de los resultados de las investigaciones modernas en una perspectiva más amplia y trascendente que las experiencias y concepciones puramente científicas; la cual sólo puede ser dada por un *Weltanschauung* o sea una *filosofía*. Y esto ya es por sí mismo un mérito no pequeño de la obra, pues permite dar el verdadero sentido a muchas realidades psicológicas que, separadas de un contexto total del hombre, tienen el peligro de transformarse en dinámismos hipostasiados con acciones y reacciones propias, y no, como pasa de hecho, en total dependencia con la totalidad del ser humano. Basta ver ciertas psicologías materialistas para darse cuenta con qué facilidad se cae en la parcialización cosificante de la corporeidad y del psiquismo, con la total desfiguración de las manifestaciones psíquicas y espirituales. Y notemos que, de todos los sistemas filosóficos, el más apto para *informar* el material científico-psicológico, es justamente el de Santo Tomás, por la amplitud de sus ideas y por la noción fundamental del hombre como espíritu encarnado, fundamento y *dinamis* de la antropología tomista. La misma división del libro nos muestra la influencia del filósofo sobre el científico: Vida Vegetativa, Vida Sensitiva, Vida Intelectual, difractadas en dos grandes partes: la científica y la filosófica; exactamente lo que hubiese hecho Santo Tomás, si en nuestro tiempo hubiese escrito un tratado de psicología. Después de la presentación de los problemas, experimentos y soluciones dadas por las ciencias sobre los hechos más importantes (que en nuestro autor son muy numerosos), se procura dar el sentido total en función del hombre, proponiéndose, no solamente las opiniones de la Escolástica, sino la de otras escuelas. Con todo notamos que, por la cantidad de temas tratados, algunos, como la percepción, sensación, reflejos, etc., han sido tratados con alguna superficialidad: no han sido tenidos en cuenta estudios importantes sobre el particular, ni los aportes de la escuela fenomenológica, que creemos no debe faltar en un libro de psicología cuyo fin es dar, además de lo estrictamente científico, una concepción total del hombre y sus manifestaciones psicológicas. Otro de los méritos del libro es la abundante bibliografía, preponderantemente inglesa.

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

J. T. Oesterle, bajo el título de *Aristotle: On Interpretation*¹, nos ofrece la traducción al inglés del comentario de S. Tomás (completado con el de Cayetano) sobre la obra de Aristóteles, *Peri Hermeneias*. En esta forma el autor sale al paso de una de las dificultades, que tiene la doctrina de Aristóteles y S. Tomás para su recto conocimiento: la dificultad de la lengua.

¹ J. T. Oesterle, *Aristotle: On Interpretation*, Marquette University, 1962, 271 págs.

bien, como el proceso de la lectura es bien complejo, las deficiencias pueden originarse de diversas fuentes, lo cual exige, en un *test comprensivo*, que todas las dificultades se encuentren en la prueba. Los tests presentados son nueve. Un completo *índice* onomástico y una selecta *bibliografía* ayudan a las consultas de los diversos autores que aparecen en la obra, y ofrecen un amplio material para extender el conocimiento de esta materia.

Bajo el título de *Filosofía y Psiquiatría*, las *Actas* del 35º encuentro de la *Asociación Católica Americana de Filosofía*¹¹ tratan de las relaciones de la filosofía con el psicoanálisis, sobre todo con el freudiano. El primer artículo, de W. Walton, se refiere a la necesidad de superar las malas interpretaciones y actitudes de ciertos autores católicos con respecto al psicoanálisis, para llegar así a una mutua comprensión y colaboración. Un estudio sobre la teoría psicoanalítica en general nos lo da, como su nombre lo dice, el artículo de J. W. Higgins, *Algunas consideraciones sobre la teoría psicoanalítica: preliminares a una inquisición filosófica*, donde se nos muestran las dificultades para un análisis conceptual de la citada teoría, juntamente con una jerarquización de sus conocimientos, y sus diversos puntos de vista sobre el hombre. A. Fischer trata el tema *Freud y la imagen del hombre en una perspectiva psicológica y fenomenológica*, estableciendo comparaciones con las opiniones de autores conocidos de esta última escuela, de modo que realza los aportes positivos del psicólogo vienés para el conocimiento del hombre. Estos tres artículos poseen abundantes notas, que hacen de ellos instrumentos de trabajo (sobre todo los dos últimos). El hecho sintomático y de grandes perspectivas, que la psiquiatría haya sentido la necesidad de la filosofía existencialista (llamémosla así en sentido lato) como guía e inspiradora, es tratado por el conocido psiquiatra Rudolf Allers en el artículo, *Autoanálisis, nuevo rumbo en psiquiatría*. El estudio de la naturaleza del desorden psíquico, la colocación de la psiquiatría en la jerarquía de las artes y ciencias, juntamente con la indicación de su fin y método, da la razón de la utilidad del análisis metafísico para esta materia en el artículo de B. S. Duval, *Reflexiones sobre las bases metafísicas de los principios de la psiquiatría*. Los temas tratados en las mesas redondas han sido: el problema de si el inconsciente puede influir en todos los juicios; el análisis existencial y la condición humana; existencia y creatividad en Whitehead; la estructura lógica de la Metapsicología psicoanalítica; el conocimiento humano de la existencia material y espiritual.

La obra de R. E. Brennan, *Psicología general*¹², es una confirmación de las palabras de Rudolf Allers, escritas en el prólogo de la primera edición: "El postulado de que la Psicología debe estar basada en la Filosofía está ganando terreno entre los intelectuales de mayor reputación". Todo en él está imbuido de una mentalidad que procura encontrar en la filosofía, y

¹¹ *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, vol. XXXV, *Philosophy and Psychiatry*, Catholic University of America, Washington, 1961, 254 págs.

¹² R. E. Brennan, *Psicología general*, Morata, Madrid, 1961, 525 págs.

para concretizar más; en el sistema aristotélico-tomista, la solución y explicación de los grandes problemas que plantea la ciencia psicológica. Por eso encontramos en esta obra algo de gran importancia y cuya ausencia se hace notar en otras: el esfuerzo de una integración y orientación de los resultados de las investigaciones modernas en una perspectiva más amplia y trascendente que las experiencias y concepciones puramente científicas; la cual sólo puede ser dada por un *Weltanschauung* o sea una *filosofía*. Y esto ya es por sí mismo un mérito no pequeño de la obra, pues permite dar el verdadero sentido a muchas realidades psicológicas que, separadas de un contexto total del hombre, tienen el peligro de transformarse en dinámicos hipostasiados con acciones y reacciones propias, y no, como pasa de hecho, en total dependencia con la totalidad del ser humano. Basta ver ciertas psicologías materialistas para darse cuenta con qué facilidad se cae en la parcialización cosificante de la corporeidad y del psiquismo, con la total desfiguración de las manifestaciones psíquicas y espirituales. Y notemos que, de todos los sistemas filosóficos, el más apto para *informar* el material científico-psicológico, es justamente el de Santo Tomás, por la amplitud de sus ideas y por la noción fundamental del hombre como espíritu encarnado, fundamento y *dinámis* de la antropología tomista. La misma división del libro nos muestra la influencia del filósofo sobre el científico: Vida Vegetativa, Vida Sensitiva, Vida Intelectual, difractadas en dos grandes partes: la científica y la filosófica; exactamente lo que hubiese hecho Santo Tomás, si en nuestro tiempo hubiese escrito un tratado de psicología. Después de la presentación de los problemas, experimentos y soluciones dadas por las ciencias sobre los hechos más importantes (que en nuestro autor son muy numerosos), se procura dar el sentido total en función del hombre, proponiéndose, no solamente las opiniones de la Escolástica, sino la de otras escuelas. Con todo notamos que, por la cantidad de temas tratados, algunos, como la percepción, sensación, reflejos, etc., han sido tratados con alguna superficialidad: no han sido tenidos en cuenta estudios importantes sobre el particular, ni los aportes de la escuela fenomenológica, que creemos no debe faltar en un libro de psicología cuyo fin es dar, además de lo estrictamente científico, una concepción total del hombre y sus manifestaciones psicológicas. Otro de los méritos del libro es la abundante bibliografía, preponderantemente inglesa.

HISTORIA DE LA FILOSOFIA

J. T. Oesterle, bajo el título de *Aristotle: On Interpretation*¹, nos ofrece la traducción al inglés del comentario de S. Tomás (completado con el de Cayetano) sobre la obra de Aristóteles, *Peri Hermeneias*. En esta forma el autor sale al paso de una de las dificultades, que tiene la doctrina de Aristóteles y S. Tomás para su recto conocimiento: la dificultad de la lengua.

¹ J. T. Oesterle, *Aristotle: On Interpretation*, Marquette University, 1962, 271 págs.

Dificultad accidental, si se quiere, pero no por eso menos real. La consecuencia es que el estudio de los citados autores no ha sido considerado debidamente por muchos filósofos y lógicos actuales, atribuyendo a la *lógica tradicional* (o por lo menos a la aristotélica) una serie de doctrinas que nunca han sido sostenidas, y negando la existencia de otras, que han sido discutidas hasta minuciosamente por los representantes de la tradición aristotélica-medioeval. Para el estudio de la lógica es, el *Peri Hermeneias* de Aristóteles, una obra de especial interés para los lógicos modernos: Sobre todo en lo concerniente a la lógica de proposiciones contiene un material positivamente valioso. Con respecto a los textos utilizados, notemos lo siguiente: para Aristóteles, se ha empleado la *Oxford Edition of the greek text*, editada por L. Minio-Paluello (Oxford, University Press, 1949); para el comentario de S. Tomás, la edición Leonina y lo mismo para la parte completada por Cayetano. De especial interés son las consideraciones del autor sobre la significación del *Peri Hermeneias* (pp. 4-15) para la lógica formal. Así se nos ofrece una clarificación de la diferencia entre las palabras del lenguaje común y los símbolos de la lógica formal. La *suposición*, considerada como la verificación del término de una proposición en relación a la cópula, encuentra una importante aplicación en ciertos problemas comunes a ambas lógicas. Juntamente con esto tenemos el papel del tiempo y de la contingencia, básico en gran parte del *Peri Hermeneias*. De su estudio, Oesterle no duda en afirmar que la diferencia entre la lógica llamada tradicional y la de Aristóteles es mayor que la que se da entre el *Organon* y la lógica en sentido moderno. Es pues éste un libro recomendable a todos los que se interesan en los estudios de la Lógica: por la importancia del tema, por las numerosas notas, y por el completo índice de materias.

La obra de S. Castellote Cubells, titulada *Lo antropología de Suárez*², se presenta como una contribución al conocimiento de la antropología de los siglos XVI y XVII. La antropología es una de esas ramas del saber que no pueden ser alimentadas sólo por el presente o las perspectivas futuras: su estudio encuentra, en los autores de las épocas pasadas, aportes de gran importancia, pues el conocimiento del hombre total no puede ser el resultado de un único siglo (aunque sea el nuestro) sino que exige la cooperación de toda la historia. Hacer antropología, sin tener en cuenta los trabajos de otras mentalidades y de otros tiempos, es parcializar indebidamente la expresión humana, y reducirla a la *situación-siglo-XX*. Por eso, resulta de gran interés antropológico el libro de Castellote Cubells donde encontramos la antropología de uno de los principales escolásticos, en una de las épocas más importantes y claves del pensamiento: siglo XVI, siglo del renacimiento y del pensamiento moderno en expansión. Suárez se nos presenta en el punto de intersección de dos tendencias o fuerzas opuestas: la del pasado, conservada en la tradición, con ten-

² S. Castellote Cubells, *Die Anthropologie des Suarez*, Alber, Freiburg, 1962, 207 págs.

dencia a apoyarse en la autoridad y en lo dicho anteriormente; y la del renacimiento, alimentada por los descubrimientos y con tendencia a buscar en la experiencia la razón de las afirmaciones. La solución que él ha dado, no ha sido un mero eclecticismo, sino el *Aufhebung* de ambas (*Aufhebung* tomado en sentido hegeliano) en cuanto le era permitido por su ser de *teólogo* y por el siglo que le tocó vivir. La antropología suareziana ha sido estudiada por Castellote cuidadosa y casi exhaustivamente, como bien lo muestran los temas tratados. Primeramente se nos presenta la personalidad de Suárez como estudioso y profesor, deteniéndose especialmente en la mentalidad científica del pensador, manifestada en el espíritu de crítica, que le lleva a la admisión de sentencias, no por la autoridad del que las dice, sino por el valor de las razones; y en la gran estima que tenía por la experiencia (es justamente la *experiencia* lo más estudiado por Castellote). El capítulo segundo entra de lleno en la antropología filosófica, ocupando la casi totalidad del libro. Los problemas considerados son todos los principales si exceptuamos unos pocos. Después de las dos primeras partes, bien breves por cierto, que tratan el conocimiento de Dios y las relaciones entre el macro y microcosmo, sigue el estudio del hombre, dividido según los tres estratos que constituyen el ser y el existir del hombre: biológico, psicológico y personal. En lo biológico, hacemos resaltar especialmente la parte que mira la solución suareziana, en el problema del cuerpo-alma, tanto por la importancia del mismo, como por la sentencia propuesta, que no es una mera selección de la de Platón y Aristóteles, sino una superación, en la cual encontramos lo que en términos modernos diríamos la *encarnación del espíritu*. En lo psíquico, encontramos estos temas que parecen más propios de un escritor actual: psicología del apetito, psicología de la percepción sensitiva, psicología del movimiento, etc.: Castellote aprovecha ciertas afirmaciones de Suárez para pasarlas a un contexto y terminología actual, como ser *Gestaltpsychologie*, inconciente, etc... En lo personal, tenemos los dos problemas básicos de la voluntad y el entendimiento, que son considerados en sus operaciones principales, y en las diversas cuestiones que suscitan su esencia y su funcionamiento. Las numerosas notas al pie del texto hacen de este libro un buen instrumento de trabajo; y lo mismo hay que decir de la *bibliografía*, muy completa, e internacional (pp. 203-206), y con un apéndice de las principales ediciones de las obras de Suárez.

La obra de De Grandi Marcello, titulada *Benedetto Croce e il Seicento*³, tiene en cuenta que ese siglo, uno de los más interesantes para el Arte (comienzo del Barroco) fue objeto, en repetidas ocasiones, de los estudios de Croce. La importancia de Croce en el pensamiento italiano de fines del siglo pasado y mitad del presente es indudable. A los mo-

³ De Grandi Marcello, *Benedetto Croce e il Seicento*, Marzorati, Milano, 1962, 270 págs.

vimientos materialistas, tan en boga de esa época, supo presentar una valiente actitud anticonformista y una adecuada revaloración de las exigencias espirituales. Y no dudamos reconocer en él —junto con Gentile— la figura intelectual más importante de esos años en la península italiana. Además de la introducción y la conclusión, el libro está constituido por dos grandes partes. La primera es una exposición del pensamiento crociano, en cuatro capítulos, que responden a la evolución de sus ideas: el primero, constituido por el período anterior a la *Estética* (alrededor de 1890-1900), muestra una actitud general francamente negativa frente a la producción literaria del *seiscientos*, expresada en afirmaciones esporádicas, más que en juicios específicos y de principios; el segundo, alrededor de 1910, encuentra un Croce preocupado en repensar, en términos filosóficos, y en sistematizar, en estructuras teoréticas, las diversas cuestiones literarias, pudiéndose exponer sus opiniones según un esquema que implique el método, el panorama de la historia cultural y social del *seiscientos*, el fenómeno del *seiscientismo* y sus causas, historia de la poesía del *seiscientos*; el tercero, época de la *Historia de la edad barroca en Italia* (1924) trata las fuentes, el método y la actitud general, que sigue siendo negativa (literatura decadente, pseudo-poesía barroca y pseudo-poesía literaria); el cuarto período, que va de 1930 hasta la muerte de Croce, no muestra ningún estudio directo sobre nuestro asunto (cfr. E. Cione, *Bibliografía crociana*, Fratelli, Bocca, Milano, 1956), y sólo reseñaciones de obras o de aspectos olvidados e ignorados de algunos autores. La segunda parte nos presenta un examen crítico del autor sobre el pensamiento de Croce acerca del tema del libro (omite un análisis del sistema, para ir directamente al asunto). El orden seguido es el siguiente: en primer lugar, el examen de la crítica estética sobre las obras del siglo XVI (La poesía en el seiscientos); en segundo lugar, la naturaleza del *Seiscientos* (La polémica sobre el barroco); luego, se estudia la posibilidad de la individuación de la causa (El problema de la causalidad); y, por fin, se proponen los criterios más rectos para la investigación histórica (El problema del método histórico). La conclusión ofrece una valoración de Croce, como persona y como filósofo.

Nos ha llegado el volumen XXXV de las *obras completas* de G. Gentile, titulado *Il Modernismo*⁴: contiene, con algunas modificaciones accidentales, los artículos escritos en 1903, con motivo del problema planteado entre el catolicismo y el modernismo, juntamente con otros ensayos atingentes las relaciones entre religión, psicología y filosofía. El objeto de la reunión de los mismos en un volumen, realizada en 1909, ha sido su mutua aclaración, y la solución de las dificultades que habían sido provocadas por su presentación en forma separada. Este propósito explica la inclusión de una breve respuesta a la dificultad propuesta por un modernista, y un esquema sobre la forma absoluta del espíritu, en

⁴ G. Gentile, *Il Modernismo*, Sansoni, Firenze, 280 págs.

la cual radica el punto de vista director de los ensayos. Notemos que están dirigidos no propiamente a hombres que quieren defender su religión contra la filosofía, sino a los que desean conservarla en una. La primera parte se refiere de un modo especial al catolicismo y al modernismo. Los artículos, como su nómina lo dirá, tratan directamente la problemática involucrada en esas dos palabras, ya sea en lo ideológico, ya sea en lo personal: la filosofía de la acción en Laberthonière; catolicismo e historia en los libros de Semeria; el modernismo y la Encíclica *Pascendi*; un viejo modernista; estudios italianos sobre el modernismo; a un modernista; S. Tomás y Kant; los neoescolásticos (bueno para conocer la opinión de Gentile sobre este movimiento); Antonio Fogazzaro. La segunda, se mueve en un marco más amplio, considerando la religión cristiana o la religión en general, la filosofía y la psicología en su perspectiva religiosa. Entre sus artículos citaremos: religión y pragmatismo en James; el fundamento psicológico de la religión; o escepticismo o racionalismo; ciencia y religión según Boutroux; el reino del espíritu; la forma absoluta del espíritu. El volumen posee un buen índice onomástico.

Bajo el título de *El espíritu, la verdad y la historia*, V. A. Belleza ha seleccionado las mejores páginas de G. Gentile⁵ y, podemos agregar, de las más importantes para la comprensión del filósofo. La traducción al francés ha sido hecha con competencia por Joseph Moreau, y el prefacio ha sido escrito por una reconocida autoridad, M. F. Sciacca. La primera parte es un extracto de la *Introduzione alla filosofia* (pp. 18-33, 2ª edit., 1952), y trata los conceptos fundamentales del *actualismo*: orígenes de esta filosofía; principio de la misma que, por el método preconizado, puede ser llamada de la *inmanencia absoluta*; libertad, infinitud y actualidad del *yo*, etc. La segunda, dedicada a la *autoconciencia*, está sacada del *Summario di pedagogia come scienza filosofica* (pp. 3-22, del Vol. I, 5ª edit., 1954). Dividida en dos grandes partes, estudia en la primera los problemas planteados por la verdad y el conocimiento; mientras que en la segunda la conciencia y la autoconciencia pasa a ser tema explícito, tratándose especialmente de lo que mira la subjetividad: el *yo* y el hombre en cuanto *sujeto*. La tercera parte, *Logos y Verdad*, traducido del *Sistema di logica come teoria del conoscere* (pp. 82-122 del vol. I, 3ª edit., 1940) conjuga estudios sobre la verdad como certidumbre y valor, con los estudios que miran el valor y la dialéctica del mismo, lo mismo que su relación con los problemas que puede presentar la libertad (se encuentran aquí diversas páginas dedicadas a la misma). La cuarta considera la experiencia, y está sacada, como la primera y las dos siguientes, de la *Introduzione alla filosofia* (pp. 79-103). Luego del estudio de diversas escuelas y su opinión en este asunto (intelectualismo y dogmatismo en la Edad Media; Descartes, y su residuo dogmático;

⁵ G. Gentile, *L'Esprit, la Vérité et l'Histoire* (textes choisis), Aubier, Paris, 1962, 331 págs.

Locke y las ideas innatas; Hume y su escepticismo; Kant, con su concepto de la experiencia; positivismo, etc.), se analiza el sentido, el sentir, la certidumbre en sus diversas facetas. El arte y la religión constituyen la quinta parte (*Int. alla fil.*, pp. 135-156). La historia y el historicismo la sexta (*Int. alla fil.*, pp. 259-270). La última y más larga, *Individuo y sociedad*, está formada por tres extractos de *Genesi e struttura della Società* (1946, pp. 11-24, 33-56, 138-171), dividida en cuatro capítulos: el individuo, en sentido realista y en sentido idealista, con el proceso y particularidad de la individualidad, a lo cual se agregan consideraciones sobre la comunidad; *La sociedad transcendental*, o sociedad *in interiore homine*, con la alteridad y dialéctica del yo; *la categoría ética y la experiencia*, fundamentalmente proyectada a la ley, sentido moral, deber (y naturalmente el problema del bien y del mal); *la sociedad transcendental y la Muerte y la inmortalidad*, con uno de los temas más discutidos de Gentile, su concepción de la inmortalidad, que ha dado lugar a una nota especial del traductor, en la cual analiza la opinión gentiliana, y encuentra en ella una prueba para valorar la filosofía actualista y hacer resaltar sus límites. Realmente el capítulo sobre la muerte y la inmortalidad es una buena piedra de toque para las ideas más importantes de Gentile. Aún más, como en no pocos sistemas, el fondo *otra vida* (afirmada o no, para el caso es lo mismo) hace resaltar de un modo especial muchas sentencias y les da su verdadero sentido. El actualismo se ha quedado en la mitad del camino en su marcha hacia la realidad profunda. Por eso expresa bien *lo que no es*, la falsificación conceptualizante que se da en ciertas mentalidades con respecto a las grandes verdades; pero, deficiente e incompleto, por no decir desfigurante, en su expresión positiva de las mismas. En nuestra opinión, le ha faltado lo que más debería haber tenido: una noción clara de la *persona* como valor y dinamismo existencia puro (o sea, como una realidad dinámica transcendente y superior a todo lo del plano *hombre-mundo*), que en cuanto *encarnada* (en el hombre) puede ir realizándose dialécticamente con el mundo, pero que, en su realidad profunda, es un dinamismo puro, cuya actualización plena sólo puede darse por la incorporación existencial de su razón suficiente, las Personas Divinas (y en un plano puramente natural, del Absoluto). En esta perspectiva cobra su real sentido el Amor, la Eternidad y el Infierno sempiterno, y la sustancialidad del *alma* no bien comprendidos por el filósofo italiano. Al principio de esta selección de las obras de G. Gentile, se da una *bibliografía* de las mismas y una *selección de estudios* a su propósito (pp. 14-16).

Bajo el título de *Dios está muerto*, E. Biser nos ofrece un serio estudio sobre Nietzsche, en su tentativa de destrucción de la conciencia cristiana⁶. Estamos plenamente de acuerdo con Biser, cuando nos dice que Nietzsche pertenece al grupo de aquellos filósofos existencialistas

⁶ E. Biser, *Gott ist tot*, Kösel, München, 1962, 309 págs.

a los cuales se aplican de un modo especial las palabras de Fichte, que hacen depender la elección de los sistemas o filosofías de la estructuración humana del pensador. El pensamiento nietzschiano está al servicio y en función de una corporeidad humana, por otra parte no normal. Esto explica el continuo cambio que se da, tanto en la dinámica de su pensar, como en el estilo que la expresa, y la consiguiente dificultad en la recta interpretación de su mentalidad (de lo cual buena muestra son los estudios que se le han dedicado). Sobre todo su famosa frase *Gott ist tot* ha dado lugar a las mayores divergencias en las explicaciones propuestas. Y no es extraño: es un punto clave al cual convergen los dinamismos intelectuales de Nietzsche, y la llave maestra que le permitirá abrir nuevos horizontes existenciales al hombre. Para algunos anuncia un ateísmo absoluto. Para otros (como Heidegger y su escuela) es una búsqueda involuntaria de Dios, la cual, en su misma maldición, reza. Para Biser ni lo uno, ni lo otro: en sus análisis aparece Nietzsche como el crítico y destructor de la conciencia cristiana; como el impugnador, no tanto de la realidad de Dios, como de su sentido filosófico y existencial. El Dios que ataca, es el *Dios-Idea*, aquietante de la inteligencia, y el *Dios-Valor*, sentido del existir humano. En otras palabras: el Dios intermediario entre hombre-mundo y su pleno sentido. En esta perspectiva, Nietzsche es un iniciador de la emancipación del Ser Divino con respecto a la intelección plena del ser y de la verdad, la cual es característica de nuestro tiempo. El estudio es llevado por Biser con rigor, circunspección y espíritu científico. Se pregunta por el verdadero sentido de la frase en el pensamiento de nuestro autor, buscando el contenido profundo y su estructura elemental, sin extenderse a una valoración de la misma en función de la situación intelectual y religiosa de la época. El resultado será encontrado a través de los análisis del proceso del pensamiento y sus fuerzas propulsoras en la perspectiva de una síntesis de las ideas y su evolución. Tres capítulos constituyen la exposición. El primero nos presenta los elementos necesarios para la intelección de la mentalidad de Nietzsche: estudios sobre la variación del estilo, especialmente en lo que respecta a la frase estudiada; ámbito ideológico, con la determinación de los simbolismos del aforismo *Neue Kämpfe* y de la famosa narración *Der tolle Mensch*; conclusiones metodológicas. El segundo, que forma la parte principal y más larga (pp. 80-247), trata de lo contenido implícitamente en la expresión *Gott ist tot*, o sea, la destrucción en la cual se consideran las razones personales y exteriores que han determinado la actitud de Nietzsche en este problema; camino a la destrucción, donde se ve la metodología y los ataques a tres ideas claves (verdad, valor, ideal); el blanco o meta de la destrucción, que sobrepasa lo negativo reinante hasta ahora, para dar lugar a lo positivo en la superación del nihilismo por el *superhombre*, vital consecuencia de la *muerte de Dios*, y el coronamiento en la unidad del ser y pensar. El tercero, muestra

diversos aspectos de la significación encontrada entre los cuales hacemos resaltar la posición de Nietzsche con respecto al problema del Ser y de Dios. Termina con una vista de conjunto en el símbolo del meteoro. Una más amplia reseña puede verse en otras críticas (cfr. Schol., 38 [1963], pp. 94-97), con quienes estamos de acuerdo en que, en este libro, Biser demuestra un perfecto dominio de las obras de Nietzsche y, a la vez, un conocimiento notable de la literatura y la historia del intelectualismo cristiano. El aparato crítico de la obra que comentamos es abundante: lamentamos la falta de un índice de consulta.

La obra de C. F. Bonifaci, titulada *Kierkegaard y el amor?*, es un intento de aproximación a Kierkegaard por el lado de su carácter, tal cual éste se manifiesta en sus relaciones con su padre y —sobre todo— con su prometida. Sobre todo es en sus relaciones de amor con su prometida donde el filósofo danés resulta casi incomprensible, si se lo mira desde un punto de vista normal; y por eso el autor —la autora, para ser más precisos— da gran importancia al capítulo que dedica al estudio caracteriológico de Kierkegaard como hombre genial, y siguiendo el esquema de Kretzchner en su galería de *Hombres geniales*. En general, la obra que comentamos se caracteriza, por una parte, por el cuidado puesto en usar las mismas expresiones de Kierkegaard; y, por la otra, por la fineza psicológica con que el autor trata de matizar todas sus afirmaciones (a veces, sus mismas dudas, porque la personalidad de Kierkegaard no se afirma nunca del todo): en cuanto a lo primero, o sea, en el manejo de las fuentes, el autor admitiría que otros autores hayan tenido más posibilidades (p. 70, nota 6); pero, en cuanto a lo segundo, o sea, en la observación psicológica, creemos que el autor —tal vez por ser mujer— se siente enteramente seguro de sus observaciones. Además de las abundantes referencias en el curso del trabajo, el autor ofrece dos bibliografías: una, de fuentes y monografías manejadas en su trabajo; y otra, más amplia, donde figuran las traducciones francesas de las obras de Kierkegaard, y las monografías más conocidas sobre el mismo. Diríamos finalmente que la obra tiene tres partes: una, más directamente consagrada al tema del amor —sobre todo durante el noviazgo—, y que termina con unas palabras de crítica (pp. 160-169); la segunda, consagrada a la personalidad de Kierkegaard; y la tercera, que dedica sendos capítulos a dos obras de Kierkegaard, *Sombras chinescas* (*Tracés d'ombres*, en la edición francesa), y el *Diario del seductor* (que forman parte ambas de la obra conocida con el título de *Aut... Aut.*).

En la obra titulada *Diálogo con M. Blondel*, M. F. Sciacca⁸ nos presenta el intercambio de ideas, en *diálogo crítico* según sus palabras,

⁷ C. F. Bonifaci, *Kierkegaard y el amor*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1963, 293 págs.

⁸ M. F. Sciacca, *Diálogo con Maurizio Blondel*, Marzorati, Milano, 1962, 159 págs.

que ha tenido con M. Blondel. Diálogo que ha sabido juntar dos cosas aparentemente incompatibles: un paulatino y gradual alejamiento de ambos maestros en el plano ideológico y, al mismo tiempo, una estima inmovible en el plano personal. Los diversos escritos que hoy se hacen públicos, han sido revisados en la forma, y señalan las diferentes variantes del diálogo, correspondientes a la evolución del pensamiento sciaccano, comenzando por el más antiguo, la recensión de *La pensée*, realizada en la perspectiva del espiritualismo crítico: su presentación constituye el primer capítulo. El problema de la apologética, centro de interés para Sciacca en la época de *Il problema di Dio e della religione nella filosofia attuale*, está marcado por la influencia blondeliana. Dos breves capítulos tratan de la misma: el segundo, con los apuntes inéditos sobre el problema apologético; el tercero, con diversas precisiones respecto a este tema, originadas por una nota crítica del doctor Crippa (*Giorn. de Metaf.*, 1946) sobre el libro anteriormente citado. La problemática blondeliana, tema del cuarto capítulo, está expuesta en dos partes. La primera es una exposición crítica, donde se analizan los temas principales relacionados con la misma; la segunda, es una respuesta a las objeciones o pedidos de aclaración planteados por los profesores Mazzantini, Padovani y P. Bozzetti. Además se trató especialmente del interesante problema de la demostración racional de la existencia de Dios, al cual no parecieran dar mucha validez las obras blondelianas. Para Sciacca con todo, Blondel ni ha negado, ni ha excluido los argumentos tradicionales. Naturalmente hablamos del Sciacca de 1947, año de esta aclaración. En el capítulo quinto encontramos el problema al cual Blondel ha dedicado su vida de pensador: religión y filosofía, y el problema apologético de la existencia de Dios como corolario y consecuencia más importante de la actitud ante el mismo. La figura del pensador francés como hombre y filósofo es el tema del último capítulo. En él encontramos también la correspondencia epistolar entre Sciacca y Blondel, a partir de 1944. Una breve y positiva valoración de la filosofía de Blondel, y su contribución al movimiento del pensamiento termina el capítulo. El índice onomástico, completísimo, presenta los numerosos autores citados en el libro.

Bajo el título de *Filósofos contemporáneos*, X. Tilliette⁹ trata, breve pero densamente, tres filósofos: Marcel, Merleau-Ponty y Jasper. No es una exposición sistemática de las ideas de esos autores, sino una invitación a la comprensión de una mentalidad que se expresa en ideas y concepciones. Más que sus sistemas, llamémoslo así, son los mismos filósofos que aparecen en primer plano, como si lo demás fuese (al revés de otros estudios) el escenario que explica la personalidad y la acción del protagonista, que en este caso se presenta como pensador en busca de la realidad profunda del hombre. Por eso la perspectiva que se considera

⁹ X. Tilliette, *Philosophes contemporaines*, Desclée, Bruges, 1962, 112 págs.

en cada uno, es la esencial, y la que ilumina el sentido profundo, que mueve y dirige la tremenda aventura del pensamiento lanzado por un camino nuevo, en el cual cobre sentido la existencia y los dinamismos del hombre. G. Marcel, el Sócrates cristiano, es, como éste, el *homo viator* por excelencia: el hombre que no quiere descansar en un sistema, ni en una última respuesta racional que cierre la posibilidad de preguntas ulteriores. A través de un itinerario siempre renovado por la encarnación, se desemboca en la metafísica de la esperanza, la cual, hecha himno, es la fuente inagotable del orfismo que G. Marcel evoca; orfismo lleno del presentimiento del más-allá, como de una cuarta dimensión espiritual, que prepara el único clima en el cual puede vivir el cristianismo. Merleau-Ponty es seguido a través de sus ideas fundamentales, en las cuales se vuelve a oír la antigua frase de Protágoras: "Pánton xremáton métron ánzropos". Un buen estudio, donde encontramos las concepciones más importantes (fenomenología, dialéctica, ambigüedad, etc.), y la evolución experimentada, desde sus obras primeras hasta las últimas. Este ensayo ha sido redactado a partir de los estudios dedicados en diversas revistas después de la muerte del filósofo. En él también se nos procura dar la imagen humana del pensador. Jasper encuentra en Tilliette un defensor contra las críticas injustas, especialmente las de Sartre (que, por lo superficial, apenas si es considerada) y de K. Barth, a la cual, por su seriedad y por la relación al importantísimo tema de la trascendencia, dedica varias páginas. Pero, el defensor se transforma en crítico agudo en aquellos temas donde el filósofo alemán se ha equivocado al tratarse de las relaciones de la filosofía y la religión, la razón y la revelación, la dignidad divina y la encarnación. Juicio crítico en que el respeto al adversario ideológico procura encontrar lo positivo del mismo, y la manera de dar una interpretación benigna, si se puede, donde el error se manifiesta. Un libro pues recomendable por el estilo, la riqueza de citas (que le hacen un buen instrumento de trabajo), y la agudeza de los análisis. Con todo, es más para quienes ya tienen un buen conocimiento de esos autores, que para los que todavía no se han puesto en contacto con los mismos.

J. Carreras Artau y J. Tusquets Terrats, en *Aportes hispánicos a la filosofía cristiana de Occidente*¹⁰, han elegido —para desarrollar el tema— aquellos filósofos o pensadores cuya contribución ha sido más importante. Y notemos de paso que la palabra *hispano* está tomada en sentido lato, o sea para indicar la península, pues justamente el primer autor estudiado es nacido en Portugal. Naturalmente, más que estudiar profundamente cada aporte, se quieren indicar las líneas generales del pensamiento, recalcando aquello que es, por decir así, el aporte específico de cada uno. Lo cual responde a la índole *conferencista* que caracteriza

¹⁰ J. Carreras Artau y J. Tusquets Terrats, *Apports hispaniques à la philosophie chrétienne de l'Occident*, Nauwelaerts, Louvain, 1962, 206 págs.

sobre todo la intención de Carreras y Tusquets en la confección de los temas. Carreras trata en primer lugar de Pedro de España (Petrus Hispanus), futuro Juan XXI, sobre todo como lógico de gran influencia por sus *Summulas*, que, juntamente con el *Organum* de Aristóteles, recoge las doctrinas medievales diferentes en germen en las diversas escuelas, y ha sido tan comentado y complementado en los siglos XIV y XV. A lo cual se agrega haber sido como el canal por el cual se ha introducido la antropología aristotélica, al apropiarse la concepción del alma como principio de vida, y los tres géneros de vida, vegetativa, sensitiva y racional. Raimundo Lulio aparece como un lógico y enciclopedista del siglo XIII. Después de una merecida defensa (basta ver que Carl Prantl en su *Geschichte der Logik im Abendlande* lo trata de medio loco), bosqueja brevemente su vida y la intención que le movió a la composición de su *Ars Magna* que, si bien no llegó a ser "el mejor libro del mundo" (como se proponía su autor), es una obra digna de respeto. Un análisis de la misma, forma la mayor parte de este estudio. Luis Vives es el último pensador considerado por Carreras: en él se recalca especialmente la influencia que ejerció como humanista, y por las aceras críticas contra los anticuados métodos universitarios de esa época. Otra faceta tenida en cuenta es la innovación que Vives ha realizado en psicología, hasta el punto de merecer, según Carreras, el título de padre de la psicología empírica y, más concretamente, de la instropectiva. Tusquets presenta a F. Suárez a través de los factores personales, ambientales y culturales, por medio de los cuales se ha ido gestando su obra. Tres grandes temas son considerados en la misma: el concepto de Suárez acerca de la metafísica cristiana, su criteriología y la reconstrucción criteriológica de la metafísica, con la famosa cuestión de la distinción no-real entre esencia y existencia. El segundo autor es Balme: su personalidad y su sistema. Este último aparece como el primer sistema filosófico no escolástico (prescindamos de Rosmini, por su ontologismo). Además ha contribuido de modo decisivo al nuevo humanismo cristiano. La última parte es dedicada a los autores contemporáneos, de los cuales son presentados Juan Zaragüeta, Javier Zuviri, Muñoz Alonso y Eugenio D'Ors. Al final de cada estudio se da una selecta bibliografía.

SAGRADA ESCRITURA

En el presente boletín vamos a dar prioridad a algunas obras que, o por su valor intrínseco o por la actualidad de los temas que tocan, merecen una especial atención¹.

¹ Para este boletín contamos con la colaboración de M. Perdía, G. Maturana, L. Aquino, A. Sáenz, V. Marangoni.

en cada uno, es la esencial, y la que ilumina el sentido profundo, que mueve y dirige la tremenda aventura del pensamiento lanzado por un camino nuevo, en el cual cobre sentido la existencia y los dinamismos del hombre. G. Marcel, el Sócrates cristiano, es, como éste, el *homo viator* por excelencia: el hombre que no quiere descansar en un sistema, ni en una última respuesta racional que cierre la posibilidad de preguntas ulteriores. A través de un itinerario siempre renovado por la encarnación, se desemboca en la metafísica de la esperanza, la cual, hecha himno, es la fuente inagotable del orfismo que G. Marcel evoca; orfismo lleno del presentimiento del más-allá, como de una cuarta dimensión espiritual, que prepara el único clima en el cual puede vivir el cristianismo. Merleau-Ponty es seguido a través de sus ideas fundamentales, en las cuales se vuelve a oír la antigua frase de Protágoras: "Pánton xremáton métron ánzropos". Un buen estudio, donde encontramos las concepciones más importantes (fenomenología, dialéctica, ambigüedad, etc.), y la evolución experimentada, desde sus obras primeras hasta las últimas. Este ensayo ha sido redactado a partir de los estudios dedicados en diversas revistas después de la muerte del filósofo. En él también se nos procura dar la imagen humana del pensador. Jasper encuentra en Tilliette un defensor contra las críticas injustas, especialmente las de Sartre (que, por lo superficial, apenas si es considerada) y de K. Barth, a la cual, por su seriedad y por la relación al importantísimo tema de la transcendencia, dedica varias páginas. Pero, el defensor se transforma en crítico agudo en aquellos temas donde el filósofo alemán se ha equivocado al tratarse de las relaciones de la filosofía y la religión, la razón y la revelación, la dignidad divina y la encarnación. Juicio crítico en que el respeto al adversario ideológico procura encontrar lo positivo del mismo, y la manera de dar una interpretación benigna, si se puede, donde el error se manifiesta. Un libro pues recomendable por el estilo, la riqueza de citas (que le hacen un buen instrumento de trabajo), y la agudeza de los análisis. Con todo, es más para quienes ya tienen un buen conocimiento de esos autores, que para los que todavía no se han puesto en contacto con los mismos.

J. Carreras Artau y J. Tusquets Terrats, en *Aportes hispánicos a la filosofía cristiana de Occidente*¹⁰, han elegido —para desarrollar el tema— aquellos filósofos o pensadores cuya contribución ha sido más importante. Y notemos de paso que la palabra *hispano* está tomada en sentido lato, o sea para indicar la península, pues justamente el primer autor estudiado es nacido en Portugal. Naturalmente, más que estudiar profundamente cada aporte, se quieren indicar las líneas generales del pensamiento, recalcando aquello que es, por decir así, el aporte específico de cada uno. Lo cual responde a la índole *conferencista* que caracteriza

¹⁰ J. Carreras Artau y J. Tusquets Terrats, *Apports hispaniques à la philosophie chrétienne de l'Occident*, Nauwelaerts, Louvain, 1962, 206 págs.

sobre todo la intención de Carreras y Tusquets en la confección de los temas. Carreras trata en primer lugar de Pedro de España (Petrus Hispanus), futuro Juan XXI, sobre todo como lógico de gran influencia por sus *Summulas*, que, juntamente con el *Organum* de Aristóteles, recoge las doctrinas medievales diferentes en germen en las diversas escuelas, y ha sido tan comentado y complementado en los siglos XIV y XV. A lo cual se agrega haber sido como el canal por el cual se ha introducido la antropología aristotélica, al apropiarse la concepción del alma como principio de vida, y los tres géneros de vida, vegetativa, sensitiva y racional. Raimundo Lulio aparece como un lógico y enciclopedista del siglo XIII. Después de una merecida defensa (basta ver que Carl Prantl en su *Geschichte der Logik im Abendlande* lo trata de medio loco), bosqueja brevemente su vida y la intención que le movió a la composición de su *Ars Magna* que, si bien no llegó a ser "el mejor libro del mundo" (como se proponía su autor), es una obra digna de respeto. Un análisis de la misma, forma la mayor parte de este estudio. Luis Vives es el último pensador considerado por Carreras: en él se recalca especialmente la influencia que ejerció como humanista, y por las aceras críticas contra los anticuados métodos universitarios de esa época. Otra faceta tenida en cuenta es la innovación que Vives ha realizado en psicología, hasta el punto de merecer, según Carreras, el título de padre de la psicología empírica y, más concretamente, de la instropectiva. Tusquets presenta a F. Suárez a través de los factores personales, ambientales y culturales, por medio de los cuales se ha ido gestando su obra. Tres grandes temas son considerados en la misma: el concepto de Suárez acerca de la metafísica cristiana, su criteriología y la reconstrucción criteriológica de la metafísica, con la famosa cuestión de la distinción no-real entre esencia y existencia. El segundo autor es Balmes: su personalidad y su sistema. Este último aparece como el primer sistema filosófico no escolástico (prescindamos de Rosmini, por su ontologismo). Además ha contribuido de modo decisivo al nuevo humanismo cristiano. La última parte es dedicada a los autores contemporáneos, de los cuales son presentados Juan Zaragüeta, Javier Zuviri, Muñoz Alonso y Eugenio D'Ors. Al final de cada estudio se da una selecta bibliografía.

SAGRADA ESCRITURA

En el presente boletín vamos a dar prioridad a algunas obras que, o por su valor intrínseco o por la actualidad de los temas que tocan, merecen una especial atención¹.

¹ Para este boletín contamos con la colaboración de M. Perdía, G. Maturana, L. Aquino, A. Sáenz, V. Marangoni.

El primer argumento que se nos presenta es el de la teología bíblica, disciplina sobre cuya legitimidad, significación, métodos, etc., se discute con ardor tanto en el campo protestante como en el católico (cfr. R. Schnackenburg, *La théologie du N. T.*, p. 11). Una de las cuestiones más fundamentales, pero que se elude con frecuencia, es establecer la verdadera noción de teología bíblica. Con el título *Naturaleza de la teología bíblica*, publica P. Artola² el extracto de una tesis doctoral presentada en la Facultad Teológica de la Universidad de Friburgo en el curso 1958-59. En las páginas introductorias, después de subrayar la dificultad del tema: "los autores prefieren emplearse en hacer teología bíblica, más que en definirla o en determinar su naturaleza y objeto propios" (p. 12), resuelve algunas cuestiones de método y da ubicación a su ensayo: "el fin del presente estudio es determinar en metodología teológica el objeto específico de la teología bíblica y sus relaciones, con la teología positiva y especulativa, consideradas como partes integrantes de la única teología católica". Observa el autor, que el único dato, al parecer, adquirido y cierto sobre la naturaleza de la teología bíblica, es su pertenencia a la teología positiva como su primera y más principal parte (p. 14). Por esto sitúa el nudo del problema en el plano de la teología positiva: "mientras no se llegue a determinar con claridad el objeto y funciones específicas de la teología positiva, será imposible hacer luz en el dominio restringido de la teología bíblica" p. 1(6). El trabajo, dividido en cuatro partes, consta de dos secciones: una dedicada a la teología positiva; otra, directamente a la teología bíblica. La primera sección se abre con una visión panorámica del origen y desarrollo del concepto de teología positiva (parte I), síntesis histórica que llega hasta las posiciones más recientes de Congar y Muñiz. Sigue un ensayo de crítica y síntesis de las doctrinas antes tratadas (parte II). Con esto queda allanado el camino para la segunda sección donde se aborda el problema central: cometido propio de la teología bíblica y sus métodos. Pero antes presenta Artola una breve reseña histórica de la expresión *teología bíblica* y de las nociones que de ella se han dado (parte III). Se detiene, como es natural, en las posiciones más recientes. Las últimas páginas están dedicadas a un ensayo de síntesis de la doctrina bíblica (parte IV). Breves resúmenes sirven de articulación entre las diversas partes. El trabajo termina con una excelente bibliografía, convenientemente dividida. El estudio nos resulta muy interesante. El planteo inicial: "la cuestión del constitutivo de la teología bíblica no es cuestión escriturística sino teológica, que debe ser estudiada con método teológico, no exegético" (p. 13), y el haber encuadrado el problema de la teología bíblica dentro de otro más general (la teología positiva), nos parecen dos principios luminosos, indispensables para evitar peligrosos escollos a veces muy disimulados. La

² P. Artola, *Naturaleza de la teología bíblica*, Cisneros, Madrid, 1958, 136 págs. Las dos primeras partes de este ensayo fueron publicadas en *Verdad y Vida*, 19 (1961), p. 5-70.

insatisfacción provocada por la teología tal como se enseña en muchos seminarios (véase cómo la expone H. Rahner, *Teología de la predicación*, Plantin, Bs. As., pp. 195 s.) suscita la nostalgia de una teología más vital y una revisión de programas que, con frecuencia, es superficial (no cala hondo) o bien amenaza los pilares de la formación sacerdotal (cfr. M. Martínez de Vadillo, *Sobre el estudio vivo de la teología*, Sem. 6 (1960) p. 69-90). Se postula una vuelta a las fuentes —característica de nuestra época— en busca del dato virgen. Este movimiento ha convertido a la Biblia en el centro de los estudios teológicos. Pero el entusiasmo no va siempre acompañado de sabiduría y discreción. J. Gervais en un interesante artículo titulado *Thèmes bibliques et théologie spéculative*, RUO., 32 (1962) p. 5*-24*, denuncia la deformación de cierta tendencia que pretende oponer la Biblia a la teología especulativa y querría que ésta fuera sustituida por aquella. No es difícil observar, a veces, cierta animosidad, subestimación o al menos prescindencia entre los profesores de dogma y de Escritura, como si se tratara de dos profesiones antagonicas o divergentes. Atinadas son las reflexiones de K. Rahner a teólogos y escrituristas (K. Rahner, *Vom Konflikt zwischen Exegese und Dogmatik heute*, Orientierung, 25 (1961), p. 141-144; 157-162; apareció también en latín: *De exegesi et dogmatica*, VD., 40 (1962), p. 57-73). Muy acertado nos resulta también el procedimiento de las síntesis históricas que figuran en la primera y tercera parte. Aquí, como en otros casos, la historia es maestra de la vida. Ella nos enseña que estas inquietudes han sido compartidas por otros pensadores, nos ayuda a precisarlas y orientarlas, nos muestra la parte débil de las soluciones propuestas, contribuye a perfilar una respuesta satisfactoria. En cuanto a la bibliografía, sería bueno completarla con trabajos posteriores a 1959, especialmente R. Schnackenburg, *La théologie du N.T.* (Desclée de Brouwer, Bruges, 1961, 123 pgs. cap. I). El ensayo de Artola se hace recomendable por el acopio de material y el enfoque del problema (no compartimos todas sus ideas). Puede servir de punto de partida para trabajos más especializados.

Las diversas disciplinas teológicas —dogma, Escritura, moral, vida espiritual— permanecieron orgánicamente ligadas, en la edad de los grandes escolásticos, gracias a la doctrina de los cuatro sentidos de la Escritura (cfr. L. Alonso Schökel, *Biblische Theologie des Alten Testaments*, St. Z., 172 (1963), p. 34-50). Luego se fueron disociando, para mal de la exégesis (que fue perdiendo su arraigo en la fe), de la teología (que vio debilitarse su unión con la Escritura) y de la lectura espiritual. Hoy día asistimos a un proceso inverso —como se desprende de la crítica anterior— en busca de un vínculo orgánico entre exégesis, dogma y caminos espirituales. Es más que nada un problema de mentalidad. A renovar este espíritu se endereza el trabajo monumental de De Lubac, *Exégesis medieval*, cuya primera parte comentamos en *CyF.*, 16 (1960), p. 95 (sobre su valor desde el punto de vista patristico y medieval remitimos al juicio de dos especialistas, Camelot y Bataillon en la *RSPT.*, 44 (1960), p. 559-560 y 660-661, respectivamente).

Se publica ahora el primer tomo de la segunda parte³, que trata de la teología medieval, especialmente de la exégesis medieval. Los dos primeros volúmenes habían mostrado al lector la continuidad de la tradición, la cual, desde la época patristica hasta el siglo XII, cristalizó en la doctrina de los cuatro sentidos de la Escritura (RB., 34 (1960), p. 261-266). El presente volumen está dedicado al giro (verdadero o supuesto) que los historiadores de la exégesis bíblica creen detectar en el espíritu y método de los autores del siglo XII. Este giro sería visible, de un modo especial en la escuela de S. Victor, y tendría predecesores en la época carolingia. A diferencia de los tomos precedentes —en los que trató el autor de los sentidos de la Escritura, criterio de distinción, uso ,etc., de un modo continuado— De Lubac se aplica en este volumen a verificar si, a partir de la posición clásica, Hugo de S. Victor, su escuela y sus predecesores han introducido alguna innovación, y si la hay, en qué consiste. La opinión más común entre los historiadores es la siguiente: la alta edad media aprovechó la Biblia con la ayuda de un método alegórico, herencia de S. Gregorio el Grande, figura relevante de aquellos tiempos bárbaros, de decadencia. La barbarie exegética se va disipando a medida que el influjo de S. Jerónimo se va dejando sentir en algunos escritores —especialmente los Victorinos— mejor dotados de sentido crítico. De Lubac se opone a este esquema, no porque niegue la existencia de cierto cambio en el siglo XII, sino porque no está de acuerdo con algunas interpretaciones arbitrarias y tendenciosas, que se les dan. Bernon de Reichenau, Hugo de S. Victor, la escuela victorina y Joaquín de Flore, son los personajes estudiados por De Lubac. A propósito de Bernon estudia dos interesantes problemas. Uno, crucial: el único principio de inteligibilidad de la Escritura entera (A y NT.), que es Cristo. El segundo es la hipótesis de una línea jeronimiana que en la alta edad media habría preparado la época de la exégesis literal. La obra de De Lubac contiene una extraordinaria documentación y encierra un tesoro de enseñanza que brota del contacto vivo con la exégesis de tiempos pasados. Para una información más amplia cfr. P. Grelot, RB., 68 (1961), p. 423-427; Mc.Nally, ThSt., 22 (1961), p. 445-454; R. Javelot, RSR., 35 (1961), p. 329-332; M. O. Mailhiot, RTh., 61 (1961), p. 590-596.

La literatura de los últimos años ha puesto de moda el problema Biblia-tradición⁴; pero la controversia adquiere mayor jerarquía después del pro-

³ H. De Lubac, *Exégèse médiévale: Les quatre sens de l'Écriture. Seconde partie*, I, Aubier, Paris, 1961, 559 págs.

⁴ Valiosos, por su carácter informativo y bibliográfico, son los artículos de J. Beumer, *Das katholische Traditionsprinzip in seiner heute neu erkannten Problematik*, Schol., 36 (1961), p. 217-240; J. Mousson, *De relatione inter S. Scripturam et Traditionem*, Coll. Mechl., 45 (1960), p. 138-143; B. D. Dupuy, *Les questions posées par les théologiens protestants à la doctrine catholique de la tradition et du magistère*, Sal., 24 (1962), p. 243-260; J. Gaffney, *Scripture and Tradition in Recent Catholic Thought*, Theologian, 17 (1961), p. 87-102. El último artículo señala las relaciones

yecto de Constitución Dogmática presentada a los miembros del Concilio Vaticano II por el card. Ottaviani el 14 de noviembre de 1962. Su título es: de Fontibus revelationis, y el cap. I especifica: de duplici fonte (ver los comentarios recientemente publicados: B. Kloppenburg, *Defensibilidadade da suficiencia material da S. Escritura*, REcB., 23 (1963) p. 13-35; J. Dupont, *Écriture et Tradition*, NRTh., 85 (1963) p. 337-356; 449-468; K. Rahner, *Schrift und Traditio: Ein Referat zum Konzilsschema über die göttliche Offenbarung*, WW., 18 (1963) p. 269-280). Dos autores sobresalen por la variedad y seriedad de sus aportes en esta materia: J. Beumer y J. R. Geiselmann. Este último, verdadero descubridor de la teología del siglo XIX, sobre todo de la escuela de Tübinga, (cfr. N. Waltey, en RSPT., 46 (1962) p. 292-293, a propósito de la obra *Kirche und Überlieferung*, publicada para celebrar los 70 años de Geiselmann), se decidió en 1962 a publicar un extenso estudio sobre *la Escritura y la Tradición*⁵, que tenía preparado desde 1959. Lo hizo a instancias de Y. Congar y K. Rahner. El subtítulo (a propósito de las actuales discusiones sobre la relación entre la S. Escritura y la Tradición no escrita), precisa el fin de esta obra madurada durante largos años: comprender mejor la esencia de la tradición y su relación con la S. Escritura. La atención de Geiselmann se dirige, en primer lugar, a la tradición apostólica, a su prolongación en la tradición de la Iglesia, y al papel de la Escritura en todo este proceso (*Präludium*). Pero la tradición no es sólo un fenómeno religioso, es también un fenómeno humano, cuyas leyes analiza el autor, para fundamentar, con ellas, la teología de la tradición divina (primera parte). Un breve examen del estado actual de la controversia, nos muestra las variantes producidas en el seno del protestantismo y del catolicismo frente al problema Escritura-Tradición, y sus causas, entre las que figura la publicación de las actas del concilio de Trento por la Görres-Gesellschaft (segunda parte). La enseñanza del Concilio Tridentino sobre la relación entre Escritura y Tradición y su influjo en la enseñanza postridentina, forma, con justicia, el núcleo central del trabajo (tercera parte). El concilio legó a la teología posterior la tarea de aclarar la relación entre estas dos fuentes de la revelación. Con M. Cano y Pedro Canisio se va imponiendo una solución que domina en el pensamiento teológico moderno y todavía no ha sido del todo superada (cuarta parte). A esta altura de su estudio, Geiselmann juzga necesario explicar qué se entiende por tradiciones no escritas, tanto en el mismo Concilio (quinta parte) como en dos teólogos especialmente vinculados al Concilio: Juan Driedo (sexta parte) y Roberto Belarmino (séptima parte). Yendo al problema central: ¿qué opinar de la

de este problema con la inspiración, los sentidos de la Escritura y otros problemas teológicos.

⁵ J. R. Geiselmann, *Die Heilige Schrift und die Tradition*. Zu den neueren Kontroversen über das Verhältnis der Heiligen Schrift zu den nichtgeschriebenen Traditionen. Quaestiones disputatae, 18. Herder, Freiburg, 1962, 282 págs.

suficiencia material de la Escritura? Si se refiere a las verdades de la fe, una larga tradición desde Ireneo hasta Gerson atestigua esta suficiencia (octava parte), siendo pocos los que disienten en ese mismo período (novena parte). En cambio, cuanto a los usos y costumbres, es unánime la tradición de que la Escritura no es suficiente, hay que recurrir a la tradición no escrita (décima parte). Los padres del Concilio Tridentino expresaron diversos puntos de vista sobre este problema (undécima parte). El largo estudio de Geiselmann arroja el siguiente resultado: La Escritura es suficiente en lo concerniente a la fe. Esto no significa, sin embargo, que se afirme el principio de la *sola-Scriptura*, ya que el canon se establece con recurso a la tradición y a las decisiones de la Iglesia. La comprensión de la Escritura en puntos de fe o costumbres no puede prescindir de la tradición patristica —que en tal caso será tradición interpretativa— y del sentido que la Iglesia les ha dado o les da. Distinta es la situación en lo referente a los usos y costumbres: en este punto, la Escritura es insuficiente y necesita de la Tradición que en tal caso es constitutiva. Un índice alfabético de autores cierra la obra. Con razón afirma A. Ibáñez, en su crítica, que apenas queda nada por tratar de cuanto se refiere al tema de la suficiencia o insuficiencia de la Escritura. También compartimos su opinión de que la obra de Geiselmann es fundamental para cuantos deseen, en adelante, estudiar el problema (cfr. *Scriptura*, 10 (1963) p. 99 s. Interesan también las observaciones que allí se leen).

Pero la contribución de Geiselmann al problema de la tradición, no se limita a sus múltiples trabajos personales; también sabe dar estímulos a la investigación de otros estudiosos y para esto ha creado una nueva serie titulada *Die Überlieferung in der neueren Theologie*. De ella nos acaba de llegar el tomo V, *La doctrina de la tradición en la escuela romana*: su autor es W. Kasper⁶. Los comienzos de este estudio se remontan a 1954 —un trabajo de seminario cuyo animador es Geiselmann— y se convierte, andando el tiempo, en una tesis doctoral presentada en la universidad de Tubinga en el curso 1960-61. La introducción expone la contribución de la *escuela romana* a la moderna controversia sobre la doctrina de la tradición; señala luego los límites de esta escuela, lo esencial de su teología y la historia de sus investigaciones; da una semblanza de las principales figuras: Perrone, Passaglia, Schrader, Franzelin. La primera parte de la obra está dedicada a Perrone: ubicación de su doctrina, y diversos tópicos, como Iglesia y tradición, Escritura y tradición, Tradición y medios de transmisión. En estos cuatro capítulos se desarrolla el pensamiento del teólogo romano, cuyo principal mérito consiste en haber ampliado el concepto posttridentino de tradición. Según Perrone la tradición comprende no sólo las verdades de la fe no contenidas en la Escritura, sino que abarca también todo el conjunto de verdades de la fe cristiana. Enumera Kasper las ventajas de esta nueva

⁶ W. Kasper, *Die Lehre von der Tradition in der Römischen Schule*. Herder, Freiburg, 1962, XVI-447 págs.

noción de tradición, que pasa de Perrone a otros miembros de la escuela —discípulos suyos— Passaglia y Schrader. A ellos está dedicada la segunda parte de la obra. Asistimos a la formación de la doctrina acerca de la tradición en estos autores, y al estudio de la tradición, como testimonio humano divino, en sus principales obras. Ellos han elaborado una verdadera teología de la tradición, oponiéndose a la corriente, aún hoy día en boga, de que la tradición ofrece poca materia a la especulación y es uno de los problemas preferidos del historiador del dogma y del teólogo positivo. (Cfr. D. van den Eynde, *Problemi e Orientamenti di teologia dommatica*, I, p. 248). Con Franzelin, en su célebre tratado *De Traditione*, la elaboración llega a su plenitud, y por su medio ejerce gran influjo en el Concilio Vaticano I. A este Concilio dedica el Autor las últimas páginas de su estudio. La documentación es excelente (la bibliografía ocupa las páginas 423-439) y los índices de materia y autores bastante detallados. La obra de Kasper se recomienda por su juicio muy ponderado, por su información amplia y de calidad, y por su lenguaje fácil, agradable. Con ella tenemos una imagen acabada del período que media entre el Concilio Vaticano I y el gran teólogo J. A. Möhler, inspirador de Perrone. A Möhler queda consagrado el próximo volumen de esta colección.

Pasando a las monografías sobre temas bíblicos, citemos la obra de Lécuyer, *El sacrificio de la nueva Alianza*⁷, que se sitúa en una perspectiva bíblico-litúrgica. Es un estudio serio de la relación entre Ex. 19-34 y la Misa. Se divide en tres partes desiguales cuanto al valor y la extensión. La primera muestra la importancia del sacrificio sinaítico en el AT, la tradición judía y el NT. Parafrasea, más que interpreta, textos bien elegidos, esquivo las controversias y pasa por alto problemas de texto. La segunda parte expone la nueva alianza y el sacrificio de Cristo. Con pasajes tomados del NT, especialmente de la carta a los Hebreos, y citas de los Padres, demuestra que el sacrificio de Cristo es la realización de cuanto está contenido en el sacrificio del pacto sinaítico, y la inauguración de la vida del nuevo pueblo de Dios, la Iglesia conducida por el Espíritu Santo. La tercera parte es un afinado estudio de la eucaristía como sacrificio de la nueva alianza. Los índices de citas bíblicas, fuentes judías, fuentes patristicas y medievales, fuentes litúrgicas, que figuran al final de la obra prestan buenos servicios. La documentación que utiliza Lécuyer es bastante completa. Se echa de menos, con todo, en la primera parte, el célebre estudio de G. E. Mendenhall, *Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East*, Pittsburg, 1955 (cfr. *The Biblical Archeologist*, 17 [1954], p. 26-46; 49-76) sobre los pactos hititas, que arroja mucha luz para comprender el pacto sinaítico. Tenemos palabras de encomio para la obra de Lécuyer, que es una buena contribución para que los estudios litúrgicos tengan un sólido fundamento.

⁷ J. Lécuyer, *Le sacrifice de la Nouvelle Alliance*, Mappus, Paris, 1962, 300 págs.

La escasez de publicaciones, en el campo católico, sobre un tema tan importante como la teología de las misiones, nos obliga a señalar la importancia del libro de Santos Hernández, *Teología bíblico-patristica de las misiones*⁸. Más que una obra de profunda investigación, son unos apuntes, que ofrecen sugerencias y bibliografía abundante para trabajos de mayor amplitud y hondura. Se expone, ante todo, el concepto de misión en la Escritura. En el AT. aparece encuadrado en el mismo pueblo judío como concepto histórico, y en los diversos libros, como concepto doctrinal. En el NT. el estudio tiene por marco la persona de Jesús, su conciencia misionera y su doctrina de la salvación; alcanza luego a S. Pablo como apóstol de los gentiles. La parte patristica expone el pensamiento de los Padres sobre el concepto de misión, y añade algunos documentos del magisterio de la Iglesia en aquellos primeros siglos. Breve índice alfabético de autores y lugares citados. La presente obra podría ser consultada con provecho por los alumnos en sus tareas de clase y por cuantos se interesan por el problema misional.

La polémica en torno al tema Ley-Evangelio que, fiel a su eterna actualidad, vuelve a encenderse hoy, se podría replantear desde una base menos abstracta, más constructiva en la forma del paralelo Moisés-Cristo. Con estas palabras encuadra y comienza L. M. Armendáriz su obra *El nuevo Moisés*⁹, cuyo núcleo fue presentado como tesis doctoral en la universidad de Innsbruck. El binomio Ley-Evangelio, encarnado en el paralelo Moisés-Cristo, lejos de estar agotado, apenas ha dado sus frutos teológicos y kerigmáticos, pese a la importancia que ha tenido en la Biblia y la tradición. ¿Cómo realiza Cristo a Moisés? ¿a la letra? ¿potenciando la misma línea? ¿o solo analógicamente? En este caso ¿hasta dónde se extiende y ahonda esta analogía, y quién da la pauta en los parecidos y desemejanzas? La respuesta a estas preguntas podría ser estrictamente bíblica o patristica o puramente dogmática. El autor elige un camino intermedio a través de las exégesis y desarrollos de un Padre de la Iglesia en quien encuentra materiales abundantes, en gran parte sin explotar, Cirilo de Alejandría. El trabajo se divide en seis capítulos: 1) Moisés, profeta de Cristo: exégesis ciriliana del Pentateuco; 2) Moisés, iniciador de Cristo: la obra de Moisés con Israel; 3) Moisés, necesidad de Cristo: fracaso de la ley; 4) Moisés, frente a Cristo: comparación de los dos Testamentos; 5) Cristo, el nuevo Moisés: una analogía; 6) La analogía de la sombra: teoría sobre las relaciones entre Cristo y Moisés. Una bibliografía muy completa, atestigua la seriedad de este libro verdaderamente espléndido en el que apreciamos claridad de ideas, citas selectas, exposición muy sistemática, análisis agudo e interesantes comparaciones con otros Padres. Armendáriz cala hondo en el tema y ofrece

⁸ A. Santos Hernández, *Teología bíblico-patristica de las misiones*, Sal Terrae, Santander, 1962, 241 págs.

⁹ L. M. Armendáriz, *El Nuevo Moisés*. Dinámica cristocéntrica en la tipología de Cirilo Alejandrino, Fax, Madrid, 1962, XVIII-237 págs.

una estimable contribución tanto a los estudios bíblicos (tipología, armonía de los dos Testamentos) como a los patristicos.

Las monografías católicas sobre la profecía de Isaías son poco frecuentes. Esta circunstancia y el interés del tema elegido, hacen del trabajo de Virgulin, *La fe en el profeta Isaías*¹⁰, un libro muy estimable. En efecto, ya algunos estudiosos como Procksch, Weber, Kittel, Sellin, Weiser habían subrayado la importancia de la fe en Isaías. El y Paulo son las figuras máximas de la fe en la historia humana. Sin embargo, se echaba de menos un estudio a fondo, cual lo realiza Virgulin con esta tesis doctoral presentada en el Pontificio Instituto Bíblico en 1949. El intento del autor es investigar el concepto, los aspectos, la evolución y la importancia de la fe en el libro de Isaías. No es mucho el material que ofrece la profecía. Se reduce a cuatro o cinco términos, dos o más veces repetidos. Aunque el libro se toma en su estado actual, no pasan inadvertidos los delicados problemas estilísticos y literarios inherentes al mismo. El escrito no ha sido compuesto como exposición sistemática de un argumento, sino como colección de oráculos circunstanciales. Existen, con todo, ideas fundamentales, principios básicos que coloran la óptica del profeta. Estas ideas se repiten ampliadas, a modo de círculos concéntricos, desarrolladas con nuevos matices, conforme a las circunstancias. La adición de todos estos aspectos permite obtener una imagen completa del pensamiento de Isaías. El estudio comprende dos partes. La primera, exegética y analítica, examina los textos y secciones de la profecía teniendo en cuenta el contexto y las cuestiones filológico-conceptuales. Son ocho capítulos que corresponden a las grandes secciones del libro. La segunda, sintética, y teológica, recoge los datos de la primera parte, encuadrando el concepto de fe en la teología de la profecía y precisando su función en la mentalidad de Isaías y su escuela. Tres buenos índices—autores, textos de Isaías, materia—epilogan la obra. Una extensa bibliografía, que el autor ha procurado actualizar, avalan la seriedad del trabajo, el mejor que hoy conocemos en esta materia.

En el mismo campo del profetismo, la colección *Lectio Theologica*, de la que nos hemos ocupado en otras ocasiones (CyF., 15 (1959) p. 544; 17 (1961) p. 184), acaba de publicar un breve comentario a *Los profetas menores y Daniel*, obra original de A. Colao¹¹. Más que un comentario, es una introducción sencilla y clara que pretende hacer revivir la época y el clima espiritual en el que cada libro profético ha sido compuesto. A modo de introducción, se exponen algunas puntualizaciones acerca del valor del AT. en general, del concepto de profeta y de los profetas menores. Una nota bibliográfica da cuenta de algunas publicaciones, bien elegidas, en castellano, francés e inglés (se ha deslizado un pequeño error: *Verbum Dei*

¹⁰ O. S. Virgulin, *La fede nella profezia d'Isaia*, Quaderni della rivista "Bibbia e Oriente", n. 2, Milano, 1961, 180 págs.

¹¹ A. Colao, *Los profetas menores y Daniel* (Lectio theologica), Athenas, Cartagena, 1961, 227 págs.

es una traducción y adaptación española de una obra escrita por autores ingleses (no alemanes, como dice Colao) cuyo título es *A Catholic Commentary on Holy Scripture*. La obra se asemeja mucho en su encuadre a las de la *Lectio Divina*, de la cual han sido publicadas, en traducción, los libros de Auvray y Gelin.

Pasando al NT., las parábolas del evangelio proporcionan una rica y valiosa materia, tanto a la predicación como a la catequesis. Sin embargo, pese a su aparente diafanidad, no es fácil abrirse paso entre el follaje de elementos que componen la parábola, y llegar hasta el fruto mismo de su enseñanza. Por esto no nos extraña que exegetas de probada calidad les dediquen sustanciosos comentarios destinados a catequistas y predicadores. Hace poco presentamos la obra de F. Mussner, *El mensa, e de las parábolas* (CyF., 17 (1961) p. 398 s.). Hoy nos ocuparemos de H. Kahlefeld (cfr. CyF., 18 (1962) p. 468) en su libro, *Parábolas y enseñanzas en el Evangelio*¹². Se trata de la primera parte de un comentario, que en su elaboración ha crecido más de la cuenta y desborda la capacidad de un volumen que sea de bolsillo, como deseaba el autor. Las parábolas se agrupan en torno a ciertos temas, que sintetizan su enseñanza. Se divide en cinco partes: el evangelio y su dinamismo; el tiempo mesiánico; la advertencia a Israel; la disponibilidad; el compromiso. Las notas, breves, se encuentran al final del libro. Kahlefeld espera que el lector colabore en el estudio, y lo guía cuidadosamente a la comprensión de la parábola. Va directamente al grano. Advierte que, cuando el texto evangélico se mira de cerca, tras su aparente continuidad, es dable descubrir una complicada estructura de tradiciones antiguas y recientes. Hay que buscar la forma primitiva del relato, su situación inicial; hay que valorar en lo justo el *kerygma* y comprender las alternativas de la tradición. Así se llega a determinar el sentido preciso de la parábola, a captar su valor permanente, y a hacerse cargo del motivo por el cual la tradición la ha conservado (p. 22). De este modo simple y pedagógico, el lector se va familiarizando con las distintas etapas de la formación del texto evangélico (cfr. J. Dupont, *Les béatitudes*, p. 10-16) y aprende la técnica de la interpretación: ubicar los textos en su situación inicial, en la enseñanza total de Cristo, en el medio vital de la comunidad primitiva, en la óptica del evangelista (p. 38-40).

Uno de los problemas más delicados de la exégesis lo constituyen los escritos de S. Juan (cfr. C. Vagaggini, *La XVII settimana biblica italiana*, D.Th., 66 [1963], p. 84-98). Con el título *Estudios juaninos*, nos ofrece A. Feuillet¹³ una colección de artículos ya publicados en diversas revistas, con algunas enmiendas y adiciones. La obra contiene dos partes desiguales. La primera —la más extensa y quizá la más importante— dedicada al evange-

¹² H. Kahlefeld, *Gleichnisse und Lehrstücke im Evangelium*, Knecht, Frankfurt, 1963, 192 págs.

¹³ A. Feuillet, *Études johanniques*. (Musseum Lessianum, Section biblique n. 4), Desclée, Bruges, 1962, 373 págs.

lio, toca sólo algunos temas principales (bodas de Caná, el discurso sobre el pan de vida, la estructura de los capítulos 9-12, el tiempo de la Iglesia, la participación actual en la vida divina según S. Juan) que permiten formarse una idea precisa de la estructura general y de la orientación del evangelio juanino. Lo más interesante, a nuestro juicio, es el estudio sobre el capítulo VI, y el tiempo de la Iglesia según el IV evangelio. El estudio sobre el pan de vida ha tenido mucha aceptación y ha sido, con frecuencia, solicitado. La espina dorsal la forman tres temas, estrechamente ligados, subyacentes a todo el discurso: el maná considerado como símbolo de un alimento espiritual, el festín mesiánico, el banquete de la sabiduría. En cuanto al capítulo consagrado al tiempo de la Iglesia, es importante por los horizontes teológicos que proporciona sobre esta etapa tan fundamental de la *Heilsgeschichte* (cfr. E. Lamirande, *Le temps de l'Eglise*, RUO., 32 [1962], pp. 25*-45*; 73*-87*). La segunda parte está dedicada a un escrito cuyo fin es subrayar el sentido cristiano de la historia: el Apocalipsis. Entre los temas tratados (significado de los 24 ancianos, aporte del c. 10 en la solución del problema escatológico, interpretación del c. 11) reviste especial interés uno titulado: el Mesías y su madre según el cap. 12. Conocidas son las dificultades de este importante capítulo, que desde hace algunos años suscita nuevos trabajos y discusiones (cfr. Prigent, *Apocalypse*, 12: *histoire de l'exégese*, Tübingen, 1959; R. Laurentin en RSPT., 46 (1962) p. 333 s.). La opinión de Feuillet es que la visión contada por S. Juan se refiere, en primer lugar, a la Sión ideal de los profetas y a la Iglesia de Cristo. En cuanto a María, la referencia es secundaria y subordinada (interesante por sus reflexiones sobre el particular y por la bibliografía, es el artículo-ensayo de S. Bartina, *La celeste mujer, enemiga del Dragón* (Apoc., 12) EphMar., 13 1(963) p. 149-155). Estos estudios, escritos por un especialista, sirven de excelente iniciación a los que deseen asimilar el pensamiento juanino.

El pensamiento juanino es objeto de otro interesante estudio escrito en alemán por E. Przywara y traducido por B. Unrueta. Su título: *El cristianismo según S. Juan*¹⁴. La obra forma parte de un trabajo total sobre el cristianismo según la revelación, que está en proyecto y que aparecerá en varios tomos. Es el resultado de sermones y conferencias pronunciadas por el autor, en los cuales fue presentado el misterio cristiano tal como aparece en las fuentes de la revelación. La obra no es de tipo exegético o teológico, sino tiende a mostrar la estructura religiosa del cristianismo. En este sentido está en continuidad con dos obras anteriores muy importantes del mismo autor: *Analogía entis* (1932) y *Deus semper maior* (1939-41). El intento principal del autor es señalar la esencia del cristianismo, tal como está expresada en el evangelio de S. Juan, en el cual se completa y plenifica la revelación vétero y neo-testamentaria. A este propósito Przywara, apoyándose en el principio de la *analogía fidei*, va descubriendo la ar-

¹⁴ E. Przywara, *El cristianismo según S. Juan*, Dinor, S. Sebastián, 1961, 376 págs.

monía o conformidad interna de los testimonios de ambos Testamentos, haciendo ver el mundo de la fe, como una contextura sólida de misterios, progresiva y matizadamente revelados, los cuales tienen su coronamiento en el misterio del Logos-Jesucristo. Es interesante la confrontación con el esquema del gnosticismo primitivo cristiano de los tres reinos: el reino petriño del Padre, el reino paulino del Hijo, el reino juanino del Espíritu. Según este esquema, el evangelio de Juan es el evangelio de los últimos tiempos, de los tiempos de la plena efusión del Espíritu. Es decir que para Juan el Espíritu realiza y completa la obra del Padre y del Hijo. Esta obra conjunta de las tres Personas, Juan la enuclea en torno al concepto de *nupcias*. La voluntad del Padre invita a las nupcias (primeros tiempos); el Verbo del Hijo es la Buena Nueva de estas nupcias (tiempos medios) y el Espíritu es la unión nupcial o unión interna de la nupcialidad (últimos tiempos). En torno a estos conceptos el autor hace una magnífica síntesis de los datos del A. y NT., uniendo con un hilo común las revelaciones parciales contenidas en los distintos libros sagrados, logrando mostrar la existencia de una verdadera *analogia fidei*. En este sentido es una obra de mucho valor y utilidad que ofrece abundantes elementos para una teología bíblica. Por esto, resulta, en nuestra opinión, un tanto inaccesible al lector no iniciado, de escasa solvencia cultural-bíblica. No podemos dejar de señalar algunos lunares que afean la obra: la traducción es, a veces, oscura: son resabios del original que el traductor podría haber superado no siguiendo tan de cerca el texto alemán. Los párrafos son largos y complicados. Los errores de imprenta abundan y no quedan subsanados por la fe de erratas. No pocos han escapado a este control.

Varios son los autores que en los últimos años han tomado el discurso de despedida del Señor (Juan c. 13-17) como tema de un comentario exegético-espiritual. Ch. Hauret escribió *Les adieux du Seigneur*, y su obra fue traducida al castellano en 1955 (Ch. Hauret, *La despedida del Señor*, Rialp, Madrid, 1955, 330 págs.). H. van den Busche, en 1959, *Le discours d'adieu de Jésus*, Castermann, 1959, 155 págs. J. M. Bover publicó su *Comentario al sermón de la Cena*, BAC, Madrid, 1950, 324 págs. Para este boletín contamos con la traducción alemana de la obra de Behler, *Palabras de adiós del Señor*¹⁵. Este comentario no pretende ser una contribución científica a los grandes problemas que hoy se agitan en torno a la interpretación de los textos juaninos. Se trata, más bien, de proporcionar estímulo y alimento espiritual a una lectura espiritual, pausada y reflexiva, que los antiguos llamaban *Lectio divina*. Y este fin se obtiene, no con reflexiones personales, sino con acertadas explicaciones inspiradas, con preferencia, en la misma Escritura, en la liturgia, en los comentarios patrísticos, en los escritos de S. Tomás y otros santos. El autor no descuida las adquisiciones

¹⁵ G. M. Behler, *Dit Abschiedsworte des Herrn*, Müller, Salzburg, 1962, 332 págs. El original francés se titula *Les paroles d'adieu du Seigneur*, Du Cerf, Paris.

de la filología y de la sana crítica; más aún, tiene conciencia de que su comentario habría ganado mucho si hubiera utilizado los grandes comentarios exegéticos. Esta limitación no ha sido fruto de una decisión, sino de circunstancias diversas que el autor se contenta con insinuar. Además de la introducción al discurso de despedida (c. 13), distingue Behler tres discursos: c. 14; c. 15-16, 4a.; c. 16, 4b-33, y la oración por la nidad (c. 17). Estas tres partes forman el esqueleto del libro. Una vez establecidas las diversas pericopas del capítulo que se estudia, el comentario se desliza versículo por versículo. Índices de citas bíblicas y breve índice alfabético de autores, al final; al comienzo, las abreviaturas de las obras más citadas. El libro, tal como se presenta, constituye un rico comentario al discurso de despedida y una excelente guía para las almas deseosas de vida contemplativa. Las críticas publicadas con motivo de la edición francesa de la obra, nos eximen de mayor comentario (cfr. RB., 68 (1961) p. 448; CBQ., 23 (1961) p. 356 ss.; AmCl., 71 (1961) p. 508 ss.).

Si de los evangelios pasamos a S. Pablo, nos encontramos con una agradable novedad. La serie *Studia neotestamentica* se enriquece con un nuevo volumen dedicado a *S. Pablo y sus cartas*, obra de B. Rigaux¹⁶, el cual responde plenamente al espíritu de la colección (cfr. CyF., 18 (1962) p. 469). Como los problemas de la teología paulina fueron ya examinados en el volumen I, de R. Schnackenburg (CyF., 18 (1962) p. 469), Rigaux centra su trabajo en el estado actual de los problemas históricos y literarios. A modo de introducción dedica un capítulo a la interpretación del paulinismo en la exégesis contemporánea (el mismo que se publicó en *Recherches bibliques*, V, con algunos complementos). Después de una rápida ojeada a las biografías de Paulo tanto católicas como protestantes, examina el autor los dos problemas históricos que han polarizado la atención de la crítica actual: conversión y apostolado (c. III), y cronología paulina (c. IV). El primero se vincula con el aspecto teológico de la existencia paulina, ya que la conversión deja un surco muy profundo en la vida de Paulo. La cronología, por su parte, condiciona la fecha de sus escritos, e incide en la posible evolución de su pensamiento. La multiplicidad de opiniones y la importancia de los trabajos, hacía, hoy, más necesaria que nunca, la exposición de los resultados y de las cuestiones aún no resueltas. En cuanto a los problemas literarios, Rigaux se limita a la autenticidad y unidad de las cartas (c. V), puntos claves para la exégesis. Pareció también conveniente agrupar en una síntesis, los elementos, dispersos en comentarios y monografías, relacionados con las formas de la literatura paulina (c. VI). La carta a los Hebreos, tan emparentada con el pensamiento paulino, no podía escapar a este estudio. Sus problemas han encontrado un lugar en el último capítulo. Análisis y crítica se entrelazan en esta obra para señalar la evolución de las respuestas, las adquisiciones de la exégesis, y los límites de las investigaciones

¹⁶ B. Rigaux, *Saint Paul et ses lettres* (Studia neotestamentica. Subsidia, 2), Desclée, Bruges, 1962, 229 págs.

actuales. Nos agrada en Rigaux, junto con una amplia información, la claridad y concisión de sus exposiciones, el equilibrio y madurez de sus juicios. A cuantos se interesan en el estudio de S. Pablo, este libro les ofrece un valioso instrumento de trabajo y una orientación para las futuras investigaciones.

Con un grueso volumen sobre el cristianismo, en la teología paulina¹⁷, completa Cerfaux una brillante trilogía de estudios sobre S. Pablo: La Iglesia, Cristo, el Cristiano. En la presente obra nos dice que seguirá el desarrollo del pensamiento de S. Pablo, según lo ha hecho en sus dos obras anteriores, distinguiendo tres etapas: la de las epístolas a los Tesalonicenses, la de las grandes epístolas (Cor., Rom., Gal.), la de las epístolas de la cautividad (pp. 11-14). "El cristiano —afirma Cerfaux al esbozar su trabajo— nace del plan salvífico de Dios. Es la desembocadura de ese plan, situado en la intersección del mundo actual en trance de pasar, y del mundo futuro que se engarza ya con sus valores en el tiempo presente" (p. 23). Por eso la primera de las cuatro partes en que distribuye su estudio, se ocupa de *la economía cristiana*: lo central es la intervención de Cristo, especialmente con su muerte y resurrección; luego la vocación de Pablo y su misión de predicar a los gentiles; y finalmente la trasmisión del mensaje de Dios y la fe. A este último punto da el autor la correspondiente importancia, ya que la fe es la respuesta del cristiano al mensaje divino, significa la entrada en la existencia cristiana y la abertura del hombre al plan salvífico, y finalmente deberá llenar toda la vida del cristiano para que ésta tenga sentido (pp. 132-138). Pero no es la fe la que salva, ni el mensaje como tal: "La salvación se obtiene por la eficiencia de la resurrección de Cristo —precedida de la eficacia expiatoria y redentora de su muerte querida por Dios—, transmitida por el mensaje apostólico. La salvación es ofrecida a todos los hombres, pero no ejerce su eficiencia real más que sobre los cristianos, e.d., aquellos que reciben el mensaje en la fe" (p. 140). Como el cristiano participa ya de la muerte y la resurrección de Cristo, su vida adquiere una fundamental orientación escatológica. Así pues, Cerfaux desarrolla ese tema en la segunda y tercera parte: *la esperanza cristiana y el estado actual del cristiano*. El aspecto escatológico es enfocado directamente en la segunda parte, al estudiar la parusía, la resurrección del cristiano y su destino eterno. Apenas algo más de 70 páginas es poco para un tema tan amplio, y el mismo autor reconoce sus deficiencias y límites, en particular por haber dejado de lado un tema capital: el aspecto cristológico (p. 142). Bien es verdad que en su *Le Christ dans la th. de st. Paul* emplea más de 150 pp. en él; pero por eso mismo lamentamos que lo haya entrelazado poco en el presente estudio. Ni tampoco tiene en cuenta estudios importantes al respecto, como el de F. Durrwell, *La Résurrection de Jésus, mystère de salut* (Le Puy-Paris, Mappus, 1954, 2ª ed., 431 p.). Al tratar,

¹⁷ L. Cerfaux, *Le Chrétien dans la théologie paulinienne* (Lectio divina 33), Du Cerf, Paris, 1962, 539 págs.

en la tercera parte, del estado actual del cristiano, recorre el don del Espíritu Santo, la comunión con Cristo, el don de la justicia. Esta es la parte más amplia (pp. 219-428) y la más rica en sugerencias para la vida cristiana. Sin embargo, observamos que deja de lado o trata escasamente un par de cuestiones importantes en la teología paulina: 1) el tema de la caridad, sólo esporádicamente enfocado en forma directa (notamos extrañados que no hay ninguna referencia a la monumental obra de C. Spicq, *Agapé*, París, Gabalda, 1959, 3 tomos; si bien es probable que no le haya llegado a tiempo); 2) el tema de la libertad cristiana (pp. 414-421). Estamos convencidos de que *parresía* representa en S. Pablo la libertad del cristianismo, mucho mejor que *eleuthería*. El mismo Cerfaux lo admitió de paso en *Le Christ...* (p. 106, nota 2) donde insinúa el tema, indicando la relación que tiene con la vida cristiana en general y con la vida del apóstol en particular. Pero en el presente libro sólo hay una mínima mención (p. 177, nota 4), y ni siquiera tiene en cuenta el excelente artículo de Schlier, *Theol. Wörterbuch zum N.T.*, V, col. 869-884. La cuarta y última parte, apoyada principalmente en las epístolas de la cautividad, desarrolla *el cristiano frente al misterio de Dios*. Es este uno de los temas paralelos que podemos seguir en su trilogía: brevemente esbozado en *La Théologie de l'Eglise*, en *Le Christ...* llena el libro 3º, mientras que en el actual tomo acabamos de decir que ocupa el libro 4º. No es una mera repetición sino un desarrollo de acuerdo al enfoque peculiar de cada tratado. Es cierto que algunos puntos se entrecruzan (cfr., v.g., cap. 2 y 3 del libro 3º de *Le Christ...* con el libro 4º de *Le Chrétien...*); pero no puede menos de ser así. Pese al esfuerzo de síntesis de la conclusión general (pp. 495-505), no conseguimos evitar una impresión de escasa unidad, como si se tratara más bien de muchos temas yuxtapuestos (cfr. particularmente el libro 3º). Sin embargo, no podemos menos de desear una pronta traducción castellana (los dos libros anteriores sobre la Iglesia y Cristo ya la poseen) de este valioso aporte a la teología del laicado, o mejor dicho, del cristiano, cualquiera sea su puesto en la Iglesia. El libro se cierra con buenos índices de autores modernos, de citas bíblicas, de materias y de palabras griegas, fuera del índice general. Con esta nota bibliográfica más extensa que lo habitual queremos rendir nuestro homenaje a este gran maestro de la exégesis.

Una acción pastoral fundada en la Biblia tendría que entrar en contacto vivo con la actividad salvífica de Dios, con la acción pastoral del mismo Dios, en un pueblo concreto. La Biblia es el terreno más apto para descubrir esos caminos insondables de Dios. Tal es la ambición de J. Apecechea Perurena, en su libro *Fundamentos bíblicos de la acción pastoral*¹⁸, en el cual esboza las grandes líneas pastorales de la Biblia. No intenta narrar hechos o enumerar datos, sino descubrir una mentalidad cuya asimilación y aplica-

¹⁸ J. Apecechea Perurena, *Fundamentos bíblicos de la acción pastoral*, Flors, Barcelona, 1963, 148 págs.

ción redundaría en servicio de la acción pastoral de la Iglesia, ya que la mentalidad bíblica, sus elementos teológico-pastorales, tienen un valor perenne. El trabajo presente se limita al AT. y contiene dos partes. La primera se ocupa de tres figuras prominentes —Noé, Abraham, Moisés— en cuyas vidas Dios ha ido engarzando progresivamente los elementos permanentes de la revelación. El marco y datos históricos se suponen conocidos. El autor se ciñe a subrayar aquellos elementos que son los grandes bloques de la historia de la salvación. La segunda parte abraza el mensaje de los profetas, que tratan de edificar sobre el fundamento que Dios ha puesto por medio de Noé, Abraham, Moisés. Después de algunas notas históricas, el estudio gira en torno a los conceptos de pecado y conversión, ya que estos elementos constituyen el flujo y reflujo de la acción pastoral de Dios con su pueblo, y de toda acción pastoral. El autor multiplica —con mucho acierto— los textos bíblicos, a fin de que las palabras del autor, no ahoguen las del autor. Una bibliografía selecta cierra la obra. El tratado es de calidad. Solo echamos de menos un poco más de hondura, en general —el autor habla sólo de un esbozo—, y en particular, una mayor elaboración del tema de la alianza. Apecechea Perurena nos ofrece no sólo un trabajo de pastoral bíblica, sino también —y quizá por esto mismo— una síntesis *Heilsgeschichte*, probablemente la primera que se escribe en castellano. Se han deslizado algunos errores en los nombres propios (Auzu en vez de Auzou, Garofalox en vez de Garofalo, etc.). Esperamos la parte complementaria dedicada al NT. Así tendremos una visión total de la historia de la salvación.

Dejamos para el final de este boletín algunas novedades interesantes en la literatura bíblica de lengua española. La primera es una obra de gran envergadura, llamada a tener un éxito difícil de precisar. Nos referimos a *La Sagrada Escritura*¹⁹, primer comentario exegético al NT. compuesto por profesores jesuitas de habla castellana. Un pedido del propio director de la BAC: “un comentario denso, crítico, literal, seguro y de actualidad”, señala el comienzo y la orientación de esta magna obra. Tres voluminosos tomos recorren los escritos del NT. en este orden: t. I, evangelios; t. II, epístolas paulinas; t. III, carta a los Hebreos, cartas católicas, Apocalipsis. Un esquema de trabajo da cierta unidad a la obra: introducción crítica, literaria y teológica. Texto sagrado vertido al castellano directamente de los originales. Paralelo al texto, corre el comentario que va debajo y es la parte más importante y extensa. Al pie de página, van las notas que sirven para completar el comentario unas veces; otras, para dar oportunas orientaciones bibliográficas; en determinados casos, según la dificultad o importancia del tema comentado, se añaden notas monográficas o *excursus* de especial interés crítico o teológico. Dentro de este esquema, queda un amplio margen

¹⁹ *La Sagrada Escritura, Nuevo Testamento*. Tomo I, Evangelios; t. II, Hechos de las Apóstoles y cartas de S. Pablo; t. III, Carta a los Hebreos, Epístolas católicas, Apocalipsis. BAC, Madrid, 1961, 1962, 1962; 1122, 1130, 894 págs. respectivamente.

para la iniciativa o la modalidad de cada autor. Una bibliografía general selecta, a todo el NT., figura al principio de cada tomo, seguida de la propia de los evangelios en el tomo I, del corpus paulinum en el t. II, y cartas católicas en el t. III. La bibliografía particular de cada libro se ha puesto al principio del respectivo comentario. Las siglas de los libros sagrados, de las fuentes y colecciones, de las revistas y diccionarios, que se citan a lo largo del comentario tienen su lugar al principio de la obra. Al fin del t. III, figuran importantes índices: alfabético de materias, geográfico litúrgico, de los principales términos griegos, de autores. Está en preparación un tomo de carácter introductorio a todo el NT., donde se estudie la problemática actual de los evangelios, géneros literarios, historicidad, simbolismo, problema sinóptico y otras cuestiones afines. Hemos advertido algunos errores —no sabemos si son tribuibles a los originales o a la imprenta— que esperamos desaparezcan en las próximas ediciones. La obra que presentamos no debería faltar en ninguna biblioteca, tanto de seminarios y centros de estudios, como de profesores y de cuantos desean conocer mejor el auténtico sentido del NT. Estamos agradecidos a la BAC por la feliz iniciativa y espléndida ejecución.

Otra obra de envergadura es el *Diccionario de la Biblia*, que la editorial Herder nos brinda en una magnífica impresión tipográfica²⁰. Historiemos un poco la génesis de este diccionario. En 1956 aparecía el último fascículo del *Bibel-Lexikon*, traducción alemana hecha por H. Haag, del diccionario de la Biblia publicado de 1941 a 1950 por especialistas belgas y holandeses, bajo la dirección de A. van den Born. Todos los artículos fueron parcialmente refundidos por sus propios autores para la edición alemana; y, cuando pareció necesario, reelaborados y puestos al día por Haag, en conformidad con las últimas investigaciones. La crítica se ocupó enseguida de la obra, y la acogida fue muy favorable (cfr. el n. 945 del elenco bibliográfico de Bibl. 38 (1957) aunque también le fueron señalados algunos defectos (cfr. A. Bea, Bibl. 38 (1957), p. 74 s.). La edición española, preparada por S. de Ausejo, con la colaboración de algunos profesores, utiliza los siguientes elementos: 1. todo lo que figura en la edición alemana de Haag, salvo algunos artículos parcialmente refundidos; en especial, *movimiento bíblico*, sustituido por otro de Ausejo; 2. sesenta artículos nuevos, tomados íntegramente de la segunda edición holandesa; 3. las adiciones preparadas por Haag para la segunda edición alemana; 4. artículos redactados íntegramente o parcialmente completados por Ausejo. Se ha procurado incluir la bibliografía española correspondiente. Numerosas ilustraciones, algunas de ellas originales de la edición española, hermocean y visualizan el elemento doctrinal. La presentación de la obra es exquisita. Los lectores de habla española tendrán en este diccionario —el mejor que existe actualmente en castellano— un

²⁰ H. Haag, A. van den Born, S. de Ausejo, *Diccionario de la Biblia*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1963, 2126 págs.

utilísimo instrumento de trabajo. A Serafín de Ausejo una palabra de reconocimiento por la ingente tarea que supone una obra de esta especie.

Antes de poner el punto final, damos a conocer otra colección, muy modesta en sus pretensiones, pero que está llamada a llenar una laguna en la literatura española. Nos referimos a *Cuadernos Bíblicos*, una serie aperiódica, destinada al público culto, que se viene publicando desde hace unos años²¹. Recientemente hizo su aparición el cuaderno 6, *Jesús ¿historia o leyenda?* de R. Viola y C. Naveillan. Es la mejor publicación original castellana, que trata a fondo, en estilo fácil, sin tecnicismos ni bibliografía, los graves problemas literarios de los evangelios: integridad, autenticidad, valor histórico. En este último punto la juzgamos superior a su similar de J. Leal, *El valor histórico de los evangelios*. La presentación es esmerada y agradable, aunque se han deslizado algunos errores de imprenta de poca monta.

De paso, queremos presentar a los lectores una introducción muy original al NT. de I. Hermann, *Encuentro con la Biblia*²² de la cual preparamos un comentario más extenso. Es un ensayo, que pretende estimular el estudio personal. Toca algunos problemas palpitantes —ermeneútica, desmitologización, análisis de las formas— en la medida en que su conocimiento es útil para el encuentro con el NT. y la ciencia exegética. I. Hermann es un autor conocido de nuestra revista (CyF., 17 [1961] p. 161 a través de un libro, *Kyrios und Pneuma*, abundante en ideas, por momentos demasiado originales.

TEOLOGIA

La obra de A. H. Maltha, titulada *Orientaciones modernas en Teología*¹, pretende informar sobre las orientaciones modernas en teología —de las cuales una de las primeras fue la llamada *Nueva teología*—, dando a conocer

²¹ *Cuadernos Bíblicos* es una colección de alta vulgarización que desarrolla temas de introducción, exégesis y teología bíblica. Son todas obras originales castellanas, que aprovechan, a veces, material en lengua extranjera. Lleva publicados 10 títulos, algunos de ellos agotados, otros en segunda o tercera edición. Se divide en tres series: azul, negra, marrón, dedicadas a problemas generales, al AT. y al NT. respectivamente. Entre los cuadernos publicados figuran: El mesianismo, de G. Piga; Origen y destino del hombre según la Biblia, de J. Sánchez Guerra; Las fiestas del Señor, de A. Sáenz. Director de la colección es J. I. Vicentini y la redacción tiene su asiento en el Colegio Máximo de San José, San Miguel FNSM, Buenos Aires.

²² I. Hermann, *Begegnung mit der Bibel*, Eine Einübung, Patmos, Düsseldorf, 1962, 144 págs.

¹ A. H. Maltha, *Orientaciones modernas en teología*, Dinor, San Sebastián, 1962, 298 págs. La edición original holandesa hubiera dado pie, en el título, a que se lo tradujera como *La nueva Teología* —como se hizo

sus antecedentes históricos y conexiones temáticas. No siendo obra de consulta sino de introducción, el autor cita —sin aparato crítico— autores en abundancia, y se refiere sucesivamente a muchos temas: el índice analítico presta un gran servicio, porque permite apreciar, de una ojeada, la amplitud temática de esta obra (pp. 297-298). La primera parte, introductoria, define las *características generales* (por tres tendencias: al intuicionismo, al confucionismo, y al evolucionismo); y la segunda parte, entra en los *temas teológicos*, desde el apologético hasta el escatológico. Y la tercera parte hace una rápida tentativa de *enjuiciamiento*, que es lo más interesante del libro, y que termina, a modo de epílogo, con dos o tres normas prácticas para la teología del futuro, que es la parte más personal de la obra (pp. 261 ss.). Es interesante también la presentación de los documentos de la Iglesia, en su doble aspecto: negativo, de prudente advertencia a toda nueva orientación teológica; y el positivo, que encarece la necesidad constante de reforma. En la parte dedicada a la presentación de distintos teólogos que constituyen los autores de las diversas orientaciones nuevas en teología, la misma amplitud de los conocimientos del autor —que ha estado trabajando en estos temas durante veinte años— trae consigo cierta imprecisión en la característica de alguno que otro de los autores citados (cfr. *Zeitsch. f. K. Theol.*, 83 [1961], pp. 238-240). Por eso mismo, el libro que puede resultar útil para quien haya estado fuera de la controversia —supuesto sin embargo un conocimiento complementario de los mismos autores allí mencionados—, puede resultar hasta ofensivo en el ambiente teológico al cual el autor se refiere (cfr. *Rech. de Sc. Rel.*, 50 [1962], pp. 116-118): aunque no nos parece que haya razón para ofenderse, porque el autor tiene una intención constructiva.

Diaconia in Christo, a cargo de K. Rahner y H. Vorgrimler², es una obra en común que, como dicen sus editores en el prólogo, tiene todas las ventajas y desventajas de una obra de este tipo: nosotros quisiéramos subrayar la principal de sus ventajas, y es que, gracias a ella, sus lectores se pueden poner en contacto con lo que sería la teoría y la práctica de un *diaconado renovado*; y también quisiéramos subrayar que, a pesar de no haber sido buscada previamente (pidiendo colaboraciones determinadas) se ha logrado de hecho una notable coincidencia de opiniones en lo esencial (p. VII). El plan de toda la obra es el siguiente: 1. *Historia* del diaconado (pasado y presente); 2. *Teología* del diaconado, en vistas a su restauración; 3. *Deseos, posibilidades y tentativas* de restauración. La *bibliografía* es notable: sin pretender ser exhaustiva

en la traducción alemana—; pero nos parece más acertada la traducción castellana, porque la *nueva teología* es un tecnicismo que se refiere a una de las *orientaciones modernas en teología*; y el autor, aunque parte de esta orientación concreta, pasa luego a tratar de otras orientaciones.

² *Diakonia in Christo*, K. Rahner, H. Vorgrimler, Herder, Freiburg, 1962, 645 págs.

utilísimo instrumento de trabajo. A Serafín de Ausejo una palabra de reconocimiento por la ingente tarea que supone una obra de esta especie.

Antes de poner el punto final, damos a conocer otra colección, muy modesta en sus pretenciones, pero que está llamada a llenar una laguna en la literatura española. Nos referimos a *Cuadernos Bíblicos*, una serie aperiódica, destinada al público culto, que se viene publicando desde hace unos años²¹. Recientemente hizo su aparición el cuaderno 6, *Jesús ¿historia o leyenda?* de R. Viola y C. Naveillan. Es la mejor publicación original castellana, que trata a fondo, en estilo fácil, sin tecnicismos ni bibliografía, los graves problemas literarios de los evangelios: integridad, autenticidad, valor histórico. En este último punto la juzgamos superior a su similar de J. Leal, *El valor histórico de los evangelios*. La presentación es esmerada y agradable, aunque se han deslizado algunos errores de imprenta de poca monta.

De paso, queremos presentar a los lectores una introducción muy original al NT. de I. Hermann, *Encuentro con la Biblia*²² de la cual preparamos un comentario más extenso. Es un ensayo, que pretende estimular el estudio personal. Toca algunos problemas palpitantes —ermeneútica, desmitologización, análisis de las formas— en la medida en que su conocimiento es útil para el encuentro con el NT. y la ciencia exegética. I. Hermann es un autor conocido de nuestra revista (CyF., 17 [1961] p. 161 a través de un libro, *Kyrios und Pneuma*, abundante en ideas, por momentos demasiado originales.

TEOLOGIA

La obra de A. H. Maltha, titulada *Orientaciones modernas en Teología*¹, pretende informar sobre las orientaciones modernas en teología —de las cuales una de las primeras fue la llamada *Nueva teología*—, dando a conocer

²¹ *Cuadernos Bíblicos* es una colección de alta vulgarización que desarrolla temas de introducción, exégesis y teología bíblica. Son todas obras originales castellanas, que aprovechan, a veces, material en lengua extranjera. Lleva publicados 10 títulos, algunos de ellos agotados, otros en segunda o tercera edición. Se divide en tres series: azul, negra, marrón, dedicadas a problemas generales, al AT. y al NT. respectivamente. Entre los cuadernos publicados figuran: El mesianismo, de G. Piga; Origen y destino del hombre según la Biblia, de J. Sánchez Guerra; Las fiestas del Señor, de A. Sáenz. Director de la colección es J. I. Vicentini y la redacción tiene su asiento en el Colegio Máximo de San José, San Miguel FNSM, Buenos Aires.

²² I. Hermann, *Begegnung mit der Bibel*, Eine Einübung, Patmos, Düsseldorf, 1962, 144 págs.

¹ A. H. Maltha, *Orientaciones modernas en teología*, Dinor, San Sebastián, 1962, 298 págs. La edición original holandesa hubiera dado pie, en el título, a que se lo tradujera como *La nueva Teología* —como se hizo

sus antecedentes históricos y conexiones temáticas. No siendo obra de consulta sino de introducción, el autor cita —sin aparato crítico— autores en abundancia, y se refiere sucesivamente a muchos temas: el índice analítico presta un gran servicio, porque permite apreciar, de una ojeada, la amplitud temática de esta obra (pp. 297-298). La primera parte, introductoria, define las *características generales* (por tres tendencias: al intuicionismo, al confucionismo, y al evolucionismo); y la segunda parte, entra en los *temas teológicos*, desde el apologético hasta el escatológico. Y la tercera parte hace una rápida tentativa de *enjuiciamiento*, que es lo más interesante del libro, y que termina, a modo de epílogo, con dos o tres normas prácticas para la teología del futuro, que es la parte más personal de la obra (pp. 261 ss.). Es interesante también la presentación de los documentos de la Iglesia, en su doble aspecto: negativo, de prudente advertencia a toda nueva orientación teológica; y el positivo, que encarece la necesidad constante de reforma. En la parte dedicada a la presentación de distintos teólogos que constituyen los autores de las diversas orientaciones nuevas en teología, la misma amplitud de los conocimientos del autor —que ha estado trabajando en estos temas durante veinte años— trae consigo cierta imprecisión en la característica de alguno que otro de los autores citados (cfr. *Zeitsch. f. K. Theol.*, 83 [1961], pp. 238-240). Por eso mismo, el libro que puede resultar útil para quien haya estado fuera de la controversia —supuesto sin embargo un conocimiento complementario de los mismos autores allí mencionados—, puede resultar hasta ofensivo en el ambiente teológico al cual el autor se refiere (cfr. *Rech. de Sc. Rel.*, 50 [1962], pp. 116-118): aunque no nos parece que haya razón para ofenderse, porque el autor tiene una intención constructiva.

Diaconia in Christo, a cargo de K. Rahner y H. Vorgrimler², es una obra en común que, como dicen sus editores en el prólogo, tiene todas las ventajas y desventajas de una obra de este tipo: nosotros quisiéramos subrayar la principal de sus ventajas, y es que, gracias a ella, sus lectores se pueden poner en contacto con lo que sería la teoría y la práctica de un *diaconado renovado*; y también quisiéramos subrayar que, a pesar de no haber sido buscada previamente (pidiendo colaboraciones determinadas) se ha logrado de hecho una notable coincidencia de opiniones en lo esencial (p. VII). El plan de toda la obra es el siguiente: 1. *Historia* del diaconado (pasado y presente); 2. *Teología* del diaconado, en vistas a su restauración; 3. *Deseos, posibilidades y tentativas* de restauración. La *bibliografía* es notable: sin pretender ser exhaustiva

en la traducción alemana—; pero nos parece más acertada la traducción castellana, porque la *nueva teología* es un tecnicismo que se refiere a una de las orientaciones modernas en teología; y el autor, aunque parte de esta orientación concreta, pasa luego a tratar de otras orientaciones.

² *Diakonia in Christo*, K. Rahner, H. Vorgrimler, Herder, Freiburg, 1962, 645 págs.

en la presentación, ni detallada en su clasificación (p. 621), es un excelente instrumento de trabajo por su amplitud; y lo mismo hay que decir del índice de personas y de temas. Escritura y tradición, Padres, Doctores y Teólogos, liturgia, historia y derecho actual de la Iglesia, práctica de la Iglesia oriental, la evangélica, y la doctrina católica: todo esto se ha logrado ofrecer gracias a una colaboración verdaderamente internacional (como decía un comentarista, a propósito de estas publicaciones y discusiones suscitadas en ocasión del Concilio Vaticano II: "Más importante que el Concilio, tal vez resulte la discusión suscitada con ocasión del mismo", cfr. Münsch. Teol. Quart., 142 [1962], pp. 209-211). En la primera parte —histórica— y en la tercera —práctica— es donde se hace más evidente la internacionalidad de los datos aportados: sendos capítulos tratan en particular de los países de habla alemana, y de Francia, Polonia, Italia, Portugal y, en general, de Latinoamérica, África, etc. La parte de valor más perenne, y que precisamente merece el nombre de la colección de que forma parte la obra, *Quaestiones disputatae*, es la segunda, dedicada a la teología del diaconado y de su misma restauración; y donde también se tocan temas como el del celibato, el sacramento del orden, la jerarquía, el laicado, etc., que hacen de esta obra un instrumento de trabajo para toda la teología contemporánea (cfr. Münch. Teol. Quart., 142 [1962], pp. 504-506; Zeitsch., f. K. Theol., 38 [1963], pp. 111-113). En fin, una obra única en su género, con la cual la colección *Quaestiones disputatae* alcanza un nivel difícil de superar, en su deseo de responder a una de las inquietudes contemporáneas más fundamentales, de que la acción lleve al estudio, y éste desemboque espontáneamente en la acción.

La obra de J. Hornef, *¿Vuelve el diaconado de la Iglesia primitiva?*³, es un aporte valioso —prácticamente, el único en su género— a la bibliografía castellana sobre el tema. Su autor trabaja, desde 1949; en la difusión de todo lo que podría ser necesario para lograr la restauración del diaconado⁴: véase, en la obra que acabamos de comentar, el lugar que ocupa en su bibliografía (*Diaconia in Christo*, pp. 624-626, así como el capítulo escrito por él al comienzo de su tercera parte). La obra que ahora comentamos es una tentativa —en el nivel de la alta vulgarización— de sistematizar la cuestión: mientras otros autores o la han historiado —sobre todo en la Iglesia primitiva— o se han limitado a dar a conocer panorámicamente el tema en la actualidad, el autor trata aquí de definir al diaconado como una función permanente, separada de la función sacerdotal (tal cual, por ejemplo, el actual derecho canó-

³ J. Hornef, *¿Vuelve el diaconado de la Iglesia primitiva?*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1962, 190 págs.

⁴ En *Nouv. Rev. Théol.*, 93 (1961), p. 337, nota, se hace una rápida historia del planteo moderno en favor del diaconado; y la misma revista, en diversos artículos, ha ido manteniendo a sus lectores al día en la controversia, por la importancia pastoral que tiene.

nico lo considera; o sea, como etapa transitoria, antes de la ordenación sacerdotal); y, en base a esta definición, trata de señalar sus características propias y exclusivas. Esta es la primera parte, a la que siguen otras más prácticas, sea para resolver las objeciones (el artículo antes citado, en la nota 4, sigue en esta línea defensiva), sea para indicar el camino de una renovación (o restauración) del diaconado, que tenga en cuenta las circunstancias actuales (parroquia, apostolado laico, liturgia, misiones, y la cuestión económica). Algunas de las objeciones —que el mismo traductor, en el prólogo, hace con toda sinceridad— pueden encontrarse respondidas en las obras más recientes del mismo autor: por ejemplo, el que el diaconado de hombres casados pudiera prejuzgar o interferir con el celibato sacerdotal, subrayado últimamente por Juan XXIII.

La obra de M. Guerra y Gómez, *Episcopos y Presbyteros*⁵, nos ofrece la evolución semántica de los términos indicados en el título, desde Homero hasta el siglo segundo de la Era cristiana: tesis doctoral que excede las características de los trabajos similares, y constituye la obra de un filólogo, un humanista y un teólogo a la vez, como nos lo afirma el prologuista (censor de la tesis doctoral). En un párrafo de propedéutica, el mismo autor subraya la complejidad del tema: en primer lugar, hay que tener en cuenta a la vez el mundo helénico y el judío (tanto bíblico como extrabíblico); pero —cosa que no habían hecho hasta ahora los escrituristas y teólogos— había que llegar hasta las raíces del tema judeo-cristiano, que se hallan en Homero, y que se extienden al ambiente del naciente cristianismo (organizaciones gimnasiales, fronteras siro-arábicas, Egipto y, en general, todo el mundo helénico de entonces, o sea el del Mediterráneo); y, en apéndice, un estudio similar sobre los diáconos helénicos y bíblicos, así como sobre otros términos sinónimos en ambos ambientes literarios. Las conclusiones resumen el resultado de la investigación: "La jerarquía eclesiástica, ni en su constitución interna ni estrictamente en la terminología, está atada a la organización de las asociaciones griegas o judías; es autónoma e independiente. Tampoco la elección de una persona para director de la comunidad local dependía esencial y últimamente de los factores humanos, de la edad (no todos los presbíteros según el valor genérico de la palabra, estaban constituidos en autoridad, o sea, eran presbíteros jerárquicos) ni de cualidades personales, aunque fueran exigidas, al menos, las elementales como *conditio sine qua non* para poder desempeñar el cargo (así lo publican los catálogos de cualidades episcopales, que San Pablo inserta en dos de sus epístolas pastorales). Lo que real y efectivamente constituía a una persona en el puesto de director era la elección divina, que le ponía al frente como episcopos para apacentar la grey (cfr. Hechos, 20, 28), manifestada a través del nombramiento hecho por los apóstoles o por sus dele-

⁵ M. Guerra y Gómez, *Episcopos y Presbyteros*, Seminario Metropolitano de Burgos, 1962, 417 págs.

gados mediante el rito sacral de la imposición de las manos (I Timoteo, 5, 22). Una vez elegidos dirigen la comunidad, poseen el poder presidencial, docente, administrativo, representativo y sacramental, pero siempre sometidos a la cabeza única, a la autoridad monárquica de un apóstol o de un delegado suyo (p. 387). La *bibliografía* es doble: por una parte y al principio, los *léxicos-índices*, y obras similares que han hecho posible este estudio semántico (pp. 14-15); y por la otra, las monografías usadas, indicadas al principio de cada capítulo o en notas oportunas al texto. Para la consulta, hay un buen *índice* de palabras griegas y tecnicismos (pp. 397-401); de testimonios bíblico-patristicos (pp. 403-406), y de citas extrabíblicas (pp. 407-410).

Bajo el título *Haced esto en memoria mía*, se publica en francés una obra más de Dom Casel⁶: la tercera, después de *Mémorial du Seigneur* (1945), y de *Mystère du culte dans le christianisme* (1947); y su traductor, J. C. Didier —a quien también debemos la traducción del conocido estudio de Filthaut sobre la controversia mística— nos promete sucesivas traducciones. La que ahora comentamos, además del valor que aporta la persona del traductor, tiene ciertos retoques —en nota, y bien señalados—, y un estudio —en apéndice— de B. Neunheuser, sobre un aspecto discutido del pensamiento de San Juan Crisóstomo. La obra de Casel tiene dos partes: 1. Testimonio de las liturgias; 2. Testimonio de los Padres y teólogos. Es pues una obra de documentación sobre la *anamnesis* eucarística en la tradición, como base para una ulterior reflexión teológica sobre el *misterio* y la *presencia mística*. En conclusión, una vez más la tesis de Casel, de la identidad de la Misa con el sacrificio de la cruz, no sólo por la víctima y el sacerdote, sino también por el mismo acto sacrificial (pp. 165-175); y todo esto con el mismo estilo cálido y convencido de su autor, a quien se podrán discutir o defender, como lo hace B. Neunheuser en apéndice, sus argumentos, pero cuya tesis ha tenido un influjo beneficioso en la vida eucarística de la Iglesia, como misterio de muerte y resurrección a la vez.

La obra de Th. F. Mc. Mahon, sobre la *Definición de la felicidad sobrenatural imperfecta en esta vida*⁷, es una disertación doctoral, con el siguiente plan: primeramente establece su existencia; y después, habiendo esclarecido en qué facultad reside esta felicidad, determina por vía de exclusión su característica ontológica y psicológica; y determina finalmente el *elemento formal* de dicha felicidad, y su definición. Según el autor la felicidad sobrenatural imperfecta es *inchoatio* de la felicidad perfecta de la visión, y a la vez su participación. Psicológicamente, el sujeto de esta felicidad es el intelecto robustecido con la virtud sobrena-

⁶ O. Casel, *Faites ceci en mémoire de Moi*, Du Cerf, Paris, 1962, 184 págs.

⁷ Th. F. Mc Mahon, *Imperfect supernatural Happiness of this Life: A Definition*, Chicago, 1962, 96 págs.

tural de la fe, que santifica al hombre, fundamentalmente por la gracia habitual, y perfectivamente por los dones del Espíritu Santo. Sin la gracia habitual, la fe no sería *inchoatio* de la felicidad perfecta. Los dones iluminan la fe, y así disponen al hombre a la contemplación, que es la más perfecta felicidad en esta vida. La conclusión del autor es que la felicidad sobrenatural imperfecta de esta vida consiste en el acto de la fe viva e iluminada, por la cual el hombre comienza a poseer a Dios, autor de la gracia y de la gloria. Para la determinación del elemento formal de la felicidad imperfecta sobrenatural, el autor selecciona una serie de teólogos; y para el estudio del tema en Santo Tomás, el autor selecciona textos de la I-II de la Suma Teológica. La bibliografía tiene dos partes: fuentes, y selección de monografías (con prevalencia de literatura inglesa).

La obra de P. E. Crépeault, acerca *De la esencia de la gracia habitual*⁸, es otra disertación doctoral que estudia el tema en Juan de Santo Tomás, como autor que más explícito ha sido —en la escuela tomista— sobre el aspecto formal del tema, y que ha llevado hasta sus últimas consecuencias los principios que Santo Tomás apenas ha insinuado. Otros intérpretes (Gardeil y Ferland) han sostenido sólo una participación análoga, mientras que el autor (siguiendo a Paquet) sostiene una *participación unívoca*. A lo largo de este trabajo, dos características se notan: el uso constante de los textos de Juan de Santo Tomás, por una parte; y, por la otra, la insistencia en la distinción entre el aspecto material —o entitativo—, y el formal —u objetivo— de la gracia habitual. Como conclusión, esta doctrina de Juan de Santo Tomás sería una innovación (no sólo en la expresión, sino también en la doctrina) que debe admitirse por la claridad mayor que aporta al tema, con tal que se distinga claramente —como lo hace de continuo el autor— entre el aspecto entitativo y el formal, o sea, entre el *esse naturae* y el *esse supernaturale* de la gracia habitual *formalmente* considerada.

CONCILIO, ECUMENISMO, MISIONES

J. Ratzinger, bajo el título de *El primer periodo de sesiones del II Concilio Vaticano*¹, nos ofrece una mirada retrospectiva sobre ese momento histórico de la Iglesia en estado de Concilio, fijando la atención en cinco de sus etapas: 1. la sesión inaugural, con el discurso del Papa Juan XXIII; 2. la elección de las comisiones, con la importante intervención de los cardenales Lienarts y Frings, que dejaron claramente estable-

⁸ P. E. Crépeault, *De essentia gratiae habitualis*.

¹ J. Ratzinger, *Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils: ein Rückblick*, Bachem, Köln, 1963, 63 págs.

gados mediante el rito sacral de la imposición de las manos (I Timoteo, 5, 22). Una vez elegidos dirigen la comunidad, poseen el poder presidencial, docente, administrativo, representativo y sacramental, pero siempre sometidos a la cabeza única, a la autoridad monárquica de un apóstol o de un delegado suyo (p. 387). La *bibliografía* es doble: por una parte y al principio, los *léxicos-índices*, y obras similares que han hecho posible este estudio semántico (pp. 14-15); y por la otra, las monografías usadas, indicadas al principio de cada capítulo o en notas oportunas al texto. Para la consulta, hay un buen *índice* de palabras griegas y tecnicismos (pp. 397-401); de testimonios bíblico-patristicos (pp. 403-406), y de citas extrabíblicas (pp. 407-410).

Bajo el título *Haced esto en memoria mía*, se publica en francés una obra más de Dom Casel⁶: la tercera, después de *Mémorial du Seigneur* (1945), y de *Mystère du culte dans le christianisme* (1947); y su traductor, J. C. Didier —a quien también debemos la traducción del conocido estudio de Filthaut sobre la controversia misteriosa— nos promete sucesivas traducciones. La que ahora comentamos, además del valor que aporta la persona del traductor, tiene ciertos retoques —en nota, y bien señalados—, y un estudio —en apéndice— de B. Neunheuser, sobre un aspecto discutido del pensamiento de San Juan Crisóstomo. La obra de Casel tiene dos partes: 1. Testimonio de las liturgias; 2. Testimonio de los Padres y teólogos. Es pues una obra de documentación sobre la *anamnesis* eucarística en la tradición, como base para una ulterior reflexión teológica sobre el *misterio* y la *presencia misteriosa*. En conclusión, una vez más la tesis de Casel, de la identidad de la Misa con el sacrificio de la cruz, no sólo por la víctima y el sacerdote, sino también por el mismo acto sacrificial (pp. 165-175); y todo esto con el mismo estilo cálido y convencido de su autor, a quien se podrán discutir o defender, como lo hace B. Neunheuser en apéndice, sus argumentos, pero cuya tesis ha tenido un influjo beneficioso en la vida eucarística de la Iglesia, como misterio de muerte y resurrección a la *vñz*.

La obra de Th. F. Mc. Mahon, sobre la *Definición de la felicidad sobrenatural imperfecta en esta vida*⁷, es una disertación doctoral, con el siguiente plan: primeramente establece su existencia; y después, habiendo esclarecido en qué facultad reside esta felicidad, determina por vía de exclusión su característica ontológica y psicológica; y determina finalmente el *elemento formal* de dicha felicidad, y su definición. Según el autor la felicidad sobrenatural imperfecta es *inchoatio* de la felicidad perfecta de la visión, y a la vez su participación. Psicológicamente, el sujeto de esta felicidad es el intelecto robustecido con la virtud sobrena-

⁶ O. Casel, *Faites ceci en mémoire de Moi*, Du Cerf, Paris, 1962, 184 págs.

⁷ Th. F. Mc Mahon, *Imperfect supernatural Happiness of this Life: A Definition*, Chicago, 1962, 96 págs.

tural de la fe, que santifica al hombre, fundamentalmente por la gracia habitual, y perfectivamente por los dones del Espíritu Santo. Sin la gracia habitual, la fe no sería *inchoatio* de la felicidad perfecta. Los dones iluminan la fe, y así disponen al hombre a la contemplación, que es la más perfecta felicidad en esta vida. La conclusión del autor es que la felicidad sobrenatural imperfecta de esta vida consiste en el acto de la fe viva e iluminada, por la cual el hombre comienza a poseer a Dios, autor de la gracia y de la gloria. Para la determinación del elemento formal de la felicidad imperfecta sobrenatural, el autor selecciona una serie de teólogos; y para el estudio del tema en Santo Tomás, el autor selecciona textos de la I-II de la Suma Teológica. La bibliografía tiene dos partes: fuentes, y selección de monografías (con prevalencia de literatura inglesa).

La obra de P. E. Crépeault, acerca *De la esencia de la gracia habitual*⁸, es otra disertación doctoral que estudia el tema en Juan de Santo Tomás, como autor que más explícito ha sido —en la escuela tomista— sobre el aspecto formal del tema, y que ha llevado hasta sus últimas consecuencias los principios que Santo Tomás apenas ha insinuado. Otros intérpretes (Gardeil y Ferland) han sostenido sólo una participación análoga, mientras que el autor (siguiendo a Paquet) sostiene una *participación unívoca*. A lo largo de este trabajo, dos características se notan: el uso constante de los textos de Juan de Santo Tomás, por una parte; y por la otra, la insistencia en la distinción entre el aspecto material —o entitativo—, y el formal —u objetivo— de la gracia habitual. Como conclusión, esta doctrina de Juan de Santo Tomás sería una innovación (no sólo en la expresión, sino también en la doctrina) que debe admitirse por la claridad mayor que aporta al tema, con tal que se distinga claramente —como lo hace de continuo el autor— entre el aspecto entitativo y el formal, o sea, entre el *esse naturae* y el *esse supernaturale* de la gracia habitual *formalmente* considerada.

CONCILIO, ECUMENISMO, MISIONES

J. Ratzinger, bajo el título de *El primer período de sesiones del II Concilio Vaticano*¹, nos ofrece una mirada retrospectiva sobre ese momento histórico de la Iglesia en estado de Concilio, fijando la atención en cinco de sus etapas: 1. la sesión inaugural, con el discurso del Papa Juan XXIII; 2. la elección de las comisiones, con la importante intervención de los cardenales Lienarts y Frings, que dejaron claramente estable-

⁸ P. E. Crépeault, *De essentia gratiae habitualis*.

¹ J. Ratzinger, *Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils: ein Rückblick*, Bachem, Köln, 1963, 63 págs.

cido que los Padres del Concilio querían obrar por propia iniciativa y con plena libertad, usando para ello de la suprema potestad de que estaban investidos (Canon 228); 3. el esquema de la liturgia; 4. el debate sobre el esquema de las fuentes de la revelación; 5. la última fase de este período del Concilio, con la votación sobre el primer capítulo del esquema litúrgico, y el cambio de ideas sobre los medios de difusión (prensa, cine, televisión), y sobre el esquema de Iglesia y la vuelta al seno de la Iglesia de los disidentes. A propósito del esquema sobre la liturgia, hace resaltar el notable acierto de señalar este tema al comienzo de la primera sesión del Concilio, siendo así que era el quinto de los presentados a los Padres conciliares. Acierto que no se debe sólo a razones técnicas, sino al valor mismo de los actos de culto (sobre todo la Santa Misa y la participación de los laicos en ella), al relieve que dio a la Palabra divina (homilía), por la descentralización establecida para la legislación litúrgica (confiada ahora a las conferencias episcopales, con la libertad insinuada para usar las lenguas nativas en los actos litúrgicos). El autor hace notar además que el tema se prestaba para darles a los Obispos la conciencia de su función como miembros del Concilio. En cuanto al debate sobre las fuentes de la revelación, el autor hace notar que fue vivamente impugnado, no por su contenido doctrinal, sino: 1. por la forma de su redacción (tendencia de lucha y de rechazo de errores); 2. por no corresponder al fin eminentemente pastoral y ecumenista señalado por Juan XXIII, fin que no implica necesariamente el uso de expresiones imprecisas o diluidas (ocultamiento de verdades ya claramente determinadas), sino adaptación a la mentalidad de los hombres de nuestro tiempo, y formulación positiva y netamente evangélica de las verdades. La votación de la asamblea demostró el sentir de la mayoría conciliar; y Juan XXIII ordenó que el esquema fuera retirado y debidamente reestructurado por una nueva comisión nombrada personalmente por él. Como se ve, la obra que comentamos es de actualidad, sugerente en la expresión (a veces hasta audaz), que está inspirada por el mismo espíritu —de fraternidad ecuménica— que le hizo escribir al autor la obra anterior sobre *la fraternidad cristiana* (ampliamente difundida en su lengua original alemana y en la traducción francesa; cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], p. 449). En fin la obra, que ahora comentamos de Ratzinger, no sólo *informa* con toda objetividad sobre lo esencial de la Primera sesión del Concilio Vaticano II, sino que trata de *formar* una mentalidad e inspirar un espíritu, ambiente necesario para las siguientes experiencias de nuestra Iglesia en estado de Concilio.

La obra de H. Küng, *Iglesia en estado de Concilio*², en parte complementa —desde el punto de vista informativo— y en parte supone y retoma —desde el punto de vista teológico— las obras anteriores del mismo autor, sea sobre la Iglesia (cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], pp. 447-

² H. Küng, *Kirche im Konzil*, Herder, Freiburg, 1963, 220 págs.

448), sea sobre el mismo Concilio Vaticano II (*ibid.*, pp. 445-447). El autor que, durante el Concilio, ha tenido una gran actividad al margen de él pero dentro de la misma ciudad de Roma, recoge aquí todas sus reflexiones sobre el mismo, intercalando ingeniosamente los puntos de vista teológicos que lo guían en esas reflexiones. Porque este Concilio se ha caracterizado por la gran actividad marginal, realizada en grupos episcopales y teológicos, y tal que se puede decir que lo ha ido orientando (no sabríamos decir si de fuera o de dentro) en un sentido muy definido de renovación de la Iglesia, en vista de la reunión de los hermanos separados (p. 11), que será sin duda el sentido que tomará el mismo Concilio en la próxima reunión. El material de estas reflexiones está agrupado en cuatro partes: 1. *programa* del Concilio; 2. *esencia y realización* del Concilio; 3. *reforma litúrgica*; 4. *cuestiones doctrinales*. Esta última parte es la más teológica; pero como de hecho el Concilio no ha entrado de lleno en la cuestión doctrinal, el autor no puede reflexionar sobre hechos, sino sobre posibilidades: véase la orientación eclesiológica que señalaría para el diálogo interconfesional (pp. 138 y ss.), así como el peligro que lo podría hacer infructuoso y que consistiría en el temor de concordar, mientras que el remedio sería el deseo mutuo de ayudarse (pp. 154-155), típico de la escuela de Tubinga de la que forma parte el autor. En las otras partes de la obra, más informativas, hay pasajes en que el buen humor —y hasta la fina ironía— van a la par con la exactitud de la información y la penetración de la reflexión: por ejemplo, cuando trata del latín, y del secreto —cuestiones de reglamento— o de los aplausos en las sesiones (pp. 76-81). En la parte dedicada a la liturgia, es notable el equilibrio que el autor guarda entre la teoría —movimiento litúrgico—, la información de lo tratado en la primera reunión del Concilio —esquemas de reforma—, y la presentación de las posibilidades futuras en la reforma del canon de la Misa, o del breviario sacerdotal. En fin, una obra —como decíamos al principio— en que la información seria y la formación teológica del autor, así como su *cavidad discreta* (véase lo que decíamos, comentando su otra obra, *El Concilio y la unión de los Cristianos*, cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], pp. 445-447), ha posibilitado esta obra.

Hemos recibido la obra titulada *Concilio y Evangelio*, presentada por K. E. Skydsgaard, en colaboración con otros autores, tanto en su versión alemana³, como en la inglesa⁴, existiendo además una versión danesa: entre ambas ediciones hemos notado sólo diferencias en las bibliografías selectas del final (en la versión alemana, es más completa). Se trata en esta obra de voces luteranas —así reza el subtítulo— que

³ *Konzil und Evangelium*, Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen, 1962, 215 págs.

⁴ *The Papal Council and the Gospel*, Augsburg Publishing House, Minneapolis, 1962, 213 págs.

se han alzado, en respuesta cordial al Concilio Ecuménico Católico. Como dice el prólogo, no hay absoluta igualdad de opiniones —y cada autor resulta responsable de su punto de vista—; pero hay un *ambiente fraternal* en toda la obra, que nace de una convicción teológica y espiritual común. Podríamos considerar central la doble colaboración de K. E. Skydsgaard, la una sobre el Concilio Vaticano II dentro de la Iglesia Romana (bien documentado), y la otra, sobre su repercusión en la Iglesia Luterana. La primera colaboración llama la atención por su amplia documentación, de la cual todo el capítulo es un interesante comentario; y la segunda colaboración, mucho más personal, nos interesa porque nos explica el interés fraterno con que la Iglesia Luterana mira al Concilio de la Iglesia Romana (pp. 141-144) y, a la vez, explica por qué, en el título, se hable de Concilio y Evangelio: según el autor (y a la vez editor del conjunto de trabajos), la respuesta luterana sólo puede ser inspirada por el Evangelio (y, en este sentido, no sólo le puede hacer bien a ella, sino también a la Iglesia Romana). No podemos detenernos más en esta obra que merece una atenta lectura; de modo que terminaremos subrayando que es una obra bien documentada, sincera y fraterna, llena de observaciones atinadas: por ejemplo la que hace respecto de la importancia que ha tenido, para el diálogo de las iglesias, la mejora en el nivel de los estudios de la Iglesia Romana (p. 93) que, agregamos nosotros, se debe sobre todo a la reforma de Pío XI, en la *Deus Scientiarum Dominus*.

La colección titulada *L'Eglise aux cent visages* presenta sus primeros volúmenes, *actuales* en los temas (organización de la Iglesia, Concilio Vaticano II, relaciones entre la Iglesia Católica y los cristianos separados... y estado actual de la Iglesia en diversos países o continentes), *ágiles* en el estilo, bien presentados, de lectura interesante y fácil: en fin, un acierto editorial francés, que debiera tener imitadores —y no sólo traductores— en otros ambientes. Comentaremos brevemente cada uno de los volúmenes hasta ahora recibidos.

J. Cadet, en *La Iglesia y su organización*⁵, dentro de un plan obvio (en el cual trata del Papa, de los Cardenales, de los Obispos...) plantea temas actuales como el de la descentralización, o de la intervención de los laicos en la organización de la Iglesia, o de la supervivencia de la parroquia, etcétera.

J. de Broucker, sobre el tema genérico *La Iglesia al Este*, publica un primer volumen sobre *Polonia*⁶, en dos partes: como texto, reflexiones sobre la Polonia posterior a octubre de 1956; y en apéndice, fechas y cifras importantes de la vida de Polonia, y una bibliografía sumaria.

⁵ J. Cadet, *L'Eglise et son organisation*, Du Cerf-Plon, Paris, 1963, 174 págs.

⁶ J. de Broucker, *L'Eglise à l'Est*: I. Pologne, ibidem, 122 págs.

J. M. J. Congar, presenta *El Concilio día a día*⁷: colección de notas —sucesivamente publicadas en revistas de información— tomadas al compás de los acontecimientos. En apéndice, algunos documentos (entre ellos, una ulterior explicitación de la primera reacción del autor ante la inclusión del nombre de San José en el Canon de la Misa).

F. Biot trata, en dos volúmenes, del hecho saliente de que la Iglesia haya pasado, en nuestro tiempo, de la *polémica al diálogo*: primero trata de *La Iglesia frente a los cristianos separados*, y luego de *Los cristianos separados frente a la Iglesia*⁸. Comienza la historia de la polémica en la Edad media (polémica con los orientales), y sigue en el siglo XVI (polémica con los protestantes) para pasar, a través de los grandes controversistas, a la aurora del ecumenismo (de Belarmino a Möhler) y al actual clima interconferencial: el último capítulo trata de sus obstáculos, dificultades y esperanzas. En el otro volumen, hace el mismo recorrido histórico, pero desde el punto de vista de los hermanos separados.

La pequeña historia de los grandes concilios, de J. R. Palanque y de J. Chelini⁹ tienen, respecto de su similar alemana (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 493-484) algunas características originales. Su objetivo se define exactamente en la introducción, como "algo más que breves noticias de los veinte grandes Concilios Ecuménicos —definidos como tales por la presencia autoritaria, de una u otra manera, del Papa—, pues se trata de presentar los *problemas* que se fueron suscitando en el curso de los siglos en la conciencia de los cristianos y de sus pastores: de modo que, evitando el fastidio de la erudición, así como los detalles anecdóticos de la historia, el hombre del siglo XX pueda comprender *lo que motivó* cada uno de esos concilios, y a *qué resultado* llegaron (y esto, para que nuestro presente conciliar sea iluminado por el pasado que, como algo de Iglesia, también es nuestro) (pp. 8-9). La historia se divide en cinco partes: Cristiandad bizantina, medieval, cismas, reforma, y mundo moderno. Dos grandes mapas (mundo antiguo, y mundo en tiempo de Trento), y un útil vocabulario (pp. 293-305), así como la breve bibliografía de fuentes y monografías (francesas), completan esta obra en la que la historia se usa como medio pastoral (véase para ello la conclusión, titulada *Hacia el segundo Concilio*, pp. 285-291).

La obra de H. Rondet, *Vaticano I*¹⁰, tiene la originalidad que caracteriza a otras obras del mismo autor, así como la simplicidad de los medios que usa para conseguir su objetivo: en este caso, la historia del Concilio Vaticano I (su preparación, los métodos de trabajo, y los esque-

⁷ Y. M. J. Congar, *Le Concile au jour le jour*, ibidem, 141 págs.

⁸ R. Biot, *De la polémique au dialogue*: I. *L'Eglise face aux chrétiens séparés*; II. *Les chrétiens séparés face à l'Eglise*, ibidem, 140 y 135 págs.

⁹ J. R. Palanque, J. Chelini, *Petite histoire des grands Conciles*, Desclée, Bruges, 1962, 311 págs.

¹⁰ H. Rondet, *Vatican I*, Lethielleux, Paris, 1962, 219 págs.

mas que quedaron en suspenso), le permiten hacer una introducción a su estudio, llena de sugerencias originales que más de un investigador (o al menos buscador de tesis doctorales) sabrá aprovechar. Son sus fuentes los cinco volúmenes que Mansi —en su continuación— dedicó al Concilio de Pío IX (pp. 5-6); y por eso, a la vez que el autor ha cuidado la exactitud de las referencias, ha procurado un estilo asequible al gran público. Como prueba de la originalidad que antes subrayamos, véanse las preocupaciones sociales de aquel Concilio (pp. 209-215), de las cuales tal vez León XIII sea sólo un heredero afortunado (pp. 164-165). El libro pues será útil a los estudiosos, pero también interesante a todo hombre culto de nuestro tiempo; y será un testimonio de la perennidad de la Iglesia Católica que, para pensar mejor en su futuro, no tiene por qué despreocuparse de su pasado.

La obra de J. Leclercq, *Hacia la unión de las iglesias*¹¹, trata de informar —más a los católicos que a los protestantes— sobre la existencia de un movimiento, el ecuménico, que se ha ido extendiendo desde cuarenta años a esta parte, y que el autor conoce más como espectador que como actor; y trata a la vez de ayudar a ese movimiento, expresando las opiniones católicas en términos que puedan servir de punto de partida para un fructuoso cambio de ideas, a la vez que trata de hacer que los católicos descubran aspectos desconocidos de las iglesias separadas (como ejemplo, véase la imagen que presenta de Lutero, pp. 61-63). Tal vez se pueda parangonar, en la intención, esta obra con la obra luterana que comentábamos al principio: pero el ambiente a que ambas apuntan es distinto, porque nuestro autor se sitúa en el plano de la divulgación, mientras los autores de la obra anteriormente citada se mantienen en el propio plano de los estudios especializados.

La obra de M. Thurian, titulada *María, Madre del Señor, Figura de la Iglesia*¹², es a la vez, una obra estrictamente bíblica —por algo se lo considera a su autor como el teólogo de la comunidad de Taizé— y a la vez de historia del dogma mariano, pues demuestra lo que la tradición protestante —en las obras de las cabezas de la Reforma, Lutero, Calvino y sus primeros seguidores— tiene de común con el dogma católico mariano. Todo el libro es un himno a María, en dos de sus imágenes bíblicas, la hija de Sion y la de figura de la Iglesia (la una, que mira al pasado, y la otra que mira al futuro; y si a alguna de esas imágenes le debiéramos dar especial importancia, sería a la segunda, en la que el autor subraya la maternidad de María respecto de todos los hombres). Tanto por su base bíblica como por la originalidad con que vuelve a la mejor tradición protestante, esta obra ha llamado la atención de

¹¹ J. Leclercq, *Hacia la unión de las Iglesias*, Dinor, San Sebastián, 1962, 178 págs.

¹² M. Thurian, *Marie Mère du Seigneur, Figure de l'Eglise*, Presse de Taizé, 1962, 281 págs.

los autores católicos: J. Galot, en su artículo titulado *Marie et certains protestants contemporains* (cfr. *Nouv. Rev. Théol.*, 95 [1963], pp. 478-498) le atribuye un lugar importante a M. Thurian, por su original recurso a la tradición de la Reforma, que el autor demuestra ser la de la primitiva Iglesia (cfr. *Ephem. Theol. Lovan.*, 39 [1963], p. 124, como parte de un boletín de mariología y ecumenismo); y la revista internacional de ecumenismo católico, *Unitas* (edición castellana, entrega de abril-junio de 1963, pp. 27-30) subraya el ser esta obra una alabanza de María en un libro protestante. La obra que comentamos se basa, sobre todo desde el punto de vista católico, en una selecta bibliografía (pp. 15-17); y cada capítulo tiene al final del mismo un selecto aparato crítico, más amplio que la bibliografía que acabamos de mencionar. El último capítulo hace de conclusión: bajo el título de *Una gran señal en el cielo*, el autor trata a la vez de la victoria de la Iglesia, y de María en la Iglesia (aquí es donde, a propósito del lugar que la Virgen ocupa en la liturgia, trata una de las dificultades mayores de los protestantes de hoy en día respecto de la devoción mariana de la Iglesia Católica; y aunque sus expresiones no son idénticas a las nuestras, es indudable que constituyen un gran paso adelante en la línea de la mutua comprensión).

La obra de A. Reber, *Fundamentación del derecho en el catolicismo y protestantismo de hoy*¹³, es un instrumento de trabajo de gran valor para todo el que se interese en los estudios jurídicos, tanto por el plan temático como por la bibliografía y las observaciones contenidas en el texto sobre los diversos autores y teorías católicas y protestantes; y en este sentido es también un gran instrumento para la reunión, en el plano ideológico, de ambas mentalidades. El autor advierte que dos factores diversifican estas teorías en cualquier campo del pensamiento actual: un factor filosófico (que da lugar a diversas corrientes filosóficas que el autor enumera rápidamente en la introducción, pp. 17-18), y un factor teológico (que sobre todo en el protestantismo es difícil fijar como concepto, pp. 19-20); al que se añade, en el campo particular del derecho, la opción nominalista-realista (pp. 20-22). El enfoque del autor es antropológico, porque advierte que la diversidad fundamental entre la concepción jurídica del catolicismo y del protestantismo radica en una concepción diversa del hombre en sus relaciones con Dios y en sí mismo (p. 22); y de acuerdo con esto se hace su plan de trabajo. En la primera parte trata de mostrar cómo la teología y la filosofía católicas por una parte, y las confesiones protestantes por la otra, consideran al hombre en su relación con Dios y en el conocimiento que tiene el hombre de sí mismo. Luego, en una segunda parte, muestra ampliamente la fundamentación propia del derecho, como consecuencia de la concepción acerca del hombre (en forma relativamente breve, se ocupa del tema de la justificación,

¹³ A. Reber, *Katholische und protestantische Rechtsbegründung heute*, Knecht, Frankfurt, 1962, 125 págs.

porque ella está en estrecha conexión, según la concepción católica, con la fundamentación del derecho; y según la opinión protestante, incluso entra ampliamente en ella). Finalmente, el autor alude en la última parte a la relación entre el derecho fundado teológicamente y el derecho positivo (hace esto brevemente y por medio de algunos pocos ejemplos, puesto que esta parte de la obra es sólo una consecuencia de las partes anteriores). La obra no tiene índice de autores estudiados; pero se puede ver claramente cuáles sean en el índice analítico de la obra (que, a la vez, permite apreciar la exactitud con que el autor ha tenido en cuenta los diversos temas discutidos hoy entre católicos y protestantes). Repetimos pues y explicamos lo que dijimos al principio: es un excelente instrumento de trabajo, tanto por el plan como por la selecta bibliografía (pp. 12-16), como por la exactitud con que aduce las opiniones corrientes hoy en día acerca del derecho natural y positivo en ambas confesiones; y es, a la vez, en un alto nivel intelectual, un instrumento de mutua comprensión.

H. U. von Balthazar nos presenta la segunda edición de su conocida obra *Karl Barth*¹⁴, como una exposición y explicación de la teología de este gran autor de la Reforma de hoy en día: exposición y explicación que tiene el mismo valor de su primera edición, a pesar de otros intentos ulteriores de igual categoría en otros planos (porque nuestro autor se mantiene dentro del plano de la teología fundamental) como los de Brouillard (cfr. *Ciencia y Fe*, 16 [1960], pp. 47-64), y H. Küng. Lo más interesante de esta segunda edición, y que le confiere un valor especial, es el prólogo en el cual nuestro autor resume lo que podríamos llamar el diálogo —por no decir controversia— a que dio lugar la primera edición. Comienza por explicar en qué sentido esta nueva edición —aún sin retoques— puede ser considerada actual, y responde a la actual situación teológica entre católicos y protestantes, como la primera edición respondió a la suya (p. I). Porque si bien la dogmática de K. Barth se ha extendido, ha permanecido siempre fiel a su punto de vista cristocéntrico (como con unas pocas pero certeras referencias bibliográficas nos lo demuestra aquí von Balthazar, p. II). Y, en lo que respecta a éste mismo, desde 1961 —fecha de su primera edición— hasta ahora, no ha cambiado su posición fundamental; aunque, frente a sus críticos, haya tenido que precisarlas (acerca por ejemplo de la *analogía fidei* y la *analogía entis, natura et gratia*, filosofía y teología, etc.). Puede interesar al lector la opinión de nuestro autor sobre los otros dos grandes trabajos acerca de la teología de K. Barth, o sea el de Brouillard, y el de Küng (pp. VII-VIII); así como la relación que para el mismo autor guardan sus otras obras de teología más personal, con éste su comentario de K. Barth (pp. VIII-X), y que constituye la mejor reseña que conocemos de esas otras obras. En fin, si nos hemos detenido en el pró-

¹⁴ H. U. von Balthazar, *Karl Barth: Darstellung und Deutung seiner Theologie*, Hegner, Köln, 1962, 419 págs.

logo ha sido, como se ve, para llamar la atención de la importancia que tiene para comprender al actual von Balthazar, y para situar nuevamente la reedición de una de sus obras más importantes (los autores mencionados en este prólogo, no han sido incluidos en el índice de nombres que, como el resto del libro, ha sido reeditado sin ningún cambio).

La obra de Th. Sartory, *Parresía para la catolicidad*¹⁵, y que se presenta como una teología espiritual de la unión entre los cristianos, corona un trabajo continuo —de diez años— del autor en el terreno del ecumenismo (p. 11). Podríamos decir que expresa un cambio importante en la vida intelectual del autor, cambio que él explica en la introducción y que ejemplifica en más de una tesis (pp. 16-ss.), y que consiste en un cambio que va de un anterior *enfoque teológico escolástico* a un actual *enfoque teológico espiritual* (pp. 14-ss.): sin renunciar —nos dice el autor— a la claridad de las ideas, hay que hacer además la experiencia espiritual con los hermanos separados, para que se pueda dar la *apertura* —y esto es lo que, en el título de la obra, significaría la palabra *catolicidad* (p. 12)— *al poder de Cristo* que también obra en ellos en el orden del espíritu, aunque a ellos les falte algo en el orden de las ideas (pp. 16-ss.). Para entender todas estas expresiones¹⁶, es importante tener en cuenta todas las precisiones que el mismo autor les aporta¹⁷, y

¹⁵ Th. Sartory, *Mut zur Katholizität*, Müller, Salzburg, 1962, 475 págs. Nos hemos permitido traducir la primera palabra del título —*ánimo* o *coraje*— por la clásica *parresía*, valiéndonos para ello de las explicaciones que el mismo autor hace, en la introducción, de esa parte del título (p. 11). En cuanto a catolicidad, nos adelantamos a advertir que tiene un sentido moderno (cfr. J. Witte, en *Greg.*, 42 [1961], pp. 193-241).

¹⁶ Esta distinción entre *claridad de ideas* y *experiencia espiritual* —como fuente de dos enfoques teológicos distintos, el uno *escolástico* y el otro *espiritual*— es exactamente la que S. Ignacio hace en la *Regla 11 para sentir en la Iglesia* (*Ejercicios*, n. 363), entre los *teólogos positivos* (como S. Jerónimo, S. Agustín y S. Gregorio), y los *teólogos escolásticos* (de los cuales era entonces S. Ignacio un discípulo, en las aulas de París): en su tiempo S. Ignacio, *contra la Reforma*, prefería la teología escolástica, sin despreciar por ello a la teología espiritual, que usaba ampliamente en sus *Ejercicios*; mientras que Sartory, en nuestro tiempo y *en favor de nuestros hermanos separados*, prefiere el enfoque espiritual, sin despreciar ni abandonar por eso el escolástico. Y la razón de esta diferencia es que, en tiempo de S. Ignacio, *la Reforma se experimentaba como mal creciente en el error*, mientras que en nuestro tiempo se experimenta, en la Reforma, cierta *buena voluntad creciente*, que promete ser la salida definitiva de todo error.

¹⁷ Y esta capacidad de precisar su enfoque teológico espiritual, lo debe sin duda Sartory a la claridad de ideas que aprendió de sus maestros escolásticos —en tiempo de formación—, y que prueba lo que en otra ocasión dijimos en esta misma revista: la escolástica —tanto la filosofía como la teología— forma de tal manera la *mentalidad* y la *expresión* del que está en formación, que si éste tiene abertura de *espíritu*, podrá luego acomodarse a la mentalidad y a la expresión ajena, y sabrá dialogar con ella (cfr. *Ciencia y Fe*, XII-47 [1956], pp. 95-101).

que, a nuestro juicio, dan sentido exacto al cambio de enfoque en la vida intelectual de nuestro autor, cambio que subrayáramos al principio (páginas 20-26), y que el autor define como una *integración* (pp. 23-25), que supone sobre todo la que él llama *parresía* de la *catolicidad*. Por eso es importante entender lo que para el autor significa *catolicidad*: no es lo que significa el término en el uso vulgar —extensión en el mundo—, sino lo que significa en las fuentes de la revelación, cuando éstas hablan de la *plenitud de Cristo*¹⁸ en su Iglesia (p. 14), que implica en todos nosotros los cristianos, una *apertura al amor* (pp. 26-27). Hasta aquí no hemos hecho más que comentar la introducción del autor, rica en ideas (además de la ya mencionada *integración*, el autor habla luego de una *evolución o desarrollo*, y promete en la conclusión volver sobre el tema, y aun trascenderlo); y es necesario leer este prólogo antes de entrar en la lectura de la obra, porque permite entender la *mentalidad espiritual* con que ha sido escrita, y no oponer sus expresiones a las de una *mentalidad escolástica* (p. 39, nota 1; p. 191, nota 44; p. 201, nota 60; p. 278, nota 75; p. 471, nota 94). La obra se desarrolla en tres capítulos que tratan sucesivamente del *acceso al Padre*, del *ser tomado por Cristo*, y del *Espíritu que une*; y este plan se justifica porque para el autor el misterio de la *catolicidad* es el misterio de la *Trinidad* (página 468). Una última observación sobre este enfoque teológico espiritual: recientemente P. Brunner observaba que lo que separaba a los teólogos protestantes y católicos era su respectiva espiritualidad (cfr. Theol. Literaturzeitung, 88 [1963], pp. 170-186, al terminar un comentario de los últimos libros católicos de teología sacramental y eucarística); pero tal vez no se refería a una espiritualidad católica como en esta obra desarrolla Sartory.

Pasamos ahora, en este *boletín de ecumenismo*, al ambiente ortodoxo. B. Schultze y J. Chrysostomus trabajan en común la obra titulada *La Fe de la Iglesia Ortodoxa*¹⁹: ya hemos comentado, en nuestra revista, otras obras de estos mismos autores, que ahora se juntan, no para sistematizar la doctrina o la espiritualidad ortodoxa, sino para llamar la atención sobre algunos de sus aspectos que, para nosotros *Occidentales*, puedan resultar interesantes en vista a la unión (por eso los autores subrayan más los aspectos de la espiritualidad oriental que pueden enriquecer nuestra propia espiritualidad). Podemos distinguir dos grupos de

¹⁸ *Parresía y pleroma* serían pues los dos términos típicos de la *teología espiritual* de Sartory, implícitos en el título de su obra, *Mit-zur Katholizität*: términos clásicos de una espiritualidad basada en el Nuevo Testamento —y sobre todo en S. Pablo—, y que se condicionan mutuamente, porque la *plenitud o pleroma* de Cristo es lo que nos da *parresía* para vernos ante el Padre como hermanos (lamentablemente separados, pero unidos en el mismo Espíritu que nos anima a todos el decir: Abba, Pater...).

¹⁹ B. Schultze, J. Chrysostomus, *Die Glaubenswelt der orthodoxen Kirche*, Müller, Salzburg, 1962, 253 págs.

temas: los unos, de *espiritualidad*, y los otros de *unión* (es decir, temas importantes en vista a la unión), de los cuales algunos ya fueron publicados con anterioridad en revistas alemanas. Para la historia de la espiritualidad —y sobre todo para un estudio comparado de las espiritualidades cristianas— es interesante el capítulo de Schultze sobre *Hilarión* (pp. 86-107), monje de nuestro tiempo y maestro de la *oración a Jesús* (cfr. Ciencia y Fe, 16, [1960], pp. 199-201; 17 [1961], p. 122).

La obra de J. Meyendorff, *La Iglesia ortodoxa ayer y hoy*²⁰, nos llega en su traducción alemana, merecida por la autoridad de su autor, conocido teólogo ortodoxo (cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], p. 123, nota 13), y por la originalidad del enfoque, que no es otro que el eclesiológico, objeto del último capítulo de esta obra (cfr. Rech. de Sc. Relig., 50 [1962], pp. 153-157, donde además se resume el plan de toda la obra). Dos son pues las partes netas de esta obra: la una, *histórica*; y la otra, *doctrinal*, que a la vez se divide en *espiritual* (pp. 213-132) y *eclesiológica* (pp. 233-261). Y la intuición del autor es que las diferencias que se han ido creando a lo largo de la historia —y que últimamente se han aminorado, por el deseo de unión que en todas partes de la Iglesia de Cristo se siente— desaparecerán, no por la autoridad (criterio tradicional católico), ni meramente por recurso a la Escritura (criterio característico protestante), sino por un discernimiento de la tradición, para ver en qué está exactamente la verdad de los respectivos puntos de vista eclesiológicos (Iglesia primacial, o iglesias locales): y por eso sin duda es que el autor hace que, al capítulo sobre eclesiológica (donde se presentan las diversas tentativas ecuménicas modernas), preceda uno sobre doctrina y vida espiritual en Oriente (tema en el cual el autor es un especialista). El aparato crítico, muy selecto, está dado al final de la obra. La conclusión, muy breve —como corresponde al tipo de la colección de la que el libro forma parte, titulada *Wort und Antwort*— resume las diferencias eclesiológicas fundamentales entre Oriente y Occidente (sobre todo, teniendo en vista la Iglesia Romana) y, a la vez, las esperanzas de una reunión. La Iglesia Oriental ha ido quedando, por una parte, al margen de las transformaciones doctrinales y jurídicas de la Iglesia en Occidente y, a la vez, al margen de la controversia occidental entre Roma y la Reforma; y en este sentido se halla, según el autor, en condiciones óptimas para señalar el camino hacia una tradición común, anterior a toda controversia y a toda transformación. Pero, por otra parte, las transformaciones históricas —mejor dicho, persecuciones— han obligado a los miembros de la Iglesia Oriental a hacerse presentes en Occidente, y a convivir con los miembros de sus iglesias. Uno y otro hecho fundan pues la esperanza del autor en vista a la reunión. Esta obra es una de las mejores en su género ecuménico ortodoxo, porque ayuda

²⁰ J. Meyendorff, *Die orthodoxe Kirche gestern und heute*, ibidem, 248 págs.

a la reflexión y al examen de conciencia, no sólo de los católicos (cfr. *Irenikon*, 34 [1961], pp. 128-129), y de los protestantes (cfr. *Rev. de Théol. et Phil.*, 12 [1962], pp. 140-141), sino también de los mismos ortodoxos; y aunque se le puedan hacer observaciones críticas (cfr. *Rev. de Sc. Relig.*, 35 [1951], pp. 420-421), tal cual está es una positiva contribución al diálogo ecuménico, y se merece el lugar que ocupa en la colección que dirige Th. Sartory, cuya gran obra espiritual ecuménica comentamos antes.

La obra de N. Zernov, *Cristianismo Oriental*, como parte de la *Historia de las Religiones* que programa la editorial Guadarrama²¹, es una presentación, equilibrada y serena, histórica y doctrinal a la vez, del Oriente cristiano desde sus orígenes hasta nuestros días: podríamos decir que hasta el capítulo VII, titulado *Epoca de penalidades y pruebas*, prevalece la relación histórica; y desde allí hasta el final del libro, la exposición más doctrinal; convergiendo ambas partes en la conclusión, titulada *El Oriente cristiano y el mundo contemporáneo* (pp. 349-352). Tanto en una como en otra parte, el autor sabe hacer comparaciones entre Occidente y Oriente que en ningún momento son ofensivas: al contrario, manifiesta en ellas gran comprensión —a la vez que, con todo derecho, la pide para su punto de vista—; y esto es lo que más nos ha llamado la atención, y lo que creemos hará bien a todos los lectores occidentales. La bibliografía, muy selecta, delata al profesor (y a la cátedra que ocupa en ambiente inglés); y las pocas notas que pone al texto, manifiestan que su intención ha sido, en esta obra, la alta divulgación. El índice alfabético de temas y personas puede resultar útil para que el lector se informe rápidamente de algún aspecto del Oriente cristiano, histórico o doctrinal, que puede ser más interesante conocer en Occidente. Las ilustraciones (buena parte de las cuales, siendo religiosas, son explicadas en el capítulo dedicado al arte oriental, pp. 328-348) dan peculiar categoría a la obra.

R. Etteldorf, bajo el título de *La Iglesia católica en Medio Oriente*²², nos ofrece una seria información (basada en las últimas estadísticas), en la cual el autor, con sentido sacerdotal y con viva simpatía, describe la situación de la Iglesia católica y de las comunidades separadas, en sendos capítulos dedicados a Jordania, Israel, Egipto, Siria, Líbano, Irán, Irac y Turquía; y termina con un panorama de ese Medio Oriente, campo de batalla —por así decirlo— de las ideas comunistas, islámicas, protestantes, ortodoxas y católicas; y a la vez foco de reunión y punto de retorno. Unas ilustraciones bien elegidas acompañan al texto, que presentan, a los ojos del occidental, un rico panorama tal vez desconocido.

²¹ N. Zernov, *Cristianismo oriental*, Guadarrama, Madrid, 1962, 395 págs.

²² R. Etteldorf, *La Iglesia católica en el Medio Oriente*, Fax, Madrid, 1962, 307 págs.

La obra de Th. Ohm, *Haced discípulos de todas las gentes*²³, es una de las contribuciones mayores —en estilo científico— al servicio de las misiones. Ya hemos comentado algunas obras anteriores del mismo autor, sobre *El amor de Dios en las religiones no cristianas* (cfr. *Ciencia y Fe*, 15 [1959], p. 387; *Kairos*, 2 [1960], pp. 57-58), sobre *La actitud asiática ante el cristianismo occidental* (cfr. *Ciencia y Fe*, 17 [1961], p. 122), y sobre *Los mahometanos y los católicos* (cfr. *Ciencia y Fe*, 18 [1962], p. 145 y *Kairos*, 3 [1961], p. 280); y hemos podido ponderar ya uno ya otro aspecto de la rica personalidad del autor, para quien el estudio y la contemplación eran el ambiente vital de su acción. Pues bien, la mejor recomendación de esta nueva obra es decir que es su corona y como su recapitulación²⁴. En el prólogo, el autor recuerda la primera teoría católica de las misiones, de S. Schmidlin, publicada hace casi cuarenta años; y llama la atención sobre los profundos cambios que desde entonces ha experimentado la situación misional, tanto por los avances como por los retrocesos registrados desde entonces (China, Corea, Vietnam...); a lo que se añade, ya no en la acción misional, sino en el mismo estudio de las misiones, la variedad de teorías —y consiguientemente de usos de la palabra *misión*—, y la posibilidad de otros nuevos. Pero, confiado en todo lo que, desde los primeros años de sus estudios especializados leyó y oyó y vio —porque Ohm también viajó por las diversas misiones— nuestro autor se atreve a ofrecernos esta su *teoría de la misión*, entendida la *misión* (según el texto clave de Mateo, 28, 19ss.) como un *quehacer en Cristo*, como Señor (pp. 53-57); y entendida la *teoría* (según la concepción griega de la misma) como una *visión*, nacida de la admiración y del amor, que trata de *abarcar* el panorama *más amplio* posible (pp. 61-67). Ahora bien ¿qué es lo que le permite a Ohm una visión tan amplia como la que promete? Diríamos que es fundamentalmente su actitud atenta ante todos los que lo han precedido —y lo acompañan— en la búsqueda de una teoría de la misión: o sea, aplicaríamos a Ohm lo que un autor medieval, Bernardo de Chartres, decía de sí mismo y de los grandes maestros medievales: “Somos como enanos que nos hemos subido sobre la espalda de gigantes. Vemos pues más cosas que los antiguos, y vemos más lejos, no por la agudeza de la propia vista, ni por la propia talla, sino porque ellos nos levantan a la suya” (citado por E. Gilson, *L'Esprit de la Philosophie médiévale* (París, 1944, p. 402). Y ese es el valor de la amplia

²³ Th. Ohm, *Machet zu Jüngern alle Völker*, Wewel, Freiburg, 1962, 927 págs.

²⁴ H. R. Schlette, su discípulo, ha podido escribir, con conocimiento de causa, que “no existe en realidad ninguna teoría de la misión que se pueda equiparar, en abundancia de detalles y en seriedad científica y calidad de su contenido ideológico, a este *opus magnum* de Th. Ohm”; y así se explica que ya se esté preparando su traducción a otras lenguas (cfr. *Kairos*, 5 [1963], p. 54, donde este juicio está precedido de un interesante panorama de lo mejor de la producción literaria de este autor, recientemente fallecido).

bibliografía que precede la obra (pp. 21-30), y que acompaña cada uno de los párrafos de esta gran obra (bibliografía que se divide siempre en las siguientes partes: 1. Sagrada Escritura; 2. documentos eclesiásticos; 3. literatura católica; 4. literatura protestante. Otro detalle importante: la claridad del plan (pp. 9-20) y de cada paso de su exposición. En la introducción, buena parte la ocupa la historia (y la bibliografía) de otras tentativas en busca de una teoría misional, desde la Sagrada Escritura —principio y fundamento de toda teoría misional— hasta nuestros días, pasando por la Primitiva Iglesia, el Medioevo, el Renacimiento, y la Ilustración (incluidas siempre las tentativas de parte del protestantismo). El desarrollo del plan abarca siete libros: 1. ocasión de las misiones; 2. causa; 3. objetivo; 4. plan misional; 5. realización, o sea elección y vocación del misionero, preparación de la cristianización, misión (muy detallada, según todas las etapas que ha tenido y tiene en la historia de salvación), y actividad del misionero (es la parte más extensa de este tratado); 6. frutos; 7. consumación de la misión. Acabamos de decir que la actividad misionera es la parte más extensamente tratada (pp. 501-852, o sea, más de la tercera parte de la obra completa); pero no se crea que, por tratarse de la parte más práctica, deje de ser un tratado teórico de la misma —en el sentido arriba indicado—, sino que al contrario ésta es una de las partes en que más se evidencia que Ohm es un *teólogo de la misión*, y que hace aquí verdadera teología. Y por eso comienza por reflexionar teológicamente sobre la *actividad de Dios* (o sea, de la Trinidad en general, y de cada una de las Personas divinas por separado); y al tratar de la *actividad del hombre*, insiste en el *ministerio de la palabra* (pp. 552-598), pero no descuida otros ministerios, importantes precisamente en las misiones, como el de la gracia, el de la vida moral, el de las obras sociales y de misericordia, etc. En fin, para la consulta, esta obra tiene tres índices: el de temas, el de tecnicismos griegos, y el de autores citados. La editorial, por su parte, ha hecho más evidente la claridad y profundidad, típica del estilo científico de nuestro autor, en su presentación tipográfica moderna y cuidadosa. La impresión de conjunto que la obra causa en un crítico, es la de una obra de estilo fluído, que pone su rico contenido escriturístico y dogmático al alcance de cualquier lector: la Escritura, por ejemplo, sobre todo en sus textos fundamentales, es meditada con cierta unción; y los teólogos son aducidos con cierto dominio de las citas, que no rompen nunca el hilo de la reflexión teológica (cfr. *Ephem. Theol. Lovan.*, 39 [1963], pp. 182-183). Dos ideas claves en toda la obra: *misión* (pp. 53-57), y *teoría de la misión* (pp. 63-67; aunque esta *teoría* supone una *ciencia de la misión*, pp. 58-62, 832-834, que en parte la caracteriza); y estas ideas recurren una y otra vez en la obra (la primera, siempre que se trata del texto clave de Mateo, que da título a la obra; y la segunda, que nos parece ser el puente vital entre la *ciencia* y la *técnica* de la misión); a las que añadiríamos otra importante idea, la de la *cristianización* (pp. 307-315 y 435-439, explicando el contenido de la

misión) que hace, de esta teoría teológica de la misión, una verdadera *Cristología* (pp. 65, 414). Y si insinuábamos al principio que la personalidad de Ohm, se caracterizaba por juntar *estudio* y *contemplación* en vistas a la *acción*, diríamos ahora que esta obra, que corona toda la actividad del autor, es una *síntesis* de *teoría* y de *praxis* (cfr. *Ciencia y Fe*, 13 [1957], p. 334), que debe ser imitada en otros campos de la investigación.

La obra de H. Stieglecker, *La doctrina de fe del Islam*²⁵ ha llegado, con su cuarta y última entrega, a su término. La crítica ha ido alabando el esfuerzo de investigación de las fuentes, así como la *intención* del autor que, como dijimos con anterioridad (cfr. *Ciencia y Fe*, 17 [1961], p. 128) es expresamente la de dialogar (ecuménicamente) con el Islam. Como esperábamos sucediera, esta última entrega tiene un *índice* completo de consulta de toda la obra, que comprende temas, personas, y autores. Se indica también la *grafía* adoptada para los caracteres arábigos (p. 811), y la cronología de los principales acontecimientos Islámicos (doble numeración, la islámica y la cristiana). Al principio de esta entrega, se publica el *índice sistemático* de toda la obra; una rápida mirada al mismo, causa una impresión agradable de *totalidad*. En la introducción, el autor trata de algunas cuestiones preliminares (nombres de la dogmática islámica, estructura de la misma, conceptos filosóficos que le son propios, etc.), que permiten *ambientar ideológicamente* la doctrina islámica. En la primera parte —de las dos que tiene toda la obra— el autor expone la que llama *dogmática especulativa*, que comprende los predicados, las obras y los nombres de Dios. La segunda parte, que llama *dogmática revelada* (el Samiyat), y que es la más ampliamente desarrollada, comienza por la doctrina sobre la *profecía*, tratada primero *en general*, y luego en cada uno de los *profetas en particular* (uno de éstos, es Jesús, en cuya presentación el autor se detiene acertadamente, porque es el único y verdadero punto de partida de un diálogo interconfesional); como anexo de esta parte, el autor trata del lugar de *María en el Islam*; y como corona, trata de *Mahoma*, sello de los profetas (otro de los grandes temas de este libro). Así entra en la exposición de las *verdades reveladas*, precedida por la presentación de la fe (concepto, fuentes de la fe, y delitos contra ella), y seguida de cada una de estas verdades: el *pecado*, el *alma* y el *espíritu*; completada esta distinción (típica del Islam) con la presentación de los *santos* y los *milagros*; los *ángeles*; los espíritus *intermedios* entre los ángeles y los demonios; y el *Iblis* (ser orgulloso que rehúsa obedecer el mandato de rendir culto a Adán, recién creado), y *Satán*; para terminar con la *escatología*, tanto la dogmática como la *apologética*. Se ve pues que lo que un crítico puede decir de esta obra, no siendo un especialista que esté a la altura del autor, no es mucho; y por eso sólo nos queda subrayar el acierto del *enfoque* o *espíritu de diálogo*, que ha guiado al autor a lo largo de esta *difícil tarea de comprensión* de la doctrina

²⁵ H. Stieglecker, *Die Glaubenslehre des Islam* (4. und letzte Lieferung), Schöningh, Paderborn, 1962, 561-834 págs.

islámica, y que lo ha llevado —en fuerza a la sinceridad— a la revisión de sus propias posiciones —sobre todo apologéticas— cristianas (pp. 809-810), aún a costa de que esta revisión haya sobresaltado a algún crítico europeo (cfr. Anton., 36 [1961], uu. 411-412), porque esta actitud de absoluta sinceridad es la que lo distingue entre los otros especialistas del Islam (cfr. Kairos, 3 [1961], pp. 285-286 y RSPT., 45 (1961), pp. 267-268). En pocas palabras, la obra ofrece una impresionante *documentación*, y una vigorosa *sistematización* (de la que pocos doctrinales islámicos serían capaces), puesta al servicio de un *espíritu de diálogo*.

IGLESIA, MUNDO Y HOMBRE

La obra titulada *Misterio — Iglesia* (desde el punto de vista de las disciplinas teológicas), presentada por F. Holböck y Th. Sartory¹, es una obra colectiva que tiene un triple destinatario: 1. el *católico*, para ayudarlo a robustecer su fe en la iglesia, al conocerla más ampliamente; 2. el *hermano separado*, para que vea los puentes tendidos para la unión; 3. el *hombre fuera de toda iglesia*, para quien ésta, en su grandeza y misterio, puede ser un llamado que provoque una respuesta. La intención de la obra es estudiar el tema de la Iglesia, que el Concilio Vaticano I comenzó, pero no terminó; y con ese objeto se han juntado en ella especialistas de diversas disciplinas teológicas, algunos de los cuales han participado en la preparación del actual Concilio. En la imposibilidad de detenernos en cada uno de sus capítulos —como éstos se lo merecían—, vamos a dar una idea suscita del respectivo contenido. H. Fries, *La Iglesia como portadora y mediadora de la revelación*: la iglesia no se identifica con la revelación, sino que es una obra de Dios que se revela en Jesucristo. La Iglesia lleva y comunica la revelación por predicación y enseñanza. La manera especial de esta anunciación es fijación por escrito de la predicación apostólica. Para que la Iglesia pueda ejercer su función de ser mediadora de la revelación, Jesús instituyó el ministerio de apóstoles, donde especial oficio tiene Pedro. Así el *principio formal* de la Iglesia no es, solamente la Escritura, sino la tradición viviente. La consecuencia de eso es la infalibilidad de la Iglesia que, según el Vaticano I, halla su realización concreta en la infalibilidad de los sucesores de Pedro. K. Thieme, *El misterio de la Iglesia a la luz de la Antigua Alianza, interpretada cristológicamente*: examina la continuidad entre el Antiguo y el Nuevo Israel, o sea entre el pueblo elegido del Antiguo Testamento y la Iglesia de Cristo, a través del Antiguo Testamento y la interpretación de S. Pablo. Interesante fórmula de la nota de la Iglesia, según la cual

¹ *Mysterium Kirche*, hrsg. F. Holböck, Th. Sartory, Müller, Salzburg, 1962, 1093 págs.

allí está la Iglesia, donde se procede eclesiásticamente (haciendo alusión a la Confesión de Augusta). F. Holböck, *El misterio de la Iglesia desde el punto de vista dogmático*: expone brevemente el desarrollo de la eclesiología entre el I y II Concilio Vaticano, subrayando rasgos de mayor importancia, como p. ej. *Iglesia — cuerpo místico, movimiento laico de acción católica*. Después, acentúa el carácter de misterio en ella: el concepto de la Iglesia no lo agotamos, sino lo creemos: *credo... Ecclesiam*. Sin embargo, propone por lo menos una tentativa de una *cuasi-definición* de la Iglesia. Esta *cuasi-definición* se inspira en el final de *Canon* de la Misa, y trata de reunir armónicamente el elemento institucional con el elemento místico. J. Wodka, *El misterio de la Iglesia a la luz de la historia eclesiástica*: el propósito de este estudio es considerar la Iglesia bajo el punto de vista de lo *histórico*. ¿Se puede reconocer lo sobrenatural en la Iglesia y captarlo de una manera histórica? ¿Conduce el curso histórico de la Iglesia a cambios que amenazan su esencia? Finalmente se podría preguntar cuál es la significación de la historia para la cristiandad, y de la cristiandad para la historia. La importancia de la cristiandad consiste en que ha dado a la humanidad sentido profundo con su papel salvífico en la persona de Jesucristo. Además de este papel primario, el cristianismo significa para la humanidad una elevación en el plano puramente humano y cultural. A. Auer, *Iglesia y mundo* (cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], p. 129): trata de la relación de la Iglesia con este mundo. El hecho de la existencia de Cristo no tiene otro sentido que unir la humanidad y todo el Cosmos a Dios. *Ecclesia*, según Orígenes, es el mundo que llegó a su ordenación. Por la Encarnación toda la humanidad y todo el Cosmos se ha *unido* como cuerpo a Cristo-cabeza. Pero eso no significa una fusión de lo material y lo espiritual, de la política y de la religión, de la ciencia y de la fe, de lo natural y de lo sobrenatural. Las realidades terrestres poseen un relativo ser propio, y lo mantienen a pesar de ser asumidos a una más alta realidad sobrenatural. Sin embargo la ordenación de las realidades terrestres a la salvación es tan esencial que no pueden alcanzar su sentido específico sin esta ordenación. Esta *incorporación* del mundo se hace a través de la Iglesia y en la Iglesia. Ella es mediadora de la integración en Cristo para toda la humanidad, para todas las culturas y para todas las cosas. En esta tarea los laicos tienen un papel importante que no puede ser reemplazado por nadie. A. Stickler, *El misterio de la Iglesia en el Derecho canónico*: misterio de la Iglesia y derecho canónico, a primera vista, parecen ser dos conceptos totalmente inconciliables. El autor se propone mostrar cómo estos dos elementos no solamente no se oponen sino que mutuamente se exigen, como el alma exige el cuerpo para poder vivir. Primeramente delinea la evolución histórica de los elementos esenciales del misterio de la Iglesia y después pasa a los problemas actuales. Principales son la alternativa aparentemente necesaria entre la Iglesia de *derecho* y la Iglesia de *amor*; la relación de la Iglesia con el mundo democrático de hoy (es decir, cuál actitud

islámica, y que lo ha llevado —en fuerza a la sinceridad— a la revisión de sus propias posiciones —sobre todo apoloéticas— cristianas (pp. 809-810), aún a costa de que esta revisión haya sobresaltado a algún crítico europeo (cfr. Anton., 36 [1961], uu. 411-412), porque esta actitud de absoluta sinceridad es la que lo distingue entre los otros especialistas del Islam (cfr. Kairos, 3 [1961], pp. 285-286 y RSPT., 45 (1961), pp. 267-268). En pocas palabras, la obra ofrece una impresionante *documentación*, y una vigorosa *sistematización* (de la que pocos doctrinales islámicos serían capaces), puesta al servicio de un *espíritu de diálogo*.

IGLESIA, MUNDO Y HOMBRE

La obra titulada *Misterio — Iglesia* (desde el punto de vista de las disciplinas teológicas), presentada por F. Holböck y Th. Sartory¹, es una obra colectiva que tiene un triple destinatario: 1. el *católico*, para ayudarlo a robustecer su fe en la iglesia, al conocerla más ampliamente; 2. el *hermano separado*, para que vea los puentes tendidos para la unión; 3. el *hombre fuera de toda iglesia*, para quien ésta, en su grandeza y misterio, puede ser un llamado que provoque una respuesta. La intención de la obra es estudiar el tema de la Iglesia, que el Concilio Vaticano I comenzó, pero no terminó; y con ese objeto se han juntado en ella especialistas de diversas disciplinas teológicas, algunos de los cuales han participado en la preparación del actual Concilio. En la imposibilidad de detenernos en cada uno de sus capítulos —como éstos se lo merecían—, vamos a dar una idea sucinta del respectivo contenido. H. Fries, *La Iglesia como portadora y mediadora de la revelación*: la iglesia no se identifica con la revelación, sino que es una obra de Dios que se revela en Jesucristo. La Iglesia lleva y comunica la revelación por predicación y enseñanza. La manera especial de esta anunciación es fijación por escrito de la predicación apostólica. Para que la Iglesia pueda ejercer su función de ser mediadora de la revelación, Jesús instituyó el ministerio de apóstoles, donde especial oficio tiene Pedro. Así el *principio formal* de la Iglesia no es, solamente la Escritura, sino la tradición viviente. La consecuencia de eso es la infalibilidad de la Iglesia que, según el Vaticano I, halla su realización concreta en la infalibilidad de los sucesores de Pedro. K. Thieme, *El misterio de la Iglesia a la luz de la Antigua Alianza, interpretada cristológicamente*: examina la continuidad entre el Antiguo y el Nuevo Israel, o sea entre el pueblo elegido del Antiguo Testamento y la Iglesia de Cristo, a través del Antiguo Testamento y la interpretación de S. Pablo. Interesante fórmula de la nota de la Iglesia, según la cual

¹ *Mysterium Kirche*, hrsg. F. Holböck, Th. Sartory, Müller, Salzburg, 1962, 1093 págs.

allí está la Iglesia, donde se procede eclesiásticamente (haciendo alusión a la Confesión de Augusta). F. Holböck, *El misterio de la Iglesia desde el punto de vista dogmático*: expone brevemente el desarrollo de la eclesiología entre el I y II Concilio Vaticano, subrayando rasgos de mayor importancia, como p. ej. *Iglesia — cuerpo místico, movimiento laico de acción católica*. Después, acentúa el carácter de misterio en ella: el concepto de la Iglesia no lo agotamos, sino lo creemos: *credo... Ecclesiam*. Sin embargo, propone por lo menos una tentativa de una *cuasi-definición* de la Iglesia. Esta *cuasi-definición* se inspira en el final de *Canon* de la Misa, y trata de reunir armónicamente el elemento institucional con el elemento místico. J. Wodka, *El misterio de la Iglesia a la luz de la historia eclesiástica*: el propósito de este estudio es considerar la Iglesia bajo el punto de vista de lo *histórico*. ¿Se puede reconocer lo sobrenatural en la Iglesia y captarlo de una manera histórica? ¿Conduce el curso histórico de la Iglesia a cambios que amenazan su esencia? Finalmente se podría preguntar cuál es la significación de la historia para la cristiandad, y de la cristiandad para la historia. La importancia de la cristiandad consiste en que ha dado a la humanidad sentido profundo con su papel salvífico en la persona de Jesucristo. Además de este papel primario, el cristianismo significa para la humanidad una elevación en el plano puramente humano y cultural. A. Auer, *Iglesia y mundo* (cfr. *Ciencia y Fe*, 18 [1962], p. 129): trata de la relación de la Iglesia con este mundo. El hecho de la existencia de Cristo no tiene otro sentido que unir la humanidad y todo el Cosmos a Dios. *Ec-clesia*, según Orígenes, es el mundo que llegó a su ordenación. Por la Encarnación toda la humanidad y todo el Cosmos se ha *unido* como cuerpo a Cristo-cabeza. Pero eso no significa una fusión de lo material y lo espiritual, de la política y de la religión, de la ciencia y de la fe, de lo natural y de lo sobrenatural. Las realidades terrestres poseen un relativo ser propio, y lo mantienen a pesar de ser asumidos a una más alta realidad sobrenatural. Sin embargo la ordenación de las realidades terrestres a la salvación es tan esencial que no pueden alcanzar su sentido específico sin esta ordenación. Esta *incorporación* del mundo se hace a través de la Iglesia y en la Iglesia. Ella es mediadora de la integración en Cristo para toda la humanidad, para todas las culturas y para todas las cosas. En esta tarea los laicos tienen un papel importante que no puede ser reemplazado por nadie. A. Stickler, *El misterio de la Iglesia en el Derecho canónico*: misterio de la Iglesia y derecho canónico, a primera vista, parecen ser dos conceptos totalmente inconciliables. El autor se propone mostrar cómo estos dos elementos no solamente no se oponen sino que mutuamente se exigen, como el alma exige el cuerpo para poder vivir. Primeramente delinea la evolución histórica de los elementos esenciales del misterio de la Iglesia y después pasa a los problemas actuales. Principales son la alternativa aparentemente necesaria entre la *Iglesia de derecho* y la *Iglesia de amor*; la relación de la Iglesia con el mundo democrático de hoy (es decir, cuál actitud

toma la Iglesia respecto a diversas formas de régimen político); centralismo y la descentralización en el régimen de la Iglesia, considerando principalmente entre el Papa y los obispos y secundariamente la descentralización en el régimen de la diócesis. C. F. Pauwels, *El misterio de la Iglesia en la predicación*: para poder ayudar eficazmente a las almas, la teología pastoral debe pensar en una doble tarea: cómo deben los católicos vivir conscientemente el misterio de la Iglesia, y cómo debe la predicación sobre la Iglesia ayudar a formar esta experiencia consciente. Después explica qué es el *sensus catholicus* y que hoy este sentido católico no excluye la crítica constructiva de la vida de la Iglesia. La predicación debe versar principalmente sobre este carácter misterioso de la Iglesia, y solamente después puede tratar temas apologeticos. Finalmente, se proponen formas de predicación sobre el misterio de la iglesia: predicación eucarística, el panegírico, y la predicación moral. R. Schulte, *Iglesia y culto*: considera el aspecto teológico del culto. Ya que la Iglesia es el templo, la habitación de Dios en el espíritu, se entiende que una de las principales acciones y manifestaciones de la vida de la Iglesia debe ser el culto prestado a Dios. Este culto culmina en el sacrificio eucarístico. El fundamento teológico del culto es la creación, que tiene el carácter de un puro don; pero sobre todo la *re-creatio mirabilior*, la redención del género humano. Sin embargo, la aplicación práctica del culto no consiste solamente en el sacrificio eucarístico, ni solamente en la distribución de los sacramentos, sino también en su recepción, ya que eso también es un acto personal que tiende a la glorificación de Dios (las diversas formas de culto se considera luego en los Sacramentos de la Iglesia). J. Neuner, *La catolicidad de la Iglesia en la obra misional*: considera primeramente el concepto de catolicidad de la Iglesia en esta tierra. La Iglesia posee la perfección de la catolicidad de manera triple: primeramente, en la promesa; después, como misterio que lleva consigo a través de la historia; y finalmente, como obra que debe cumplir en la historia sin que jamás pueda terminarla. Después se considera la catolicidad en la historia de la salvación y en la historia de la Iglesia. En la catolicidad de hoy se consideran varios problemas: los más importantes son la relación de las culturas y religiones no cristianas con el mensaje de Cristo, la diversidad de los ritos, diversos problemas pastorales actuales, y acomodación y adopción. E. Lanne, *La Iglesia como misterio e Institución en la teología ortodoxa*: propone el pensamiento de los representantes de la teología ortodoxa sobre el doble aspecto de la Iglesia: como misterio y como institución. La característica de los teólogos ortodoxos es la vuelta a la propia tradición, en la línea de los Padres griegos. Las más importantes vistas son de un teólogo contemporáneo ruso, P. Florovsky, seguido de Schmemmann, Meyendorff y Afanasieff. Por fin, Th. Sartory *El misterio de la Iglesia desde el punto de vista de la reforma*: intento de este trabajo es presentar algunas doctrinas características de la Iglesia Luterana y de las Iglesias reformadas. Las cuestiones más impor-

tantes son: el pecado original y la concupiscencia, el libre albedrío, la justificación, palabra de Dios y Sagrada Escritura, los Sacramentos y la naturaleza de la Iglesia. Casi todos los capítulos de esta magnífica obra tienen, al final de cada uno de ellos, una *bibliografía* muy selecta (y donde se tiene especialmente en cuenta la literatura teológica de nuestros hermanos separados); y cada autor demuestra, en sus notas al pie de página, estar al día en su tema. La temática de los dos volúmenes es mucho más rica de lo que pudimos, en los resúmenes arriba hechos, dar a conocer (si la obra tuviera *índice* temático, llamaría la atención por su riqueza).

Y. M. Congar, bajo el título de *Sacerdocio y Laicado*², ha tenido la buena idea de reeditar una serie dispersa de escritos de enfoque eclesiológico. Y lo ha hecho ordenando todo ese material alrededor de los dos grandes temas que indica el título, y subrayando las dos funciones —respectivas, pero no exclusivas— de evangelización y civilización, que son su subtítulo. Como dice muy bien el autor en una advertencia preliminar, que es la mejor presentación que se puede hacer de esta obra (p. 7), “estos escritos se dejan ordenar alrededor de dos polos que se conjugan naturalmente: Sacerdocio y Laicado, tareas de evangelización y tareas de civilización, porque esta última expresión no se entiende aquí como obra puramente temporal o histórica como tal, sino como la acción del cristiano, en cuanto cristiano, en el mundo o en la historia. Ni se pretende con ello atribuir exclusivamente al sacerdote la evangelización, ni reservar a los laicos la influencia cristiana en la civilización. Cada uno de esas partes vivas de la Iglesia tiene su tarea en cada uno de esos dominios, entre los cuales, por otra parte, existe más de una relación. Con todo el sacerdote, por su *ministerio* jerárquico, está *más de inmediato* en las tareas de evangelización, mientras que el laico de Iglesia ejerce, en lo temporal, una misión que sólo él puede asumir *totalmente* de una manera *efectiva*” (los subrayados son nuestros). Cada capítulo del texto indica el origen de su primera redacción (así como las respectivas traducciones). Y la multitud de capítulos —y de circunstancias en que fueron escritos— no le hace perder unidad al conjunto, porque la *intentio-auctoris* es sintética: “la vida —dice el mismo autor— no es análisis, sino síntesis: por más que distingamos... aspectos, para ser claros en la exposición, en la vida todos ellos se encuentran de nuevo sintetizados. Los cristianos viven, en una misma actividad vital, lo *absoluto* de los imperativos evangélicos, la adaptación *circunstancial* a los hechos, la *lenta* maduración de las situaciones humanas, el llamado *constante* a su superación, los testimonios *carismáticos* de un amor como el de Dios...” (p. 490; hemos glosado y subrayado nosotros). Algunos capítulos, aunque circunstanciales al extremo, siguen teniendo valor: por ejemplo el titulado *Jesucristo en Francia* (pp. 243 ss.), sobre todo para nosotros

² Y. M. J. Congar, *Sacerdoce et Laicat*, Du Cerf, Paris, 1962, 498 págs.

que vivimos, con cierto retraso, las inquietudes ya vividas en Francia. Y abundan las frases brillantes, como por ejemplo la que el autor dedicó a la conciencia abierta a las mociones del espíritu (pp. 399-400) y que debiera ser programática para todos los cristianos. Digamos finalmente que, en estado de Concilio como estamos, es sintomático que el capítulo más largo de esta obra se titule *Actitudes cristianas en un mundo dividido* (pp. 437-470), que es también uno de los capítulos más documentados, y donde es notable, por su claridad, la exposición de la *tolerancia* en sus tres aspectos: como respeto de la libertad de la fe, como respeto de la trascendencia de la Iglesia, y como respeto a la verdad (pp. 467-470).

La obra de L. Mendigal, *Descubrimiento de la Iglesia*³, es un libro difícil de definir, pero fácil de leer: no es, como dice el autor a modo de prólogo, ni una apologética, ni una teología de la Iglesia, sino un testimonio personal (algo por tanto difícil de definir, aunque fácil de apreciar). Es una *vivencia de Iglesia desde dentro*, por uno que se siente miembro de ella; y que por eso no teme decir *sí* a la verdad, y *no* al error o a la incompreensión: acerca de lo primero, digamos que es la actitud que San Ignacio recomienda a quien quiera reformar —digámoslo así— a la Iglesia, en las *Reglas* que por eso tituló *para sentir en la Iglesia*⁴; y, en cuanto a lo segundo, el mismo Señor acotó que “todo lo demás —que no sea decir *sí* a la verdad, y *no* al error— viene del mal” (Mateo, 5, 37). La bibliografía es muy selecta (p. 13), y señala sólo libros similares al del autor. El estilo es sugestivo, y en gran parte es el de una reflexión sobre el Evangelio, provocada y como guiada por una experiencia actual de Iglesia.

La obra de E. Michel, *Función cristiana en el mundo*⁵, es la reedición —retocada en pequeños detalles— de una obra de avanzada de hace treinta años, titulada entonces *La misión eclesial del laico* (1934), y que no ha perdido nada de su actualidad, y que sin duda suscitará el mismo interés que suscitó su primera edición. Como en otras obras (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 490-491), también en ésta el autor es audaz en sus pensamientos, y seguro en sus expresiones: véase por ejemplo su manera de subrayar el sentido bíblico de *alma*, sin por eso abandonar la

³ L. Mendigal, *Descubrimiento de la Iglesia*, Dinor, San Sebastián, 1963, 369 págs.

⁴ Cfr. P. Leturia, *Estudios Ignacianos*, II, Estudio n. 27: *Sentido verdadero en la Iglesia militante* (Institutum Historicum S.I., Roma, 1957, pp. 149-174) donde explica muy bien el por qué del uso de la preposición *en* —usada por S. Ignacio, en lugar de *con*, que parecería indicar una conformidad, de alguien que está afuera, con la Iglesia—; así como la razón de que el libro de los *Ejercicios* termine precisamente con estas *Reglas*: no sería otra sino suponer que un ejercitante, reformado dentro de sí, siente necesidad —por así decirlo— de trasfundir esa reforma interior al exterior.

⁵ E. Michel, *Das christliche Welt-Amt*, Knecht, Frankfurt, 1962, 133 págs.

expresión clásica (p. 47, en nota). Dirigida la obra al laico, es también orientadora para el sacerdote, no sólo porque éste tiene que dirigir —espiritualmente— a aquél, sino porque a veces a falta de laicos, es el sacerdote quien tiene que realizar *funciones en el mundo*, que deben ser siempre cristianas, ya que no pueden ser sacerdotales. Desde este punto de vista, es central el capítulo sexto, titulado *Función mundana de la Iglesia* (pp. 35-43).

Fuerza e impotencia, es el título impuesto por M. von Galli y M. Platte⁶ a una selección de artículos de un semanario católico alemán, *Christliche Sonntag*, como homenaje a su actual director, K. Färber, en su 75º aniversario. El título indica la paradoja de la gracia en el hombre, paradoja que unifica la segunda parte de la obra, cuya primera parte está consagrada a la experiencia interna de la Iglesia; y la tercera, a su experiencia espiritual. Los autores de las diversas colaboraciones, bien conocidos todos (I. F. Görres, R. Guardini, E. Walter, A. Winkhofer, K. Rahner, etc.) y cuyas obras más de una vez hemos comentado en nuestros boletines de teología y espiritualidad; y los temas, todos ellos actuales, así como el estilo del conjunto, hacen de esta obra colectiva un homenaje digno de la personalidad de K. Färber: como el prologuista lo explica, ha sido un acierto perpetuar artículos de valor, en lugar de hacer que sus autores escribieran de nuevo; y por eso pensamos que la literatura espiritual alemana ha ganado con esta selección, mucho más de lo que hubiera ganado con una nueva creación.

La obra de B. Hanssler, *Espectro cristiano*⁷, presenta el espíritu del cristiano en el mundo refractado —para seguir la metáfora del autor en su título— en tres bandas: 1. *Relieves bíblicos* (el Señor de la historia, el Espíritu Santo, La Iglesia y el Reino de Dios, El siervo de Dios, la Fascinación del Mal); 2. *Figuras de la historia* (Agustín, Tomás Moro, Pascal, J. A. Möhler, Th. Haecker); 3. *Fuerzas vitales* (La nueva juventud, la enfermedad, la ancianidad... las masas). En total, quince ensayos de un autor, conocido por su influjo en el laicado alemán, y cuya concepción de la Iglesia —como pueblo de Dios—, expuesta en una obra anterior, es sin duda la razón de ser de ese influjo (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], p. 155; Stim. der Z., 168 [1960-1961], p. 234; Zeitsch. f. K. Theol., 84 [1962], p. 227). En la primera parte, al elegir los aspectos bíblicos del espectro cristiano, se nota el relieve que tiene el mundo en la concepción del autor; pero es de advertir que también en las otras partes de la obra (a propósito de las cinco figuras históricas que escoge, y cuando trata de las cinco fuerzas vitales de la historia), no deja de

⁶ *Kraft und Ohnmacht*, hrg. M. von Galli, M. Plate, Knecht, Frankfurt, 1963, 301 págs.

⁷ B. Hanssler, *Christliches Spektrum*, Knecht, Frankfurt, 1963, 281 págs.

referirse al mundo. En general, se nota el lugar que la Sagrada Escritura, como fuente de su reflexión sobre la Iglesia en el mundo, tiene en nuestro autor; y si tuviera un índice de temas, se haría más evidente la riqueza temática de esa reflexión.

Y. Mayr publica, bajo el sugestivo título de *Decir que sí*⁸, la tercera serie de sus *cartas de dirección espiritual*. Dividida la obra en tres partes (decir que sí a Dios, al hermano, y a uno mismo), esta serie termina con un índice general, clasificado según los temas fundamentales que son: Dios, uno mismo, el hermano, la vida, y el mundo. Como las cartas originales —publicadas en el *Mensajero alemán del Corazón de Jesús*— cada capítulo de esta serie tiene la habilidad de tomar un hecho de la vida cotidiana del cristiano en el mundo, y meditarlo a la luz de la fe cristiana: la manera por ejemplo cómo el autor justifica la predicación en la Iglesia (pp. 37-42) es, dentro de su simplicidad, una justificación profunda, porque llega a la razón última, que no es la calidad de la palabra o la personalidad del predicador, sino la autoridad del mismo Señor (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 456-457).

Manuel de Santacruz, en *Más allá de la deontología médica*⁹, no ha hallado en otras obras un propósito similar al suyo. Por eso, después de haberlas leído y de haber observado sistemáticamente los momentos de la profesión del médico que dan ocasión al apostolado, los ha vivido apostólicamente y los ha vuelto a meditar, para llegar así a concretar diversas situaciones profesionales en las que se hace apostolado con *facilidad, naturalidad y eficacia*: y éste es el tema de su libro. En la primera parte, trata de las posibilidades generales (pp. 11-21, explica el sentido del título del libro); y en la segunda parte, del camino hacia el enfermo; en la tercera, del enfermo y los suyos; y en la cuarta, del médico en la sociedad. La fuerza del autor radica en el conocimiento experiencial con que siempre se refiere a ese *más allá* de la deontología, que constituiría la *espiritualidad* del médico en su situación profesional, *más allá* de lo que es *solamente justo en sí*.

J. Onimus, en *De cara al mundo actual*¹⁰, hace una serie de sondeos en el mundo actual, con ánimo comprensivo, y dispuesto a captar no sólo el mal que nos rodea, sino también a comprender mejor el cristianismo. Don grandes temas nos promete el autor: el de la *lucidez*, y el de la *contemplación*; lucidez respecto de todo lo que nos puede avergonzar, y contemplación de todo lo concreto. Tanto en autores como en temas (véanse los respectivos índices, al final del libro) representan el ambiente francés; de modo que el autor podría más bien decir que escribe *de cara a su mundo*. Interesante la parte que dedica a autores de ese su mundo, como Camus, Simone de Beauvoir, Duhamel, Malraux, Peguy (acerca

del cual tanto ha escrito en otras obras), y Sartre. Su estilo es muy atractante; y el conocimiento que manifiesta de los autores que estudia, es muy personal. Es sintomático que la obra termine con una reflexión sobre Job, como un héroe de nuestro tiempo.

Bajo el título de *Creyentes e Increyentes de hoy*, H. Le Sourd y P. A. Liégé¹¹, resumen las repuestas de 200 fieles de la parroquia de San Sulpicio de París, a una encuesta titulada *El cristiano y los que no participan de su fe*. El contacto con personas de las más diversas religiones y aún ateos, aparece como un hecho ordinario en la vida de los cristianos de hoy. La actitud misionera de éstos, no puede ser proselitismo ni propaganda, sino una vida apta para despertar interrogantes de fe en los que no creen. Muchos comprueban el divorcio entre los aportes de la civilización moderna y la manera cómo se presenta el mensaje del Evangelio. La gran masa de *bautizados por convertir*, nos hace sentir más aún la necesidad de reformar las instituciones para jóvenes (catecismo en primer lugar), y también las de adultos (como lo hace pensar el estilo de nuestras parroquias). En los sermones, P. A. Liégé, indica que la Iglesia no puede renunciar a su misión de contagiar el Evangelio de Pascua a todo el mundo, con la tolerancia que se funda en el ejemplo de Jesús. El diálogo es para los cristianos un verdadero comportamiento integral, que supone respeto y amor del otro, no menos que *estar presente* a él. Pide además conversar sin agresividad y de modo que pueda ser bien entendido. Cristo ha dialogado con nosotros, y la Iglesia ha de continuar así su misión en el mundo. Uno no se equivoca cuando dialoga, dice citando a Juan XXIII. No hay duda de que la obra nos ayuda a examinarnos y orientarnos, a sacerdotes y fieles, respecto de nuestra difícil tarea con los prójimos que no creen. Termina la obra con unas sugestivas frases del ahora Paulo VI (cuando era Subsecretario de Estado de la Santa Sede), que resumen la misma idea antes indicada, del *apostolado* (no como conquista, sino) *como servicio*, que fundamentalmente es mostrarse uno mismo *como cristiano*, antes de pretender hacer tal a los que no lo son.

La obra de H. Pfeil, *El humanismo ateo de la actualidad*¹² trata del ateísmo en su raíz actual, que es el hombre: en la actualidad, el ateísmo parte del hombre y se encierra en él, y por eso es un humanismo llevado al extremo, que es la negación del hombre, al ser negación de su relación esencial con Dios. Pero como es múltiple la relación del hombre con Dios, su negación da lugar a diversos humanismos ateos que el autor sistematiza, no haciendo historia de cada uno de ellos, sino caracterizándolos en la siguiente forma: 1. *ateísmo* (teórico) *de rebelión*, dirigido contra las tres virtudes teológicas, de fe (ateísmo intelectual), de

⁸ I. Mayr, *Ja sagen!*, Rauch, Innsbruck, 1962, 144 págs.

⁹ M. de Santa Cruz, *Más allá de la deontología médica*, Fax, Madrid, 1962, 216 págs.

¹⁰ J. Onimus, *Face au monde actuel*, Desclée, Bruges, 1962, 268 págs.

¹¹ *Croyants et incroyants d'aujourd'hui*, Du Cerf, Paris, 1962, 145 págs.

¹² H. Pfeil, *El humanismo ateo de la actualidad*, Fax, Madrid, 1962, 234 págs.

esperanza (ateísmo emocional, rebelión de la sensibilidad), y de caridad (ateísmo volitivo); 2. *ateísmo* (práctico) de *indiferencia*, dirigido contra la virtud moral del culto y la adoración a Dios (pp. 10-13). Cada una de estas rebeliones tiene su propio capítulo (documentados en autores típicos, sobre todo alemanes), a los que se añaden los capítulos que tratan del *origen y la tragedia* de la rebelión, y de la *infiltración*, en la vida del cristiano, de la conducta práctica del humanismo ateo. Cierra el libro una apreciación de conjunto. En notas cita otros estudios fundamentales. En general, es ésta una obra en la que conjugan —al nivel de la alta divulgación— la filosofía y la teología, la filosofía de la historia, la apologética y la sociología.

La obra de M. Martínez de Vadillo, *Corrientes ideológicas del mundo actual*¹³ trata de informar, no haciendo historia ni sistematizando (como el autor anterior), sino haciendo *reportaje* de hechos e ideología: el término, escogido por el mismo autor en su prólogo, es tal vez la mejor expresión del estilo y del contenido del libro, y explica también el alcance medido de las bibliografías que cierran cada capítulo, y que remiten a libros de más alto nivel. Es pues un libro para leer, no para consultar, como se lee el artículo de fondo de un periódico o de un semanario; pero, gracias a las mencionadas bibliografías, se supera a sí mismo.

Más completo, tanto en el plan como en el contenido, es G. Thils, *Orientaciones actuales de teología*¹⁴: forma parte de una colección formada por diversas orientaciones filosóficas, pedagógicas, científicas, etc.; y tiene en cuenta (el que ahora comentamos) las repercusiones de ciertas corrientes filosóficas actuales en la teología. En el capítulo primero, subraya el autor los tres fermentos actuales de la renovación teológica: biblia, liturgia y patristica. Y en los siguientes capítulos trata por grupos las disciplinas teológicas: crítica y apologética, eclesiología y antropología, moral y espiritualidad; para abordar al fin las repercusiones de las filosofías actuales en la teología. Si el anterior libro que comentábamos, tenía el estilo del reportaje periodístico, éste tiene todo el estilo (y la riqueza de datos) del *boletín bibliográfico*, de cómoda consulta, de lectura fácil y sugerente, que a momentos es una mera glosa de lo más importante de ciertos libros actuales, y a momentos un resumen crítico de las corrientes más representativas del pensamiento teológico actual. Nos parece pues un libro bien logrado en su género y, como lo promete el título, orientador.

*El hombre ante el fracaso*¹⁵ es otro de los títulos del conocido Grupo

¹³ M. Martínez de Vadillo, *Corrientes ideológicas del mundo actual*, ibid., 264 págs.

¹⁴ G. Thils, *Orientaciones actuales de teología*, Troquel, Buenos Aires, 1959, 202 págs.

¹⁵ *El hombre ante el fracaso*, Grupo Lyonnais, Fax, Madrid, 1962, 237 págs.

lionés de estudios médicos, traducido ahora al castellano: su tema, el del fracaso, es muy humano; y es tratado aquí desde el punto de vista *individual* (tres primeros capítulos), y desde el punto de vista *social* (restantes capítulos). Original la tentativa de A. Vandell, al tratar de verificar el concepto del fracaso en lo biológico (pp. 61-74). En el último capítulo, como conclusión, F. Varillon nos ofrece la confrontación de algunas de las filosofías de la desesperación, con la doctrina y la espiritualidad cristiana (pp. 205-232).

Bajo el título de *Poesía espiritual alemana*¹⁶, la editorial Kösel presenta una antología de la poesía espiritual alemana, digna de alabanza por la selección y plan de la misma. Abarca un período de unos mil años; y el número de autores considerados alcanza a los noventa (entre los cuales podemos encontrar algunos que, como Goethe, no son lo que propiamente llamaríamos *religiosos*). El texto se desarrolla cronológicamente, pero de manera que presenta un todo orgánico, en el cual, como en un espejo, se refleje la evolución espiritual por la que ha pasado la fe viviente de esas centurias. Y esto resulta de interés para los que se ocupan en los temas histórico-religiosos o espirituales, pues es justamente en la poesía donde se refracta con mayor tonalidad el interés vital de los pueblos. La época barroca, tan fructuosa para este tipo de poesía, ha merecido una especial atención, pues son más de la tercera parte de los poetas elegidos los que le pertenecen, desde F. von Spee hasta Tersteegen. Y, pasando ya al material, hacemos resaltar que encontramos no sólo las poesías conocidas, sino otras casi ignoradas, injustamente descuidadas, de una belleza y fuerza de expresión perfectamente comparable con las anteriores (algunas de ellas han sido tomadas de las primitivas impresiones o de ediciones difícilmente asequibles). Completan los méritos de la antología un extenso índice con datos biográficos de los autores, necesario en muchos casos; indicaciones referentes a las fuentes; aclaraciones del sentido de las palabras y, cuando la dificultad de la lengua lo exige (parte del *mittel-hochdeutschen Texte*), se da la total traducción de los textos¹⁷.

Al término de este *boletín bibliográfico*, sobre *Iglesia y mundo*, viene a cuento mencionar el 25º aniversario de una obra editorial de gran alcance: la realizada por O. Müller, de Salzburg, y presentada en una obra especial, titulada *Obras y años*¹⁸. Es una visión de conjunto, a la vez

¹⁶ *Deutsche geistliche Dichtung*, Kösel, München, 1962, 542 págs.

¹⁷ Relacionado con el tema del libro —*poesía espiritual*— lo está el tema de la *poesía cristiana*, con la peculiaridad de que este tema encuentra más dificultad, por los que —como Kierkegaard, los jansenistas, los puritanos, y otros por el estilo— se han alzado contra su misma posibilidad. Al respecto, cfr. Wort. u. Wahrh, 18 (1963), pp. 299-307, con abundante bibliografía (cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], pp. 458-459).

¹⁸ *Werke und Jahre*, Otto Müller 1937-1962, Müller, Salzburg, 1962, 214 págs.

de los factores que intervienen en una obra editorial (autor, editor, crítico, librero y lector), y de las obras que, en esos veinticinco años de trabajo, ha publicado dicha editorial. En el análisis de los factores de una editorial, K. Rahner presenta, con su estilo sugestivo, al autor, como un cristiano consciente de su cristianismo, y que como tal debe escribir. A. Böhm trata de la crítica, y su problemática. G. Fritsch presenta al lector, como un descubridor de la realidad. Otros capítulos, son más personales, como el que el mismo O. Müller dedica a su vocación de editor, o el que W. Killy dedica al estudio de la laboriosa elaboración de la poesía de Trakls, *Melancolía*. Y con toda intención hemos dejado para el final, el comentar el capítulo de I. Zangerle, sobre la labor del editor: en este capítulo, relaciona la acción editorial con el misterio de la Encarnación, y ve en dicha acción, como acción de la *Iglesia en el mundo*, la continuación *en el tiempo* de la Encarnación del Verbo (pp. 87-128); y ésta es la razón por la cual, uniéndonos al homenaje que la editorial O. Müller se merece, hemos comentado, en este boletín de obras que tratan de *Iglesia y mundo*, este volumen-homenaje.

FE Y CIENCIA

La obra de O. Semmelroth, *El mundo como creación*¹, es otra de las obras en que el autor hace teología para laicos; pero como la hace poniendo al lector en contacto con las fuentes de la teología, que son las mismas que las de la fe, su lectura es útil también para el sacerdote. El texto lo constituyen las conferencias que dio el autor en una *Semana teológica* organizada en 1961, cuyo tema era la doctrina de la creación y las ciencias naturales: después que otros peritos se encargaron, en dicha *Semana*, del aspecto científico, y del aspecto filosófico de la creación, el autor se encargó de la *teología de la creación*. La intención del autor es establecer el *concepto teológico* de creación, a fin de poder dar un juicio más exacto de las *relaciones entre la fe y la ciencia* a propósito de la creación. El plan de la obra es muy claro y responde de continuo al subtítulo: *entre la fe y la ciencia*. El capítulo primero resume la doctrina cristiana de la *creación como objeto de fe*; y tiene dos partes, que se titulan *el mundo como objeto* (actitud ante el mundo de las ciencias naturales, peligro para el hombre, y lo trágico de las ciencias naturales), y *el mundo como creación* (malentendido, y verdadero sentido de la creación como objeto de la fe, según la Sagrada Escritura). En el capítulo segundo determina el *concepto teológico de creación*, tratando de la

¹ O. Semmelroth, *Die Welt als Schöpfung*, Knecht, Frankfurt a.M., 1962, 134 págs.

creación *al comienzo*, de la creación que *se continúa* y consiguientemente de los *límites de la doctrina evolucionista*. El capítulo tercero trata del *hombre como creatura* de Dios: su *origen* (natural y personal), la *unidad de la humanidad* (en su origen y en la sociedad), y finalmente del *destino* (anónimo) y de la *providencia* (personal). El capítulo cuarto trata del *hombre como centro* de la creación: como centro *del mundo infrahumano* (argumento bíblico, y argumento en contra), y la *realidad suprahumana* (ángeles, y Dios-Hombre) *en relación* con el hombre. El capítulo quinto trata de la *creación caída y redimida* (presentación de los documentos de la revelación, y tentativa de una explicación). El aparato crítico, reducido al mínimo, pero muy selecto: las pocas monografías que cita son las más especializadas en los temas que trata y en sus enfoques característicos. Es pues una obra digna del autor, cuyas otras obras más de una vez hemos reseñado elogiosamente en esta misma revista.

La obra de J. Pieper, *Sobre la fe*², se presenta como un *tratado filosófico* sobre la fe; y es digna de las otras elucubraciones filosóficas del conocido neotomista alemán. El punto de partida es: qué es lo que piensan realmente los hombres cuando hablan de la fe (p. 18). Y el camino es una reflexión sobre esa manera de hablar de los hombres acerca de la fe (pp. 70-72). De camino, el autor trata brevemente de K. Jasper, cuya concepción sobre la *fe filosófica* tiene más de un punto de contacto con la que el autor quiere dar a conocer (pp. 85 ss.). Y, en todo ese camino, su guía es Santo Tomás, cuya presencia se puede apreciar sobre todo en el aparato crítico. Como sucede en todas las obras de Pieper (cfr. *Ciencia y Fe*, 16 [1960], pp. 425 ss.), el proceso lógico de su pensamiento cautiva al lector por su claridad: véase el índice sistemático (pp. 9-12) cuya sola lectura es orientadora, porque en breves pero claras frases resume su argumentación. Los capítulos centrales serían los que tratan de la *dualidad* esencial al acto de la fe: su *intelectualismo*, por razón de lo que se cree; y su *voluntarismo*, por razón de la persona a quien se cree (capítulos 3-4); y el que trata de su necesaria polarización en un Dios personal, capaz de revelarse al hombre, ser abierto, por su misma naturaleza personal, a El (capítulo 6). El objetivo de todo este tratado filosófico sobre la fe es mostrar sus mutuas relaciones *con el saber*: la fe está subordinada al saber (preámbulos de la fe); y no extingue su deseo, sino que al contrario lo excita más y más; y esto, que se observa en la fe entre hombres, se mantiene cuando se trata de la fe en Dios.

La obra de H. Fries, *Creer y Saber*³, demuestra la actualidad del tema de la fe, enfocado, no como el anterior autor, desde el punto de vista estrictamente filosófico, sino más bien *apologético*. El autor parte de un problema práctico, que sería la alternativa —subrayada por la literatura comunista alemana— entre la fe y el saber científico; y trata de hallar una salida

² J. Pieper, *Über den Glaube*, Kösel, München, 1962, 125 págs.

³ H. Fries, *Creer y saber*, Guadarrama, Madrid, 1963, 225 págs.

de los factores que intervienen en una obra editorial (autor, editor, crítico, librero y lector), y de las obras que, en esos veinticinco años de trabajo, ha publicado dicha editorial. En el análisis de los factores de una editorial, K. Rahner presenta, con su estilo sugestivo, al autor, como un cristiano consciente de su cristianismo, y que como tal debe escribir. A. Böhm trata de la crítica, y su problemática. G. Fritsch presenta al lector, como un descubridor de la realidad. Otros capítulos, son más personales, como el que el mismo O. Müller dedica a su vocación de editor, o el que W. Killy dedica al estudio de la laboriosa elaboración de la poesía de Trakls, *Melancolía*. Y con toda intención hemos dejado para el final, el comentar el capítulo de I. Zangerle, sobre la labor del editor: en este capítulo, relaciona la acción editorial con el misterio de la Encarnación, y ve en dicha acción, como acción de la *Iglesia en el mundo*, la continuación en el tiempo de la Encarnación del Verbo (pp. 87-123); y ésta es la razón por la cual, uniéndonos al homenaje que la editorial O. Müller se merece, hemos comentado, en este boletín de obras que tratan de *Iglesia y mundo*, este volumen-homenaje.

FE Y CIENCIA

La obra de O. Semmelroth, *El mundo como creación*¹, es obra de las obras en que el autor hace teología para laicos; pero como la hace poniendo al lector en contacto con las fuentes de la teología, que son las mismas que las de la fe, su lectura es útil también para el sacerdote. El texto lo constituyen las conferencias que dio el autor en una *Semana teológica* organizada en 1961, cuyo tema era la doctrina de la creación y las ciencias naturales: después que otros peritos se encargaron, en dicha *Semana*, del aspecto científico, y del aspecto filosófico de la creación, el autor se encargó de la *teología de la creación*. La intención del autor es establecer el *concepto teológico* de creación, a fin de poder dar un juicio más exacto de las *relaciones entre la fe y la ciencia* a propósito de la creación. El plan de la obra es muy claro y responde de continuo al subtítulo: *entre la fe y la ciencia*. El capítulo primero resume la doctrina cristiana de la *creación como objeto de fe*; y tiene dos partes, que se titulan *el mundo como objeto* (actitud ante el mundo de las ciencias naturales, peligro para el hombre, y lo trágico de las ciencias naturales), y *el mundo como creación* (malentendido, y verdadero sentido de la creación como objeto de la fe, según la Sagrada Escritura). En el capítulo segundo determina el *concepto teológico de creación*, tratando de la

¹ O. Semmelroth, *Die Welt als Schöpfung*, Knecht, Frankfurt a.M., 1962, 134 págs.

creación al comienzo, de la creación que *se continúa* y consiguientemente de los *límites de la doctrina evolucionista*. El capítulo tercero trata del *hombre como creatura* de Dios: su *origen* (natural y personal), la *unidad de la humanidad* (en su origen y en la sociedad), y finalmente del *destino* (anónimo) y de la *providencia* (personal). El capítulo cuarto trata del *hombre como centro* de la creación: como centro del *mundo infrahumano* (argumento bíblico, y argumento en contra), y la *realidad suprahumana* (ángeles, y Dios-Hombre) en relación con el hombre. El capítulo quinto trata de la creación *caída y redimida* (presentación de los documentos de la revelación, y tentativa de una explicación). El aparato crítico, reducido al mínimo, pero muy selecto: las pocas monografías que cita son las más especializadas en los temas que trata y en sus enfoques característicos. Es pues una obra digna del autor, cuyas otras obras más de una vez hemos reseñado elogiosamente en esta misma revista.

La obra de J. Pieper, *Sobre la fe*², se presenta como un *tratado filosófico* sobre la fe; y es digna de las otras elucubraciones filosóficas del conocido neotomista alemán. El punto de partida es: qué es lo que piensan realmente los hombres cuando hablan de la fe (p. 18). Y el camino es una reflexión sobre esa manera de hablar de los hombres acerca de la fe (pp. 70-72). De camino, el autor trata brevemente de K. Jasper, cuya concepción sobre la *fe filosófica* tiene más de un punto de contacto con la que el autor quiere dar a conocer (pp. 85 ss.). Y, en todo ese camino, su guía es Santo Tomás, cuya presencia se puede apreciar sobre todo en el aparato crítico. Como sucede en todas las obras de Pieper (cfr. *Ciencia y Fe*, 16 [1960], pp. 425 ss.), el proceso lógico de su pensamiento cautiva al lector por su claridad: véase el índice sistemático (pp. 9-12) cuya sola lectura es orientadora, porque en breves pero claras frases resume su argumentación. Los capítulos centrales serían los que tratan de la *dualidad* esencial al acto de la fe: su *intelectualismo*, por razón de lo que se cree; y su *voluntarismo*, por razón de la persona a quien se cree (capítulos 3-4); y el que trata de su necesaria polarización en un Dios personal, capaz de revelarse al hombre, ser abierto, por su misma naturaleza personal, a El (capítulo 6). El objetivo de todo este tratado filosófico sobre la fe es mostrar sus mutuas relaciones *con el saber*: la fe está subordinada al saber (preámbulos de la fe); y no extingue su deseo, sino que al contrario lo excita más y más; y esto, que se observa en la fe entre hombres, se mantiene cuando se trata de la fe en Dios.

La obra de H. Fries, *Creer y Saber*³, demuestra la actualidad del tema de la fe, enfocado, no como el anterior autor, desde el punto de vista estrictamente filosófico, sino más bien *apologético*. El autor parte de un problema práctico, que sería la alternativa —subrayada por la literatura comunista alemana— entre la fe y el saber científico; y trata de hallar una salida

² J. Pieper, *Über den Glaube*, Kösel, München, 1962, 125 págs.

³ H. Fries, *Creer y saber*, Guadarrama, Madrid, 1963, 225 págs.

más positiva que la que ofrece toda esa literatura; pero antes, esboza la *historia* del conflicto entre la fe y la ciencia, que ha desembocado en esa ruda alternativa, para abrir así el camino a sus diversas posibles soluciones. Sólo entonces entra en el tema específico de la fe —usando para ello los argumentos teológicos, de los cuales precisamente el anterior autor prescindía en la obra que acabamos de comentar—, para desembocar en la Iglesia, depositaria del contenido de nuestra fe. La bibliografía que cierra el libro, selecta, demuestra por sí sola la actualidad apologética del tema, y la variedad de su repercusión en todos los problemas comunes a la fe y la ciencia.

La obra de A. de Arín Ormazábal, *Problemática de la fe en el mundo actual*⁴, analiza, capítulo por capítulo, los problemas que crea a la fe una serie de hechos actuales, como lo son los avances científicos, la psicosis de la objeción, la técnica, el pecado, la Iglesia, la vida religiosa (sobre todo la contemplativa), etc. Y va dando respuesta; o mejor, preparándola, porque la pérdida de la fe no radica en que falten razones para creer (como lo explica el mismo autor en el capítulo primero) sino en la falta de voluntad para creer. Así y todo, en el hombre la decisión de la voluntad se prepara con el trabajo de la inteligencia: y aquí es donde el autor ofrece su aporte, sobre todo al término medio del cristiano, exageradamente sensible a los defectos de la fe (o mejor de quien dice tenerla), y poco precavido frente a las pésimas consecuencias de su excesiva sensibilidad.

La obra de J. Leclercq, *La revolución del hombre en el siglo veinte*⁵, tiene la lucidez y el optimismo de sus otras obras; y su objeto es analizar las múltiples manifestaciones de dicha revolución. De aquí su plan: en el capítulo primero, constata el hecho; y en los siguientes capítulos, lo analiza. El capítulo primero es importante, porque explica —por la multiplicidad de aspectos revolucionarios— el que su autor no hable, como otros, de la revolución de la técnica o del arte... sino de la *revolución del hombre*, centro único de todas esas múltiples revoluciones, ya que se caracterizan en el fondo por una búsqueda de igualdad o de comunidad, o de unificación del género humano... que son los temas de los sucesivos capítulos. Pero no es el plan lógico lo que es más propio del libro, sino la impresión que pretende causar su lectura (y por eso sin duda la ausencia de citas, que aminorarían la impresión del conjunto); y la misma razón preside la selección de los temas, todos ellos de conjunto, como lo son el del *trabajo*, la *civilización*, la *comunidad* de vida, etc. En fin, un libro panorámico que se extiende, no en profundidad, sino horizontalmente.

G. Rotureau, en *Conciencia religiosa y mentalidad técnica*⁶, se aboca

⁴ A. de Arín Ormazábal, *Problemática de la fe en el mundo actual*, Fax, Madrid, 1962, 179 págs.

⁵ J. Leclercq, *La révolution de l'homme au XXe. siècle*, Casterman, Tournai, 1963, 208 págs.

⁶ G. Rotureau, *Conscience religieuse et mentalité technique*, Desclée, Tournai, 1962, 143 págs.

—a diferencia del anterior— al estudio de uno solo de los problemas religiosos del hombre actual, que es el de la mentalidad técnica. Y lo hace en los siguientes pasos: mentalidad, mentalidad técnica, mentalidad religiosa, conflictos de ambas mentalidades, y superación de todos los conflictos (o sea, asimilación religiosa de la técnica). Estudio ante todo psicológico, pues comienza por el análisis de las perturbaciones provocadas, en la conciencia creyente, por el despertar y el crecer de la mentalidad técnica; y luego señala las salidas que intenta dicha conciencia, al intentar recobrar el equilibrio. Y estudio de vulgarización, no porque le falte penetración psicológica, sino porque se detiene en la conciencia de la gente vulgar (y no en la de los sabios filósofos o teólogos), que es la mayor parte de la gente de hoy. El último capítulo, el más largo de todos, trata de la *asimilación religiosa de la técnica*, de la que sale beneficiada la misma religión, porque la obliga a comprender mejor lo que está, en el momento de su descubrimiento técnico, fuera de sus perspectivas (p. 91), pero que entra perfectamente dentro de ella. Este último capítulo tiene mucha importancia, no sólo para el laico creyente, profesional u hombre de la calle (que generalmente encuentra la técnica usada —y abusada— por los no creyentes o por los enemigos de toda creencia), sino también que es importante para el sacerdote y aún para el religioso que, aunque por vocación debe estar en *las cosas que no son de este mundo*, no puede evitar estar en *las del mundo*.

La obra de P. Chauchard, *El humanismo y la ciencia*⁷ es un aporte positivo a uno de los temas más importantes y actuales en nuestra época, caracterizada por la irrupción avasalladora de lo científico, que amenaza extenderse hasta los planos más profundos del existir humano. El problema es fundamental, y exige una solución completa, pues los valores que se juegan son los que estructuran al hombre en cuanto tal. La situación es semejante a aquella en que se encontraba el cristianismo ante el humanismo renacentista: una nueva concepción, que se incorpora a la vida, la cual, como todo lo nuevo interesante, al principio ofusca y se resiste a la integración; aún más, tiende a absolutizarse, y pasar a ser la razón existencial primaria, aquello en lo cual debe alimentarse la existencia del hombre. Lo mismo que en el Renacimiento, así en nuestro tiempo los primeros son los extremistas, los que sólo pueden ver dioses y demonios. La consecuencia es la creación de dos campos aparentemente irreconciliables y enemigos: humanismo y religión; ciencia y religión (o también ciencia y humanismo). Por suerte la discusión ha comenzado a ceder, para pasar al diálogo; los mismos adversarios han comenzado a comprender la falta de razón para una tal oposición, y se han dado cuenta que el motivo último no está en la ciencia, ni en el humanismo, ni en la religión, sino en la falla personal de ciertos científicos, humanistas o religiosos, que no han alcanzado una verdadera integración humana: hombres parcializados, cosificados, no pueden dar la

⁷ P. Chauchard, *El humanismo y la ciencia*, Fax, Madrid, 1962, 185 págs.

única solución positiva, consistente en la síntesis integrativa de todo lo positivo implicado en esas tres ramas básicas para una vida realmente digna del hombre. Chauchard nos muestra la ayuda grande de la ciencia para un verdadero humanismo. Pasa luego en el capítulo 2 (*Biología, ciencia normativa*) a darnos el verdadero sentido de la biología humana y su influencia en las manifestaciones propias del hombre, las del plano espiritual, iluminando por el aspecto cerebral (véase nuestra reseña de la otra obra de Chauchard, *Notre corps, ce mystère*) sus cimas más elevadas, llegando a tratar la biología como un medio normativo de la moral natural (no que la biología sea la razón de la moralidad; sino que de su conocimiento se pueden derivar grandes ventajas para la capacidad y expresión moral humana, que es moral encarnada). En el capítulo 3 trata de las diversas contribuciones de la biología a la salvaguarda de la humanidad, y la construcción de un sociedad verdaderamente feliz, teniendo como temas la humanización de las ciencias, especialmente la medicina, sociología, educación y cultura humanistas. Una filosofía política, que no aspira a dar las grandes líneas de unión al servicio del verdadero progreso, constituye el capítulo 4. El último capítulo nos señala los límites de este humanismo científico y su significación: si bien es importantísimo y autónomo en su campo, no puede ser sino un fragmento del humanismo total, que sintetiza todo lo que el espíritu humano puede saber sobre el hombre. Por eso debe darse la integración de todos los conocimientos, aún los de la religión, con lo cual se llega a tener la visión completa de la realidad humana, la única digna del cristiano. Por nuestra parte pensamos, que el verdadero progreso de la humanidad sólo puede consistir en una *teletotalización* de sus dinanismos existenciales, en una síntesis ordenadamente integrada de los mismos; para lo cual la religión cristiana, religión de un *Dios encarnado*, de un hombre que es *espíritu encarnado*, y de un *mundo consagrado*, ofrece los elementos mejores. Y, notemos de paso, eso es justamente el ideal paulino, con el aditamento en *Cristo*. Una discusión provechosa sobre la ciencia y la formación del hombre, se puede encontrar en la colección *Recherche et Debats* (cahier N° 12, août 1955) *La science peut-elle former l'homme?*: lo consideramos como un útil complemento de la obra que acabamos de comentar en su traducción castellana, y que ya habíamos comentado en su original francés (cfr. *Ciencia y Fe*, 17 [1961], pp. 369).

En este *boletín bibliográfico*, dedicado a las verdaderas relaciones de *la fe y la ciencia*, puede interesar la obra de P. Siwek, *Herejías y supersticiones de hoy*⁸, que trata de ciertas *falsas ciencias* de hoy, que hacen dificultad a la fe. La obra es traducción parcial, al italiano, de una obra en polaco que fue un éxito editorial desde su primera edición: la traducción italiana ha retenido lo que se refiere al *espiritismo*, la *astrología*, la *Christian Science*, los *testigos de Jehová*, y la *teosofía* (y ha dejado —del origi-

nal— la parte que se refería a diversas religiones), porque ha juzgado que, en su género, no había, en Italia, otra tan original; y para los que se interesan por la profundización del argumento, ofrece una bibliografía selecta al cabo de cada capítulo. Cada capítulo expone ágilmente *la historia* (génesis y fundadores) y *el sistema* (ideología doctrinal), y hace la *crítica* (sea de los fundadores, sea de la doctrina) de cada una de esas herejías o supersticiones. La obra está bien documentada en las fuentes de cada una de esas doctrinas; pero el ambiente al que se dirige el autor es aquel que, más por ignorancia que por mala voluntad, es presa fácil de esas falsas doctrinas; y por eso la crítica del autor se pone a la altura de sus opositores.

La obra de F. Selvaggi, *Orientaciones actuales de la física*⁹, es también traducción de una colección italiana. El autor, de segura orientación filosófica escolástica, se caracteriza por la seriedad de su información —y formación— científica al día, la claridad de la exposición y, diríamos, la simpatía por la mentalidad y el método de la física moderna: se justifica pues que el director de la colección (en su lengua original, M. F. Sciacca) le haya confiado el trabajo que comentamos. Como el autor lo dice, su obra es un “panorama de las orientaciones fundamentales en la física actual, con particular atención a sus derivaciones filosóficas y especulativas humanas” (p. 7). Y por eso su plan, después de tratar en sendos capítulos los caracteres generales y el método de la ciencia moderna; y después de los capítulos específicos sobre los principales temas científicos (relatividad, radioactividad y átomos, cuántos, etc.); termina tratando de la técnica, del significado filosófico de la física, y del valor humano de la ciencia. Al término de la obra, una bibliografía muy selecta —el traductor ha indicado las traducciones al castellano— de obras a la vez fundamentales y accesibles al común de los lectores. El autor ha preferido aligerar el texto, no sólo de toda fórmula matemática o de cualquier excesivo tecnicismo, sino también de todo aparato crítico; y por eso la bibliografía está dada al final de casi cada capítulo. Como ejemplo, léase la breve pero clara exposición de lo esencial del método científico actual, que el autor llama de la *definición operativa* (pp. 30-34, 246).

Casi al fin de este *boletín* dedicado a la fe y a la ciencia, vamos a comentar la obra de O. Alberti, titulada *La unidad del género humano*¹⁰: es el primer volumen de una colección científica, a cargo de la Pontificia Universidad Lateranense. En la presentación, Monseñor Piolanti, subraya la importancia de la ciencia para la exégesis y la teología: “aunque falte una definición dogmática de esta verdad —del monogenismo—, se puede afirmar que constituye el fundamento de la doctrina del pecado original y de la redención” (p. VIII); y su autor, en la introducción, señala también la importancia filosófica y hasta humana del tema. El autor se propone examinar todo cuanto las ciencias naturales han podido decir, hasta hoy, de la historia

⁹ F. Selvaggi, *Orientaciones actuales de la física*, Troquel, Buenos Aires, 1962, 277 págs.

¹⁰ O. Alberti, *L'unità del Genere umano*, Desclée, Roma, 1962, 220 págs.

⁸ P. Siwek, *Eresie e superstizioni d'oggi*, Herder, Roma, 1963, 326 págs.

de la humanidad; y como le interesa el hombre como organismo viviente, las ciencias que examina serán las biológicas (anatomía, embriología, histología, citología, fisiología, genética, paleontología, geología, arqueología prehistórica, etc.). Parte de tres cuestiones fundamentales (raza, fósiles, evolución, en el origen del hombre), que se resuelven en una doble alternativa: monogenismo o poligenismo, trasformismo o ficsismo (p. 2); y de ellas sólo estudia la primera alternativa. La primera parte estudia la *humanidad fósil*; y la segunda, la *humanidad actual* (o sea, sus razas). Termina con una bibliografía (pp. 209-217) clasificada: *cronología paleontológica, primates y prehumanos, origen del género humano, unidad específica o pluralidad del par inicial, y unidad específica de las razas actuales*¹¹. Cierta mentalidad moderna, cultivada por las ciencias, manifiesta con claridad sus dificultades sobre el origen de todas las razas a partir de un solo par inicial (cfr. E. Bonné, *Zeit und Raum des Vorgeschichtlichen Menschen*, Orient., 26 1962, pp. 242-245): para responder a esa mentalidad, tendríamos que subrayar que la diferencia de la corporeidad humana es tan *esencial* respecto de la corporeidad animal, que el paso de la una a la otra implica una *intervención especial* de Dios que, como tal, sólo puede ser conocida en *detalle* por la revelación; de modo que *sólo por revelación* se podría conocer el número de parejas escogidas para el salto esencial¹².

La obra de A. Due Rojo, *El cosmos en la actualidad científica*¹³ es, en parte, complemento de una anterior, *Vida y muerte del cosmos* (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], p. 377) y en parte un nuevo aspecto, más polémico y actual, y que podríamos reducir a la cuestión del origen (o sea, creación) y evolución (o sea, variación) de estado de los mundos, entendiendo por tales tanto las unidades cósmicas, dispersas por las inmensidades del espacio, como también los mundos infinitesimales, que están más cerca de nosotros, pero no por eso nos resultan menos misteriosos. El autor comienza con un discurso de Pío XII, a quien comenta; y termina con un texto del Génesis; y a lo largo de todo su trabajo, de alta divulgación y de sana intención apologetica, demuestra familiaridad con los datos científicos más actuales.

¹¹ En lo que respecta a los *hombres fósiles*, habría que completar la bibliografía con lo referente a los importantes hallazgos de Olduvai, realizados en 1959 y 1960, por parte de L. S. B. Leakey, con su esposa e hijo: cfr. J. Frisch, *War Afrika die Wiege der Menschheit?*, Orient., 26 (1962), pp. 52-55; E. Bonné, *Les nouveaux "hommes" fossiles de Tanganika*, Nouv. Rev. Théol., 83 (1961), pp. 400-405; y el mismo Leakey, *A new skull from Olduvai*, Nature, 187 (1959), pp. 491-493; idem, *Recent discoveries at Olduvai George*, Nature, 188 (1960), pp. 1050-1052; idem, *News finds at Olduvai George*, Nature, 189 (1961), pp. 649-650.

¹² Acerca de esa diferencia esencial de corporeidad —tan poco atendida por los que hacen, indiferentemente, psicología experimental del animal y del hombre —y del normal o del anormal—, cfr. H. E. Hengstenberg, *Phenomenology and Metaphysics of Human Body*, Intern. Phil. Quart., 3 [1963], pp. 165-200, así como la obra básica del mismo autor, *Philosophische Anthropologie*.

¹³ A. Due Rojo, *El cosmos en la actualidad científica*, Fax, Madrid, 1962, 188 págs.

Cerramos este *boletín* dedicado a la fe y a la ciencia, con una obra consagrada a la ciencia y a su historia —profana—, escrita por Th. Kuhn, y titulada *Estructura de las revoluciones científicas*¹⁴ y que forma parte de una *enciclopedia* de la cual, en el *boletín de ciencias económicas, sociales y políticas*, hemos comentado otro fascículo.

El autor del fascículo que ahora comentamos, pretende dar una visión de la historia de la ciencia, distinta a la tradicional aportada por los autores clásicos y los libros de texto, que forman las nuevas generaciones de científicos. Ser historiador de la ciencia no consiste en recopilar la mayor cantidad de datos sobre el autor, la fecha y el lugar de un determinado descubrimiento o invento. "La ciencia no se desarrolla por la acumulación de descubrimientos o invenciones individuales", sino por el reconocimiento que una comunidad de científicos hace ante un nuevo acontecimiento, con todo lo que significa de cambio, total o parcial, en el sistema hasta entonces vigente. Por eso, fue y es un error, pensar que las antiguas concepciones del mundo eran anticientíficas y fruto de pura mitología. Es preciso matizar esta afirmación y notar que "la ciencia ha incluido cuerpos de creencia bastante incompatibles con los sostenidos actualmente. Las teorías pasadas de moda no son en principio anticientíficas porque hayan sido descartadas". El verdadero historiador de la ciencia no debe establecer comparaciones entre los viejos sistemas y los actuales. Hay que situar a cada época en su contexto histórico y tratar de comprenderla y apreciarla dentro de ese marco peculiar. Así, por ejemplo, no debemos preguntarnos acerca de los puntos de vista de Galileo enfrentándolos con los de la ciencia moderna, sino más bien acerca de la relación de esos puntos de vista con los de su época, sus maestros, contemporáneos y sucesores más inmediatos en las ciencias. Ese reconocimiento y asimilación que una comunidad científica, no un individuo aislado, hace de un hecho insólito e incompatible con la concepción predominante, constituye las llamadas *revoluciones científicas*. En las secciones IX y X, de las trece que componen el libro, se analiza directamente la naturaleza de estas revoluciones. Cada una de ellas incluye el rechazo, por parte de la comunidad, de una teoría, en favor de otra estructurada en base a la nueva experiencia. El autor se refiere a aquellos famosos episodios que provocaron en el desarrollo de la ciencia un cambio revolucionario: Copérnico, Newton, Einstein, etc. En el prefacio de la obra, Kuhn explica cómo fue gestando desde sus años de estudiante en Harvard, este original enfoque de la historia de las ciencias. Por razones de espacio —el libro forma parte de una enciclopedia— no se extendió con más amplitud en algunos puntos, ni desarrolló algunos importantes problemas paralelos (la manera en que una anomalía ejerce su influjo en un grupo científico; el cambio de perspectiva en los libros de texto y publicaciones de investigación, etc.). Tampoco profundizó, por la misma razón del espacio, en las implicaciones filo-

¹⁴ Th. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (International Encyclopaedia of Unified Science, vol. II, n. 2), University of Chicago Press, Chicago, 1962, 172 págs.

sóficas que tiene esta visión histórica de la ciencia, pero espera poder ampliar este esbozo inicial en un trabajo futuro. En su género *enciclopédico* pues, y como parte de un conjunto de colaboraciones similares, nos parece bien lograda. En cuanto al enfoque, nos parece que el autor ha hecho bien al definir las etapas de la historia de las ciencias por sus revoluciones: ellas también se dan en la historia de la filosofía (cfr. Ciencia y Fe, XII-47 [1956] pp. 99-101); pero mientras en la filosofía se dan *a pesar de su esencia perenne*, en la ciencia se dan *precisamente por ser la ciencia una sucesión de tentativas transitorias*.

TEOLOGIA MORAL Y CANONES

La obra de J. C. Ford y G. Kelly, *Problemas de teología moral contemporánea*, trata, en su primer volumen, de la *Teología moral fundamental*¹. En su edición original inglesa, la obra ha llegado rápidamente a su quinta edición en sólo tres años, y esperamos que tenga igual éxito en su traducción, que juzgamos muy oportuna. La característica de *actualidad* la posee la obra precisamente porque —en su origen remoto— sus autores la fueron escribiendo por partes, como artículos de revista (Theological Studies), y a medida que los *problemas morales* se planteaban; y el interés de la obra radica en la elección de estos problemas, que son dignos de atención. Pero, en su edición en forma de libro, esos trabajos tienen mayor actualidad y creciente interés, porque sus autores los han seleccionado, ampliado en la redacción definitiva y puesto al día la bibliografía. Esta bibliografía es muy buena (pp. 314-324), así como el aparato crítico, y la cita textual de los principales autores. El índice, a la vez de autores y temas, es doblemente útil, porque en él cada autor es mencionado con lo esencial de su sentencia moral. El arbitrio —de que antes hicimos mención— de citar, en el texto de la obra, los autores textualmente, hace de este libro una biblioteca de bolsillo; y la habilidad con que Ford y Kelly, a través de las sentencias ajenas, llegan a presentar la propia, permite al lector profundizar en el tema y hacerse su propia sentencia. Diríamos que, a lo largo de toda la obra, se agitan dos grandes problemas actuales: el uno, el *estudio, enseñanza y presentación* de la moral cristiana (crítica de enfoques antiguos, y exposición de los nuevos); y el otro problema, que sería el de la *imputabilidad* moral (según la moral de la situación, o por la motivación inconciente, y las presiones internas o el alcoholismo).

Nos parece que esta presentación de la moral, centrada en problemas, es *clásica en la intención*: S. Tomás, en sus obras pedagógicas, como la *Suma Teológica* o las *Cuestiones disputadas*, siempre comenzaba por presentar los problemas (que ahora tal vez nos parezcan un poco ficticios,

¹ J. C. Ford, G. Kelly, *Problemas de teología moral contemporánea*, I. *Teología moral fundamental*, Sal Terrae, Santander, 1962, 334 págs.

pero que entonces —por la importancia que tenían las llamadas *autoridades*— eran reales), para suscitar con ello el interés de los discípulos, y guiarlos en la reflexión sobre las tesis tradicionales (cfr. Ciencia y Fe, VIII-29 [1952], pp. 48-50; sobre la admiración como comienzo del filosofar, cfr. *ibid.*, 18 [1962], p. 381, nota 12). Pero esa presentación de la moral intentada por Ford y Kelly, es además *moderna en la expresión*; y por eso, a nuestro juicio, supone siempre el complemento de otras obras escolásticas, no sólo en la intención sino también en el expresión.

Tal es la ventaja que vemos en que se siga reeditando la de H. Noldin, *Suma de la Teología moral*, que nos ha llegado en su primer volumen, sobre los *principios*². Preparó esta reedición —la trigésima cuarta, hasta el momento— G. Heinzel (cfr. Zeitsch. f. k. Theol., 81 [1958], pp. 200-210). Las cuestiones más actuales han sido intercaladas, imitando el estilo conciso —que le ha dado tanta autoridad— de Noldin (por ejemplo, ética de la situación, culpa colectiva, psicoterapia, etc.); y la bibliografía está al día. La obra de Noldin sigue pues en esta forma prestando sus servicios, no sólo para la formación, sino también —y sobre todo— para la práctica pastoral: quien lo haya estudiado o lo haya consultado alguna vez (por su cómodo índice de temas), querrá seguir haciéndolo, porque nunca defrauda; y por eso recibirá siempre con interés sus reediciones.

J. Rigo Vallbona, en *El secreto profesional como objeto de protección penal*³, nos ofrece, en un volumen de fácil lectura por la claridad y el orden de la exposición, el análisis de “uno de los problemas más delicados de todo Derecho Penal” (p. 18). Pues, “los problemas que atañen al secreto profesional no son de la exclusiva competencia de la ciencia moral, sino que trascienden el campo del Derecho” (p. 17). Desgraciadamente existe “una falta de literatura jurídica en este campo” (p. 17), y es justamente el propósito del autor el llamar la atención sobre este hecho, y el tratar de presentar un primer aporte al trabajo de investigación de este problema. El fin del libro es “estudiar el secreto profesional como objeto de protección penal. Para ello lo considera bajo el aspecto de Orden Penal y de Política Criminal” (p. 18). El Código Español vigente no conoce el delito de *Violación del Secreto Profesional*; y el autor, por lo tanto, tiende primeramente a demostrar la conveniencia o necesidad de que tal figura delictiva sea incluida en el Código; la extensión o alcance de los artículos que deben incriminarla y tipificarla; y específica, con la debida motivación, cuáles han de ser las profesiones que deben estar comprendidas en esta obligación, fundamentando su inclusión en ella. Una vez esto estatuido, es el momento de discutir los problemas típicamente penales sobre la culpabilidad relativa al nuevo delito cuya recepción defiende. De aquí que el

² H. Noldin, *Summa Theologiae Moralís*, I. *De Principiis*, Rauch, Innsbruck, 1962, 335 págs.

³ J. Rigo Vallbona, *El secreto profesional como objeto de protección penal*, Barcelona, 1961, 310 págs.

sóficas que tiene esta visión histórica de la ciencia, pero espera poder ampliar este esbozo inicial en un trabajo futuro. En su género *enciclopédico* pues, y como parte de un conjunto de colaboraciones similares, nos parece bien lograda. En cuanto al enfoque, nos parece que el autor ha hecho bien al definir las etapas de la historia de las ciencias por sus revoluciones: ellas también se dan en la historia de la filosofía (cfr. Ciencia y Fe, XII-47 [1956] pp. 99-101); pero mientras en la filosofía se dan *a pesar de su esencia perenne*, en la ciencia se dan *precisamente por ser la ciencia una sucesión de tentativas transitorias*.

TEOLOGIA MORAL Y CANONES

La obra de J. C. Ford y G. Kelly, *Problemas de teología moral contemporánea*, trata, en su primer volumen, de la *Teología moral fundamental*¹. En su edición original inglesa, la obra ha llegado rápidamente a su quinta edición en sólo tres años, y esperamos que tenga igual éxito en su traducción, que juzgamos muy oportuna. La característica de *actualidad* la posee la obra precisamente porque —en su origen remoto— sus autores la fueron escribiendo por partes, como artículos de revista (*Theological Studies*), y a medida que los *problemas morales* se planteaban; y el interés de la obra radica en la elección de estos problemas, que son dignos de atención. Pero, en su edición en forma de libro, esos trabajos tienen mayor actualidad y creciente interés, porque sus autores los han seleccionado, ampliado en la redacción definitiva y puesto al día la bibliografía. Esta bibliografía es muy buena (pp. 314-324), así como el aparato crítico, y la cita textual de los principales autores. El índice, a la vez de autores y temas, es doblemente útil, porque en él cada autor es mencionado con lo esencial de su sentencia moral. El arbitrio —de que antes hicimos mención— de citar, en el texto de la obra, los autores textualmente, hace de este libro una biblioteca de bolsillo; y la habilidad con que Ford y Kelly, a través de las sentencias ajenas, llegan a presentar la propia, permite al lector profundizar en el tema y hacerse su propia sentencia. Diríamos que, a lo largo de toda la obra, se agitan dos grandes problemas actuales: el uno, el *estudio, enseñanza y presentación* de la moral cristiana (crítica de enfoques antiguos, y exposición de los nuevos); y el otro problema, que sería el de la *imputabilidad* moral (según la moral de la situación, o por la motivación inconciente, y las presiones internas o el alcoholismo).

Nos parece que esta presentación de la moral, centrada en problemas, es *clásica en la intención*: S. Tomás, en sus obras pedagógicas, como la *Suma Teológica* o las *Cuestiones disputadas*, siempre comenzaba por presentar los problemas (que ahora tal vez nos parezcan un poco ficticios,

¹ J. C. Ford, G. Kelly, *Problemas de teología moral contemporánea*, I. *Teología moral fundamental*, Sal Terrae, Santander, 1962, 334 págs.

pero que entonces —por la importancia que tenían las llamadas *autoridades*— eran reales), para suscitar con ello el interés de los discípulos, y guiarlos en la reflexión sobre las tesis tradicionales (cfr. Ciencia y Fe, VIII-29 [1952], pp. 48-50; sobre la admiración como comienzo del filosofar, cfr. *ibid.*, 18 [1962], p. 381, nota 12). Pero esa presentación de la moral intentada por Ford y Kelly, es además *moderna en la expresión*; y por eso, a nuestro juicio, supone siempre el complemento de otras obras escolásticas, no sólo en la intención sino también en el expresión.

Tal es la ventaja que vemos en que se siga reeditando la de H. Noldin, *Suma de la Teología moral*, que nos ha llegado en su primer volumen, sobre los *principios*². Preparó esta reedición —la trigésima cuarta, hasta el momento— G. Heinzl (cfr. *Zeitsch. f. k. Theol.*, 81 [1958], pp. 200-210). Las cuestiones más actuales han sido intercaladas, imitando el estilo conciso —que le ha dado tanta autoridad— de Noldin (por ejemplo, ética de la situación, culpa colectiva, psicoterapia, etc.); y la bibliografía está al día. La obra de Noldin sigue pues en esta forma prestando sus servicios, no sólo para la formación, sino también —y sobre todo— para la práctica pastoral: quien lo haya estudiado o lo haya consultado alguna vez (por su cómodo índice de temas), querrá seguir haciéndolo, porque nunca defrauda; y por eso recibirá siempre con interés sus reediciones.

J. Rigo Vallbona, en *El secreto profesional como objeto de protección penal*³, nos ofrece, en un volumen de fácil lectura por la claridad y el orden de la exposición, el análisis de “uno de los problemas más delicados de todo Derecho Penal” (p. 18). Pues, “los problemas que atañen al secreto profesional no son de la exclusiva competencia de la ciencia moral, sino que trascienden el campo del Derecho” (p. 17). Desgraciadamente existe “una falta de literatura jurídica en este campo” (p. 17), y es justamente el propósito del autor el llamar la atención sobre este hecho, y el tratar de presentar un primer aporte al trabajo de investigación de este problema. El fin del libro es “estudiar el secreto profesional como objeto de protección penal. Para ello lo considera bajo el aspecto de Orden Penal y de Política Criminal” (p. 18). El Código Español vigente no conoce el delito de *Violación del Secreto Profesional*; y el autor, por lo tanto, tiende primeramente a demostrar la conveniencia o necesidad de que tal figura delictiva sea incluida en el Código; la extensión o alcance de los artículos que deben incriminarla y tipificarla; y específica, con la debida motivación, cuáles han de ser las profesiones que deben estar comprendidas en esta obligación, fundamentando su inclusión en ella. Una vez esto estatuido, es el momento de discutir los problemas típicamente penales sobre la culpabilidad relativa al nuevo delito cuya recepción defiende. De aquí que el

² H. Noldin, *Summa Theologiae Moralis*, I. *De Principiis*, Rauch, Innsbruck, 1962, 335 págs.

³ J. Rigo Vallbona, *El secreto profesional como objeto de protección penal*, Barcelona, 1961, 310 págs.

libro participe tanto de Política Criminal como del Derecho Penal propiamente dicho. El orden muy lógico del libro comienza por establecer claramente la noción del secreto y su naturaleza desde el punto de vista del Derecho. “El secreto es un concepto de relación humana referida a noticias o conocimientos que voluntaria y obligatoriamente se tienen o deben tenerse reservados y ocultos” (p. 29). Esta definición se ajusta a la tendencia doctrinal *subjetiva* de considerar el secreto. El autor afirma que “se inclina por el criterio subjetivo”, pues cree que lo que crea el secreto es la concurrencia de una voluntad, ya sea expresamente manifestada o bien latente dentro de una determinada ordenación y dirección, impuesta y querida por esta misma voluntad” (p. 35). ¿Existen, en realidad, hechos objetivamente secretos por propia naturaleza? Su respuesta es negativa (p. 35). El problema está más bien en saber determinar cuándo hay verdaderamente voluntad de *reserva*, si ésta no se halla explícitamente manifestada. Es necesario estudiar, entonces, la voluntad en su función creadora de secretos. Así, con respecto a los distintos conocimientos o noticias que se adquieren pueden darse tres casos: a) No existe voluntad de reserva, ni expresa ni tácitamente (p. 38). Es el caso de la mayor parte de nuestros conocimientos; b) Existe voluntad expresamente manifestada que crea y exige el secreto. En este caso no existe duda alguna sobre el secreto y la conducta a observar (p. 38); c) Existe una competente voluntad de reserva, pero no se halla expresamente manifestada (p. 39). A este grupo pertenecen los “Secretos Naturales” y los llamados “hechos objetivamente secretos”. “Los intereses y conveniencias serán los motivos causales de que entre en juego la voluntad subjetiva creadora del carácter reservado, pero no puede afirmarse jurídicamente que existen noticias objetivamente secretas en razón del interés mismo no referido a un determinado sujeto y a un determinado caso” (p. 40). “Cuando existe secreto es que un acto de volición lo crea” (p. 39). Pasa luego el autor, en el capítulo II, a estudiar el origen y fundamento de los secretos. Establece primeramente una necesaria distinción entre el origen del secreto y la obligación de guardarlo. “Se trata de analizar la razón de ser de los secretos, o sea el motivo de su propia existencia, y no el origen de la obligación” (p. 42). Concluye que “con la misma fuerza con que el hombre siente la necesidad de comunicarse con sus semejantes, siente también una inclinación a ocultarles gran parte de sus pensamientos, actos y detalles de su vida” (p. 43). “Existe la necesidad moral y social para la persona humana de callar, de disimular y de guardar reserva sobre determinadas vivencias. Esta necesidad supone y conlleva los de derecho y obligación. Así pues, “el origen, razón y fundamento de que se tenga *derecho* a ocultar conocimientos y noticias, y que se pueda imponer y exigir a otros su guarda, es la misma naturaleza humana, debido a su propia limitación, insuficiencia e imperfección” (p. 46). El secreto es inmanente a la naturaleza humana y el derecho y obligación de guardarlo es de derecho natural (p. 46) y “como todas las normas del

derecho natural, las que regulan el secreto, son prescritas por Dios al hombre, en cuanto es el creador de su naturaleza y establecedor de las condiciones primarias de su existencia y coexistencia” (p. 47). Todo esto dicho de la persona física es igualmente aplicable a las personas colectivas y morales, puesto que son todas sujetos de derechos y obligaciones desde el momento que revisten una individualidad social suficientemente caracterizada (p. 47). Pero, ¿existe una modalidad única de secreto? ¿La obligación de guardarlo no admite ciertas categorías? El autor nos esclarece este interrogante distinguiendo diversas categorías de secretos. Desde el punto de vista moral se puede hablar de secreto natural que atañe a toda noticia que de suyo exige reserva; el secreto confiado que es el que en forma expresa o tácita se encarga a otra persona; secreto profesional, que es el que nace del ejercicio de una profesión. Este último puede ser profesional natural, si la noticia de que se trata exige en sí misma silencio; y profesional encargado, si el cliente exige expresa o tácitamente reserva al profesional que recibe la confidencia. Sigue la clasificación de secretos desde el punto de vista jurídico. Son analizados luego los secretos en el Código Penal Español en general. En el capítulo que cierra la primera parte de este volumen, es planteada la posibilidad de reunir en forma sistemática dentro del Código Penal todas las disposiciones protectoras del secreto. La segunda parte del libro está consagrada directamente al secreto profesional en general, a quiénes obliga en sentido lato y estricto, violaciones de secretos en general y violación del secreto profesional. ¿Cuándo debe intervenir el Derecho Penal en la represión de estas violaciones? Resumiendo se puede dar como respuesta que “los secretos ordinarios y corrientes sólo afectan a la esfera moral, pero los cualificativos, entre los que se encuentran en un lugar destacado los secretos profesionales, entran dentro de los límites del orden jurídico y deben, por lo tanto, ser especialmente estudiados por la ciencia del Derecho” (p. 119). ¿El Secreto profesional es una norma también de ética? Basado sobre el principio moral “nadie puede perjudicar voluntariamente a sus semejantes”, se puede deducir claramente la obligación de guardar los secretos del prójimo, y específicamente el caso del secreto profesional cae dentro de las normas de la ética o moral profesional. Dentro de las obligaciones que ésta debe imponer se destaca especialmente, en las profesiones liberales, la del secreto profesional (pp. 120-122). En el capítulo III de esta segunda parte se da aún un paso más y se habla de la obligación del secreto profesional como norma jurídica (p. 123). ¿Cuál es el origen y fundamento de la obligación de guardar el secreto profesional, y de su protección penal? “La sociedad precisa que se pueda confiar en los profesionales y por lo tanto, se trata de una *cuestión de orden social* que requiere la intervención del derecho, no tan solo en su forma más suave y libre, sino en su forma más solemne, pública y coactiva cual es el derecho penal (p. 124). Cabe enseguida preguntarse, ¿cuáles son las fuentes de la obligación del secreto profesional?

No hay unanimidad entre los autores, pero esencialmente se pueden reducir a dos: la voluntad unilateral o plurilateral, o sea el contrato, sus resultados y consecuencias; y la ley (p. 125). El Contrato es la fuente normal y ordenación de las obligaciones emanadas de la voluntad (p. 126). Pero, ¿la obligación de guardar el secreto profesional es siempre el resultado de un contrato entre cliente y el profesional? Resolver este problema representa resolver prácticamente el de la naturaleza jurídica del secreto profesional, lo que es analizado en el capítulo siguiente (pp. 127-133). En los capítulos V y VI de esta segunda parte, el autor presenta una reseña histórica sobre la protección jurídica del secreto profesional, partiendo desde los griegos hasta llegar a la legislación actual española. Seguidamente en el capítulo VII nos presenta casos y problemas doctrinales sumamente interesantes sobre el secreto profesional: ¿Puede el cliente dispensar al profesional de la obligación del secreto? ¿Es lícita la revelación del secreto profesional, efectuada por el obligado, en ocasión de reclamar judicialmente sus honorarios contra el cliente que ha confiado el secreto? ¿Será legítima la revelación hecha por el profesional, para defenderse de una acusación injusta proveniente de su cliente? ¿Está siempre obligado el profesional a admitir las confidencias relativas a su oficio o puede rechazarlas?, etc... La tercera parte de este volumen es de capital importancia para todo abogado: ¿cuáles son los límites, situaciones particulares y diversas, modalidades y condiciones en que interviene el secreto profesional para él? La cuarta parte está dedicada a recorrer otras profesiones que están y que deben estar sometidas al secreto profesional: notarios, agentes de cambio y bolsa y demás agentes mediadores del comercio, médicos, sacerdotes, religiosos, ministros de culto, catedráticos, profesores y maestros, detectives privados o agentes de información, asesores técnicos en profesiones reguladas oficialmente y demás profesiones menores. Todos estos casos están analizados en detalle y con la claridad y orden que distingue esta obra. Está coronado este volumen por una conclusión relativa al Código Penal Español. En síntesis, Rigó Vallbona nos presenta una obra que no debe estar ausente de la biblioteca de ningún profesional serio que actúa con verdadera conciencia de sus obligaciones, sobre todo en un terreno tan delicado y por desgracia muchas veces descuidado en los Códigos, como es el secreto profesional. El índice detallado que acompaña la obra facilitará el empleo de ella en las diversas consultas. El orden y diagramación del mismo libro es un valor innegable de su presentación que facilita mucho su uso. Un libro sumamente útil y digno de tenerse en cuenta no sólo por profesionales, moralistas, sacerdotes, sino por cualquier persona culta que desee tener conceptos y doctrina claros sobre un tema tan fundamental como es el del secreto y el del secreto profesional.

Ch. Cardyn y J. Delepierre, en *Defraudar... ¿o pagar sus impuestos?*⁴,

⁴ Ch. Cardyn, J. Delepierre, *Frauder... ou payer ses impôts?*, Ecoles Supérieur des Sciences Fiscales, Bruxelles, 1962, 166 págs.

exponen siendo el uno abogado y el otro moralista, la moral católica sobre los impuestos: afirman que esta moral existe, y que en las circunstancias actuales (especialmente las de Bélgica y de los países desarrollados por extensión), los impuestos obligan personalmente, negando la existencia de leyes *mere poenales* respecto a ellos. (Diríamos que es una exposición limitada, pues los autores analizan el problema solamente desde el punto de vista del contribuyente, tocando tan sólo indirectamente las obligaciones del Estado). El libro se divide en dos partes: una, de principios, en que se analiza el bien común, el deber de contribuir a él de los ciudadanos, las condiciones que ilegitimarían una ley y justificarían una resistencia; otra, de análisis de casos concretos (casuística): fraude, excusas, etc... Recorreremos rápidamente en esta recensión los distintos puntos analizados, remitiendo al lector al sitio en que se encuentran tratados en la obra. Reservamos para el final un juicio de conjunto sobre la obra. En la *Primera parte*, se hace un análisis histórico del bien común, mostrando las características que reviste en las estructuras actuales. El bien común implica, en la actualidad, la mantención de la seguridad y de los servicios públicos; intervención del Estado en los negocios y en la producción, en la dirección del financiamiento, en una planificación de las actividades económicas, en la organización y en el control de la ayuda mutua entre los ciudadanos y en la redistribución de las fortunas individuales. Todos estos elementos se encuentran en las enseñanzas pontificias, que continuamente se adaptan a las exigencias de los tiempos (pp. 15-23). Este bien común exige la propiedad privada, pero ésta se rige solamente por un principio absoluto: las riquezas de la tierra son para todos los hombres. Las observaciones anteriores sobre las características del bien común son la aplicación de este principio a la situación de los países desarrollados (pp. 24-27). La función del Estado es asegurar, a la iniciativa personal, el más vasto campo de acción posible, gracias a la protección de los derechos esenciales de la persona humana (pp. 27-29). Sentados estos precedentes de orden general, los autores exponen y defienden su tesis, que puede condensarse: los ciudadanos tienen el deber de contribuir a este bien común, de acuerdo a sus medios, en virtud de la justicia legal (pp. 30-37). Secundariamente, los autores se refieren al Estado, señalando que tiene el derecho y el deber de fijar los gastos públicos en miras al bien común, y de repartir las cargas entre los ciudadanos en proporción a sus medios (pp. 38-39). Anteriormente habían analizado brevemente los impuestos directos e indirectos (pp. 33-37). Expuesta y probada su tesis, los autores refutan las siguientes objeciones: el Estado tolera que no se paguen impuestos, por consiguiente no hay obligación de pagarlos (pp. 41-42); el Estado exige demasiado (pp. 43-45); el Estado es un ladrón (pp. 45-46); el Estado despilfarra (pp. 46-49); el Estado es injusto (pp. 49-51). La conclusión es que, pese a estas objeciones, subsiste para el contribuyente el deber de seguir pagando sus impuestos, sin perjuicio de una crítica constructiva y una acción tendiente a introducir mejora-

mientos. Reconocen sin embargo que esta obligación conoce excepciones. ¿Cuáles son estas excepciones valederas? Descartan la posibilidad moral de leyes ilegítimas e inmorales, reconociendo sin embargo la posibilidad de leyes injustas, no en los fines pretendidos sino en las disposiciones objetivas para lograrlos. Establecen que únicamente no obliga en conciencia una ley que sea *clara y gravemente* injusta, así considerada por el juicio concorde de consejeros competentes (pp. 53-55). Para resistir a ella, se puede recurrir a los medios más regulares, que nunca faltan en una democracia (p. 56). En la *Séconda Parte*, donde analizan los problemas y situaciones concretas, los autores empiezan defendiendo la necesidad de una casuística (pp. 63-663). Analizan a continuación la situación belga actual desde el punto de vista estructural: el Estado y sus abusos posibles, los contribuyentes y sus abusos posibles (pp. 67-80). Ya más en concreto abordan los procedimientos empleados para el fraude en materia de impuestos: Primero, los procedimientos irregulares, que van contra la ley: la disimulación y la simulación (pp. 81-87). Luego los procedimientos tolerados por la ley: la evasión fiscal y el fraude a la finalidad de la ley por procedimientos legítimos (pp. 87-94). Analizan luego en concreto los casos en que la obligación de pagar impuestos excusa: la imposibilidad (pp. 94-96); la injusticia del impuesto, siempre que se trate de injusticia formal, recurriendo al principio de injusta agresión (pp. 96-106); y la penuria, distinguiendo sus grados para el efecto de la obligación (pp. 106-115). Dan a continuación las reglas para los casos en que el contribuyente se encuentra excusado de la obligación de pagar sus impuestos: primero hay que recurrir a procedimientos legítimos. Si éstos fallan, se puede recurrir a la disimulación y aún a la simulación y hasta a la compensación oculta, estando dispuesto, en caso de ser sorprendido, a aceptar la pena. Analizan finalmente el caso en que se trata de una obligación común a varios, de la cual uno o algunos se encuentran excusados (pp. 117-126). Cuando cesa la excusa, si se ha recurrido, mientras ésta duraba, a fraude ilegítimo, no hay obligación estricta de restitución, pues no se trata de justicia conmutativa. Pero sí hay una deuda personal de la que sólo el Estado puede liberar, quedando obligado el contribuyente a saldarla de alguna forma. Si el fraude utilizado por el contribuyente era legítimo, y la incapacidad provenía de falta personal de éste, está obligado a cumplir con su obligación (pp. 129-131). Admiten los autores la existencia de una prescripción en materia de impuestos, exigiendo se respeten los principios de la prescripción de los cuales el fundamental es la buena fe (pp. 131-136). Analizan por último el caso en que no existen pruebas jurídicas de la obligación real. Justifican moralmente el recurso habitual del Estado a presunciones, y admiten una defensa del contribuyente sólo en caso de injusticia formal (pp. 136-142). Hay finalmente una presentación sumaria de los deberes del Estado en esta materia: mejoramiento y aplicación de las leyes, mejoramiento de los funcionarios, adaptación psicológica del contribuyente y propaganda (pp. 143-151). El libro se termina en un llamado a la colaboración

de todos (pp. 153-155). Completan la obra una bibliografía sumaria y un índice alfabético detallado por materias, que facilitan la investigación sobre el tema, y la consulta de esta obra respectivamente. El lector puede apreciar la actualidad, aún para nosotros, del tema tratado por los autores: preocupa seriamente a los católicos que quieren cumplir en conciencia con sus obligaciones sociales. Los autores abordan el problema en la situación belga, y tratan de sugerir la validez extensiva de muchas de sus afirmaciones y soluciones para otros países, principalmente y casi exclusivamente los desarrollados. Su análisis de principios es universalmente valedero. La validez de la aplicación de estos principios a la situación belga tiene que ser juzgada por los expertos belgas. El trabajo que ellos emprendieron viene a llenar una laguna. No es completo y admite muchas observaciones (por ejemplo, uno hubiera deseado un análisis más a fondo de la obligación personal del impuesto en las relaciones entre súbditos y Estado; una determinación más en profundidad sobre la gravedad que reviste en conciencia la evasión de impuestos y el fraude; un análisis más detallado sobre las repercusiones sociales que ellos traen consigo, etc.). La exposición es valiente, pues deja de lado con justa razón soluciones que en principio podrían quizás concebirse como posibles, para abordar los problemas en su contexto real y en su actualidad concreta. Así se descarta la solución fácil por el recurso a la categoría de leyes *mere poenales*. No se olvida el carácter ampliamente colectivizado de nuestras comunidades. No se recurre a soluciones dadas por moralistas de otras épocas a situaciones diferentes, señalando que no son soluciones para nuestros problemas concretos. ¿Cuánto más auténtica es esta actitud que prefiere carecer de soluciones y quedarse con problemas, a otras que, escudándose en falsas soluciones, se permiten ignorar problemas reales! Un problema actual sin solución impulsa a la búsqueda de una verdadera solución. Para quienes en países en vías de desarrollo leen este trabajo, brota una invitación de él, aparentemente paradójica: que aborden el estudio de sus problemas reales y concretos y no se escuden usando, como última palabra, las soluciones que los autores proponen para la situación belga. Fundamentalmente a veces se hace reproche a la Iglesia latinoamericana, parte del Cuerpo Místico de Cristo y Evangelizadora de los pobres, de favorecer un individualismo egoísta, sin quererlo, y el de recargar, también sin quererlo, las espaldas de los más menesterosos al permitir que muchos católicos pudientes e instruidos puedan con conciencia tranquila eludir la tributación que cae con más fuerza sobre los que pagan sólo impuestos indirectos. Nuestra situación latinoamericana requiere un esfuerzo especial de todos y muy particular de los católicos que tienen obligación de dar ejemplo en su preocupación realista por los más necesitados. En este esfuerzo, el Estado debe jugar un papel preponderante para que se pueda llegar a resultados. Para ello necesita los medios económicos que logra mediante la recaudación de impuestos. Así como los autores de la obra belga admiten la excusa para el contribuyente por motivos de penuria económica, nosotros debemos con-

siderar este motivo en Latinoamérica para la gran masa, e invocarlo como título en justicia para exigir más de aquéllos que tienen más. Necesitamos directivas de la Iglesia que nos orienten en este punto. Estas directivas no se improvisan. Por eso es deber de nuestros moralistas el ir preparando camino a ellas con estudios serios, valientes y realistas, sobre nuestros problemas de este tipo, como el que nos ofrecen Ch. Cardyn y J. Delepiere.

La obra de G. Martínez Díez, *El narcoanálisis ante la moral*⁵, es una síntesis interesante y práctica para quien no está versado en la ciencia del narcoanálisis, como base para un juicio moral del mismo. Dos partes completamente definidas: la primera, las nociones básicas necesarias del narcoanálisis, propuestas de una manera asequible para todo lector; la segunda parte, el juicio moral que merece el uso del narcoanálisis en la medicina, con especial derivación al uso y abuso de las drogas policíacas. En lo relacionado con la moral, deslinda el campo de las distintas aplicaciones, y expone el juicio moral según los diversos autores, para luego expresar su propio parecer. En resumen se afirman: 1. la completa licitud del uso del narcoanálisis para *fines terapéuticos*, guardando las condiciones del caso; 2. que es lícito para el *narcodiagnóstico*, en medicina legal, sin exploración de la intimidad de la conciencia, a condición que la actividad del psiquiatra se restrinja puramente a una valoración médica del estado somato-psíquico del individuo; 3. que si se trata del uso narcodiagnóstico, *con exploración de la conciencia*, es rechazable lo mismo que el narcoanálisis policial; 4. que el narcoanálisis policial, o la exploración de la conciencia del reo sobre los hechos de la causa del crimen, para sonsacar indicios y elementos objetivos que permitan el esclarecimiento de la verdad, no puede ser admitido en modo alguno en la práctica judicial; 5. que el narcoanálisis judicial, o sea, el modo para obtener del reo su confesión, como prueba para condenarlo o absolverlo, es totalmente reprochable. Una abundante bibliografía da pie para un estudio más profundo y personal del mismo tema.

C. Dello Iacono, bajo el título genérico de *Profesión solemne y Ordenaciones sagradas*⁶, nos ofrece un comentario a la legislación canónica sobre el tema del título. Originariamente, este trabajo fue escrito para un público muy reducido, es decir, los Superiores franciscanos; pero resulta útil para los Superiores de todas las Ordenes exentas; y, en general, para todos los que, por su cargo, tengan que preparar la documentación necesaria para una ordenación. El autor ha citado abundantemente los documentos oficiales, transcribiéndolos algunos en inglés, pero dejando la mayoría en latín. Tal vez su comentario hubiera sido más útil si hubiera tenido en cuenta, en la selección de los temas comentados, la practicidad de los mismos: por ejemplo, las páginas dedicadas a explicar por qué las mujeres no pueden ser orde-

⁵ G. Martínez Díez, *El narcoanálisis ante la moral*, Fax, Madrid, 1962, 198 págs.

⁶ C. Dello Iacono, *Solemn Profession and Sacred Ordinations*, New York, 1960, 186 págs.

nadas (prácticamente no pretenden ellas tal cosa), hubieran sido más útiles en el tema —no tratado— del impedimento de la epilepsia, ya que los Superiores no suelen estar al día sobre los avances médicos en el control de las convulsiones epilépticas, y tienden por lo mismo a rechazar cierto tipo de candidatos (cfr. T. J. O'Donnell, *Epilepsy in Canon 984*, Theol. Stud., 22 [1961], pp. 209-227). Lamentamos ciertas fallas en el inglés —que un extranjero tal vez no note, pero que un nativo no dejará de notar— tanto en el estilo —latinizado— como en la gramática (y ciertos errores de imprenta).

La obra de G. D'Ercole, *La esencia del Evangelio en el tiempo*⁷, segundo volumen de una nueva colección dedicada a la investigación de la disciplina canónica a partir de los primeros tiempos de la Iglesia (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], p. 167), parecería a primera vista tratarse de una obra de edificación (como la juzga G. Heinzl en Zeitsch. f. k. Theol., 83 [1961], p. 499), o de una explicación y valoración del canon 87 del CIC, como escribe J. Huergo en Rev. Esp. de Teol., 21 [1961], p. 205. Sin embargo, muy distinto es el encuadre que le da el autor: contribuir al estudio de las relaciones entre el fin de la Iglesia y el de su derecho. El problema está considerado en un caso concreto: ¿la *salus animarum* como tal, puede tener cabida en el orden jurídico de la Iglesia? Este problema es de suma actualidad e importancia. La solución que se le dé, fundamentará una distinta concepción del Derecho Canónico. "Los autores —afirma el Dr. J. Abrisqueta— de una u otra manera insisten, para probar la especial parte que hay que dar en el Der. Canónico a lo moral, y para justificar la infiltración de elementos morales en el ordenamiento canónico, en que el fin de éste es la *salus animarum*, es decir, un fin moral". Defensor de la unificación de fines es el canonista Marcelino Cabreros de Anta, en su obra *Derecho Canónico Fundamental*. La argumentación empleada para probar que el fin del ordenamiento canónico es la *salus animarum* sería ésta: la *salus animarum* es el fin de la Iglesia, sociedad eclesial. El ordenamiento canónico es el ordenamiento jurídico de esa Iglesia. Luego el fin del ordenamiento canónico es la *salus animarum*. En 1947, O. Robleda escribía (Rev. Esp. de Der. Can., 2 [1947], p. 285): "La *salus animarum* es un fin trascendente, término para el cual el fin jurídico es un medio... La *salus animarum* está formalmente tan en relación al hombre con Dios, o sea, tan sin relación social —no decimos mística— que no puede ser en sí fin jurídico, o sea, fin inmanente al Derecho". La misma opinión sostiene Robleda en Gregorianum 43 (1962), p. 145; Period. 47 (1958), p. 235. Y tienen el mismo parecer J. Albrisqueta o.c., p. 105; Francisco L. Illana: *Naturaleza del Derecho Canónico y relación con la de la Iglesia de Cristo* (Salamanca, 1955, p. 89). Buscando un principio de solución, D'Ercole emprende un estudio sistemático del Nuevo Testamento, para ver de qué manera se determina en él el fin del individuo y el

⁷ G. D'Ercole, *L'essenza del Vangelo nel tempo*, Pont. Univ. Laterano, Roma, 1960, 173 págs.

de la Iglesia. El pasaje de Juan, 10, 10, contiene, para el autor, la esencia de la misión de Jesús y de su Evangelio. La vida que Jesús confiere (su conservación, tutela, etc.), se convierte en objeto del fin social de la Iglesia. Aunque se diga que en el actual orden jurídico de la Iglesia, el fin del derecho no coincide con el fin de la misma Iglesia, con todo, el orden jurídico de los primeros tiempos, estaba de tal manera organizado que los dos fines coincidían (p. VIII ss.). Aquí radica el interés doctrinal y jurídico del presente estudio que D'Ercole desarrolla en dos partes: la esencia del Evangelio en la constitución del ser-cristiano individual (parte I); y la esencia del Evangelio en el fin social de la Iglesia y de su disciplina (parte II). El autor insiste en dos ideas fundamentales. Primera, el carácter social del ser-cristiano es un elemento constitutivo esencial de la nueva existencia en Cristo, de tal manera que si cesa la comunión con la Iglesia, cesa también la vida sobrenatural en el individuo. Segunda, existe una continuidad entre la vida cristiana en el tiempo, y la salvación eterna futura. El autor apoya su trabajo basándose exclusivamente en las fuentes neotestamentarias y en estudios de conocidos exegetas. Un índice de citas bíblicas cierra la obra. Las pacientes y originales investigaciones históricas de D'Ercole, no miran sólo al pasado, sino que abren nuevas perspectivas en el campo de los cánones sagrados (así lo afirma P. Huizing en Greg., 43 [1962], p. 152; cfr. también N. Camilleri en Sales., 23 [1961], p. 179 ss.).

F. López Illana, en *Naturaleza del Derecho canónico y relación con la de la Iglesia de Cristo*⁸ trata —como dice el mismo autor— de hacer “una exposición crítica de la expresión Derecho eclesiástico y del sentido que le ha atribuido la doctrina canónica”, y dada la antigua unidad de Teología y Derecho, fusionadas hasta el Decreto de Graciano, “nos ocupamos de la relación entre el Derecho Canónico y la Iglesia de Cristo, núcleo social que tiene un ordenamiento jurídico normativo, compuesto de reglas valorizadoras de la conducta humana” (p. 3). Para tratar tema tan amplio, el autor ha dividido su estudio en cuatro capítulos. En el primero, establece el concepto del derecho eclesiástico, mediante una exposición histórica que comienza, curiosamente, en Grocio, y a través del enfrentamiento de jusnaturalistas e historicistas, llega finalmente a Kelsen y Ruffini. El autor concluye que “en definitiva, la expresión *derecho eclesiástico* debía ser del todo equivalente a aquella más usada de *derecho canónico*”. Termina el capítulo con el planteo de dos problemas: el de la distinción entre derecho público y privado en el Código de Derecho Canónico, y el viejo problema de la norma justa, que soluciona en tres páginas con abundantes citas. En el segundo capítulo trata de la naturaleza íntima del derecho canónico, y lo hace a través de un planteo sumario de las fuentes del Derecho: la ley y la costumbre, especialmente en el caso de choque entre la costumbre

⁸ F. López Illana, *Naturaleza del Derecho canónico y relación con la de la Iglesia de Cristo*, Salamanca, 1955, 91 págs.

litúrgica y los respectivos cánones. En el capítulo tercero estudia las relaciones entre Derecho y Teología, estableciendo primeramente su paralelismo en cuanto al método (“Lo que es y supone la Teología Fundamental para el dogma, lo es también el Derecho Público Eclesiástico en relación al Derecho Canónico”, p. 60), para pasar después a considerar los errores más notorios en la materia: los que él llama *jurídico-teológico*, cesarismo, galicanismo, regalismo; y los que llama *teórico-jurídicos*, protestantismo, febronianismo, marsilianismo, jansenismo, regalismo. En el cuarto capítulo trata finalmente de la relación entre la naturaleza del derecho canónico y la de la Iglesia de Cristo, estableciendo el planteo siguiente: “Emanados ambos de la palabra del Evangelio y sacados del fondo de la Cruz, el Derecho y la Iglesia están tan íntimamente ligados que las frases del derecho canónico coinciden de una manera espantosa con el desenvolvimiento de la propia Iglesia” (pp. 75-76). Hecha esa precisión, establece que “faltando la necesaria bibliografía para poder exponer este capítulo de tanto interés, nos limitaremos a exponer este asunto de un modo silogístico, poniendo como primera premisa la naturaleza de la Iglesia de Cristo, la otra la naturaleza del Derecho Canónico” (p. 76).

Tres profesores de *Marianum*, C. M. Berti, S. M. Meo y H. M. Toniola, nos presentan, bajo el título *De ratione ponderandi documenta magisterii ecclesiastici*⁹, una tentativa de formular normas para la hermenéutica de los textos del Magisterio Eclesiástico, en vista de las numerosas dudas y vacilaciones notadas entre los intérpretes. Confesamos que no nos satisface. En primer término, se encasillan en un *esquema demasiado rígido*, que quiere mantener a toda costa la nomenclatura de las cuatro causas: eficiente, material, formal y final, aplicada a los documentos de la Iglesia (p. 12). Esto nos parece que empobrece los elementos del Magisterio vivo, y dificulta una comprensión cabal. En segundo lugar, es limitado su horizonte bibliográfico, ya que sólo remiten —abundantemente, por cierto— a citas del *Denzinger* y a veces al Código, dando la impresión de que ignoran las ricas controversias y estudios de los últimos quince o veinte años sobre el tema presente. Finalmente, notamos que atribuyen valor infalible *solamente* a las enseñanzas del Romano Pontífice (se entiende, con las condiciones correspondientes), y a las del Concilio Ecuménico (pp. 16-17). Hasta ahora teníamos entendido que también los Obispos dispersos por el mundo, bajo el Romano Pontífice y con las demás condiciones, gozaban también del privilegio de infalibilidad (cfr. Dz. 1683, 1792; C. I. C. 1323; etc). Lamentamos estas fallas importantes, porque en lugar de contribuir a disipar dudas, más bien las aumentan.

El Derecho Misional, de A. Santos Hernández¹⁰, es el volumen VIII de

⁹ *De ratione ponderandi documenta magisterii ecclesiastici*, Marianum, Roma, 1961, 47 págs.

¹⁰ A. Santos Hernández, *Derecho misional*, Sal Terrae, Santander, 1962, 587 págs.

la obra *Misionología*, que se desarrollará en 12 volúmenes. El presente estudio es el fruto de las clases dictadas por el autor en la Facultad de Derecho Canónico de la Pontificia Universidad de Madrid. Según expresión de su mismo autor: es un estudio ni exclusivamente jurídico, ni meramente histórico. Ha preferido juntar ambos sistemas, tendiendo más bien a una amplia exposición jurídico-histórica del Derecho Misional, integrado en sus partes esenciales dentro del mismo Derecho Común. En próximos volúmenes promete el autor tocar el aspecto práctico, del que carece el presente volumen. Se desarrollan en 17 capítulos los siguientes grandes temas: Noción del Derecho Misional, su historia y bibliografía; Derecho Constitucional; organización total de las Misiones. Un índice alfabético, personal y geográfico, facilita el uso de la obra.

E. Regatillo presenta, en el *Derecho matrimonial eclesiástico*¹¹, la traducción castellana de la parte que sobre el tema había escrito, en latín, en su clásica obra *Ius sacramentarium*. Esta traducción tiene particular importancia por la bibliografía: dedicada la obra a los lectores de habla castellana, ha tenido en cuenta sobre todo la literatura que sobre el tema existe en esta lengua.

E. Olivares, bajo el título de *Los votos de los Escolares en la Compañía de Jesús*¹², ha recogido una serie de interrogantes que se han venido agitando, en espíritus juristas, acerca de los votos de los escolares jesuitas —o sea, de esos religiosos que sólo hacen los llamados votos del bienio, y que duran lo que dura la probación, antes de la profesión definitiva—. El punto central de la cuestión se halla en la oposición que parecería descubrirse entre las palabras de las *Constituciones* de la Compañía (parte V, cap. 4, nº 3) y el texto de las *Bulas* de Gregorio XIII, *Quanto fructuosius* y *Ascendente Domino*. Las *Constituciones* afirman que los votos de los escolares no se hacen en manos de nadie; nadie los admite, sino sólo Dios: “como este voto se hace sólo a Dios y no a hombre alguno, así no lo acepta hombre ninguno... y por eso se dice no hacerse en manos de nadie” (ibid., letra D). Olivares sigue los pasos de las primeras tentativas legislativas de la incipiente Compañía: los documentos de S. Ignacio acerca de los escolares, las costumbres que se van formando en distintos lugares de Europa, hasta la promulgación de las *Constituciones* por Nadal. Estudia las primeras fórmulas de votos. Aporta una serie de documentos muy interesantes para ver el cuidado de los primeros Padres, hasta el generalato de Borja inclusive, en fortalecer los votos de los escolares, simples pero perpetuos. Los que los hayan hecho son verdaderos religiosos: no pueden pasar a otras religiones; quedan inhábiles para los actos contrarios. A

medida que los peligros se presentaban, los jesuitas recurrían a la Santa Sede en demanda de remedio para esos males, a veces un tanto apresuradamente (cfr. disputa con Peredo: celeridad en tratarlo, pp. 121, ss.; 141 ss.; 233 ss.). Unas veces las costumbres de la época, otras la debilidad de los sujetos, y otras litigios con individuos de otras órdenes, fueron conformando jurídicamente los votos de los escolares. Llega así un momento en que estamos ante una verdadera oposición entre el sentido de las Bulas y la expresión de San Ignacio en las *Constituciones*. A partir de los documentos de Gregorio XIII, los autores han seguido dos caminos diferentes en la explicación de las contrariedades: unos interpretan las *Constituciones* según las palabras del Papa: (“...esta actitud siguen tanto una serie de autores de tratados manuscritos conservados en el Archivo romano de la Compañía, como los grandes autores, teólogos y canonistas de la época”, p. 195). En cambio, “...unos pocos autores siguieron un camino opuesto, y procuraron acomodar las declaraciones pontificias a los textos claros de las *Constituciones*...” (ibid.). Lo cierto es que después de las Bulas no se encuentra diferencia jurídica alguna entre los votos de los Coadjutores y los de los escolares. ¿Por qué a estos votos, coincidentes en todas las notas, se los diferenció en la aceptación por la Compañía, según consta en el texto de las *Constituciones*? El autor abandona los esfuerzos conciliadores y las componendas en base a los documentos antagónicos. Acepta la contradicción, pero ve la salida admitiendo una evolución en la realidad jurídica de los votos de los escolares (p. 195). Desde las características novedosas propias de los votos en las *Constituciones*, llegamos a las notas jurídicas que les atribuyen la *Ascendente Domino*. Este proceso evolutivo es lo que el autor va siguiendo cuidadosamente a través de las diferentes etapas de la Compañía y las obras de sus autores. ¿Cómo entender esto desde el punto de vista de San Ignacio? Resume el autor su posición en el epílogo: “...los sucesores de S. Ignacio no habían captado sus nuevas concepciones en todos sus detalles” (véase a este propósito el apéndice primero: Un error de Nadal sobre la mente de S. Ignacio). Y “...nos atrevemos a insinuar que quizás S. Ignacio hubiera aceptado esa transformación y asimilación... No tenemos que plantearnos la pregunta como si el legislador hubiera optado entre dos soluciones. Escogió la única que obviamente se ofrecía entonces, y esta solución se mantuvo hasta que por ese proceso de asimilación y desdibujamiento que hemos dicho, pasaron a ser los votos simples, aceptados por el superior, el término del bienio de prueba” (pp. 196-198). Asentado en un razonado proceso histórico, nos da pues Olivares una interesante exposición de esta debatida cuestión, aportando datos novedosos.

¹¹ E. Regatillo, *Derecho matrimonial eclesiástico*, Sal Terrae, Santander, 1962, 459 págs.

¹² E. Olivares, *Los votos de los escolares de la Compañía de Jesús: su evolución jurídica*, Inst. Hist. S. I., Roma, 1961, 250 págs.

HISTORIA Y SOCIOLOGIA DE LA IGLESIA

Nos ha llegado la *Bibliografía de Serafín Leite*, presentada por M. Batllori, en colección *Subsidia ad Historiam Societatis Iesu*¹: ya hemos presentado, en esta misma revista, otros volúmenes de esta colección (cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], pp. 138-141), y éste no desmerece de los anteriores. Interesa sobre todo a los que estudian la historia cultural y religiosa de Portugal y Brasil, desde el siglo XVI hasta mediados del siglo XVIII. El núcleo de esta bibliografía está dividida en dos partes, que corresponden a las dos grandes etapas de escritor de S. Leite: *primeros escritos*, hasta 1932; y *escritos* después de haber sido encargado, ese año, de escribir la *Historia de la Compañía de Jesús en el Brasil*. Esta es la primera sección de la bibliografía: la segunda, la constituyen las *reseñas* de libros ajenos; y la tercera, las *reseñas y noticias* sobre su magna obra, en diez volúmenes (1938-1950), *Historia da Companhia de Jesus no Brasil*. Un índice de autores facilita la consulta de la bibliografía. La vida de escritor S. Leite, sobre todo en su segunda etapa, tiene gran unidad (p. 9), pues se dedicó plenamente a la tarea que le fue encomendada a partir de 1932; y el homenaje que esta bibliografía representa, es merecido: los que trabajan en bibliografías y repertorios, sabrán apreciar el trabajo que los editores se han tomado para editar este magnífico instrumento de trabajo.

La obra de C. Oviedo Cavada, *La misión de Irarrázabal en Roma, 1847-1850*², es un estudio histórico-canónico de las relaciones de la Iglesia y del Estado en Chile. Las relaciones entre la Corte Romana y las nuevas democracias que iban surgiendo en América a raíz del movimiento emancipador de 1810, fueron uno de los más arduos problemas que tuvieron que afrontar los flamantes gobiernos de Hispanoamérica. Chile no fue una excepción, e inició también su acercamiento a Roma. Lo hizo por medio de la Misión Cienfuegos, cuyas peripecias narra el autor en el primer capítulo de su libro, aunque omitiendo que el éxito de esta Misión se debió, por lo menos en gran parte, a la que acababa de realizar el franciscano argentino Fray Pedro Luis Pacheco. Esta había aparentemente fracasado por faltarle el respaldo oficial de un gobierno, como lo llevaba el arcediano José Ignacio Cienfuegos. Este logró obtener de la Santa Sede el envío a Chile de un representante pontificio, en la persona de Mons. Juan Muzi, cuyo fracaso dejó en pie el problema, cada vez más agudo, de la comunicación con Roma. Desde 1824, fecha de este fracaso, hasta 1840, no hubo otro intento por parte de Chile de entablar relaciones oficiales con la Corte

¹ *Bibliografía de Serafín Leite*, presentada por M. Batllori, Institutum Historicum S.I., Roma, 1962, 105 págs.

² C. Oviedo Cavada, *La misión Irarrázabal en Roma, 1847-1850*, Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 1962, 450 págs.

Romana. Para ese fin fue enviado a Roma en dicho año el Ministro de Chile en París, D. Francisco Xavier Rosales, quien obtuvo del Papa Gregorio XVI el reconocimiento de la independencia de Chile, la elevación de la diócesis de Santiago al rango de metropolitana y la erección de los Obispos de Ancud y La Serena. Pero el asunto más espinoso que llevaba entre manos era el del reconocimiento del derecho de Patronato del Presidente de la República sobre los beneficios eclesiásticos, en forma semejante al que había tenido en América el Rey de España. El enviado chileno dejó planteada la petición y, sin esperar respuesta, se volvió a París. La negativa de la Santa Sede era de esperarse y se concretó en la respuesta que el Card. Lambruschini remitió a Rosales, donde se expone con meridiana claridad la doctrina pontificia respecto del Patronato. Dedicó luego el autor unos capítulos a tratar sobre las noticias que en la Santa Sede se tenían respecto de Chile y sobre el regalismo constitucional chileno, que era muy semejante al que padecían los demás gobiernos de Hispanoamérica. Finalmente, hizo Chile una nueva tentativa en 1845 para obtener de la Santa Sede el ansiado reconocimiento del derecho de Patronato como una prerrogativa anexa a la soberanía. Para ello creó en Roma la Legación de Chile y nombró para ocuparla a D. Ramón Luis Irarrázaval y Alcalde, que había desempeñado altos cargos en la República y gozaba de sólido prestigio. Irarrázaval no presentó sus credenciales hasta 1847, cuando ya ocupaba la Cátedra de Pedro el Papa Pío IX, quien, por haber estado en Chile como acompañante de la Misión Muzi en 1824, estaba en condiciones de comprender mejor que nadie de sus predecesores las necesidades espirituales del pueblo americano y, en particular, del chileno. La instancia sobre el Patronato que presentó Irarrázabal en agosto de 1847 es analizada minuciosamente por el autor, quien refuta con todo acierto la argumentación del diplomático chileno. Y, como era también de esperar, la negativa de la Santa Sede a reconocer en el Gobierno de Chile el derecho de Patronato fue la lógica respuesta, dada la doctrina ya expuesta por el Card. Lambruschini al Ministro Rosales. Muchas otras cosas se concedieron a Irarrázabal, las que describe el autor en sucesivos capítulos, pero el derecho de Patronato no. Como no se concedió a ninguna República americana, exceptuando al Ecuador y eso por breve tiempo. Y era evidente: el Patronato había sido un privilegio, es decir, una excepción a la ley general, otorgado por los Papas a la persona del Rey de España, no a la soberanía. Concluye el autor diciendo que la misión Irarrázabal no pudo obtener su principal finalidad y el fracaso de esta gestión marcó también la suerte del proyectado Concordato entre la Santa Sede y Chile. Obra seria y bien documentada, ésta del Mercedario Fr. Carlos Oviedo es un valioso aporte a la historia eclesiástica no sólo de Chile, sino también de Hispanoamérica.

Hemos recibido de la Colección *Estudios Socio-religiosos*, publicada por la *Federación Internacional de Institutos Católicos de Investigaciones*

Sociales y Socio-religiosas (FERES) de Friburgo, con la colaboración del *Centro de Información y Sociología de la Obra de Cooperación Sacerdotal Hispanoamericana* (OCSHA) de Madrid, nuevos e interesantes volúmenes. Ya en números anteriores nos hemos ocupado de esta interesante colección (cfr. *Ciencia y Fe*, 18 [1962], pp. 115, 168 y 455) que, aun cuando adolece de evidentes lagunas "por falta de documentación más completa" (como lo reconocen sus Directores), constituye un valioso aporte para estudios ulteriores. Es un primer paso, pero valioso, por la "casi inexistencia de material publicado sobre estos temas": demografía socio-religiosa en América Latina, y estadística de su Clero.

*La Iglesia en Perú y Bolivia*³, *La Iglesia en América Central y el Caribe*⁴, *La Iglesia en Chile*⁵: tres volúmenes que ofrecen características similares en su finalidad y en su composición. Los tres han sido compuestos por Isidro Alonso y Ginés Garrido. Para el primero han contado con la colaboración de Mons. José Dammert Bellido (Perú) y del Pbro. Julio Tamuri (Bolivia); para el último, con la del P. Renato Poblete S. I. El estudio de las estructuras eclesíásticas de cada país va precedido o acompañado de una breve pero valiosa introducción demográfica; en la que, por medio de mapas, gráficos y cuadros estadísticos bien presentados, podemos apreciar la distribución de la población en el territorio, su densidad en campos y ciudades, o por Diócesis y Parroquias; su grado de cultura elemental; y, en algunos casos, ciertos factores étnicos (aunque se ha concedido demasiado poca importancia a este aspecto, que, sin embargo, tiene tanta influencia). La parte principal del estudio de cada Nación, corresponde al Clero; pero considerado casi exclusivamente en sus aspectos demográficos: distribución por Diócesis y por Parroquias; por edades y nacionalidad; origen y procedencia; con relación a la densidad de la población agrícola o urbana. Todo esto con abundantes cifras estadísticas, curvas y cuadros, que permiten visualizar la situación. Pero hay una casi completa omisión de datos sobre el laicado; sobre la vida misma de la Iglesia y sus instituciones. Muy poco o nada se dice sobre su acción religiosa, como apostolado: sólo se habla de su organización. Ni sobre sus obras de caridad, de asistencia social y de educación en sus múltiples formas, que sin duda han constituido lo más característico de la historia de la Iglesia en América Latina. Por este motivo, nos parece demasiado ambicioso y aún decepcionante, el título de cada una de estas obras: *La Iglesia en... tal país*. Ni aún el subtítulo *Estructuras Eclesiásticas*, que se añade en la carátula interior, es exacto; puesto que el contenido sólo

³ I. Alonso, G. Garrido, J. D. Bellido, J. Tumiri, *La Iglesia en Perú y Bolivia*, Obra de Cooperación Sacerdotal Hispanoamericana, Madrid, 1962, 271 págs.

⁴ I. Alonso, G. Garrido, *La Iglesia en América Central y el Caribe*, ibid., 1962, 282 págs.

⁵ I. Alonso, R. Poblete, G. Garrido, *La Iglesia en Chile*, ibid., 1962, 223 págs.

cubre ciertos aspectos de algunas de estas estructuras. En el estudio de la presentación demográfica del Clero, así secular como regular, se ha alcanzado una información muy completa en algunos países, especialmente en Chile: casi se podría encontrar excesivo el número de gráficos y curvas estadísticas, por edades, en las diversas Diócesis y familias religiosas. Pero están bien hechos; y servirán para tener una idea más completa del desarrollo de la Iglesia. Es lástima que no se haya conseguido mayor uniformidad en las fechas que corresponden a los diversos datos (sabemos que esto sería muy difícil). También algunas omisiones; y, a veces, evidentes errores en la relación entre el cuadro estadístico y la leyenda que explica las siglas. Se comprenden estas debilidades dentro de la enorme cantidad de datos numéricos, líneas, dibujos y gráficos. En general están muy adecuadamente expuestos: colaboración de la OCSHA en muchos casos.

El tomo octavo, de la misma colección, de L. Tormo, está dedicado a la *Historia de la Iglesia en América Latina*⁶. Lleva por subtítulo *La Evangelización* y abarca desde el descubrimiento (1492), hasta los primeros establecimientos en tierra firme (1518); o sea, el llamado *período antillano*. A este primer tomo seguirán otros dos, dedicados a este importante como descuidado tema, que completarán un panorama total de la historia de la Iglesia en América Latina. Los dos primeros capítulos del trabajo de Tormo, ambientan la obra: *Circunstancias políticas y Condiciones religiosas de los pueblos evangelizados*, ofreciendo el marco geográfico-político, a la vez que religioso de la Península Ibérica como de América. El tercer capítulo estudia *Los evangelizadores*, ocupándose de paso detalladamente de las relaciones de la Iglesia con el estado, dedicando el cuarto a los *Métodos de evangelización*. Estas bien delineadas cuatro partes, convergen hacia un capítulo final que encierra el sentido que el autor quiere comunicar a su trabajo: *La acción socio-cultural*. Hacer historia en nuestros días no significa una mera exaltación de hombres o acontecimientos, ni tampoco una bien trabajada superposición de monografías. El quehacer actual de la historia es una preocupación más al interior de los acontecimientos: es investigar en las ideas que sucesivamente van motivando los hechos, para darnos finalmente una *visión de conjunto* de la dinámica interna de una época. Ante esta interesante como ardua perspectiva, el trabajo de Tormo lo podemos situar como una lograda artesanía. Su preocupación por lo socio-cultural, punto de vista de indudable valor metodológico en el estudio de la historia, se presenta en una etapa preferentemente heurística (por otra parte difícil de superar hoy a causa de la carencia de bibliografía, archivos clasificados, encuestas) pero de todo este material de muestreo, se deberá llegar a una tipología: estas constantes tipológicas son las que constituirán precisa-

⁶ L. Tormo, *Historia de la Iglesia en América Latina: I. Evangelización*, ibid., 1962, 613 págs.

mente una historia de las ideas. Pero tal cual se presenta la obra está llamada a prestar sin duda gran utilidad. El tema de la acción de la Iglesia durante la conquista y civilización española, está hoy como nunca en constante revisión entre diversos núcleos. En último término y como para unificar los argumentos en contra de la labor misionera y cultural de la Iglesia en nuestro Continente, encontramos siempre planteada más o menos sutilmente la idea o tesis de la alienación. Estos argumentos que con creciente y variada difusión se dan a conocer sobre todo en los medios universitarios de América, buscan siempre socavar la labor de la Iglesia: los misioneros alienaron a los indígenas: ni les dejaron sus dioses, ni les supieron dar el Dios de los europeos. Las generalizaciones históricas, no exentas de colorido sociológico —pero que siempre pretenden ofrecer una historia o (ideología) de las ideas— que buscan estos intelectuales, inspiradores muchas veces de los movimientos de izquierdas nacionales, o de reivindicaciones indigenistas (para atenernos a nuestro país, citamos solamente E. Martínez Estrada, A. Murena, J. Icaza [Huasipango]) no serán eficazmente desmontadas con una apologética defensiva, exaltando simplemente la labor que le cupo a la Iglesia en América. Es necesario recurrir, como muy acertadamente lo hace esta obra, a una *apologética socio-cultural*; que si bien es menos brillante y trabajosa, es la única que a la larga llevará a encontrarnos con el verdadero rostro de la Iglesia en nuestras tierras, capaz de conducir eficazmente todas las culturas a la casa del Padre. “Ante la urgencia de la acción y la casi inexistencia de material publicado sobre estos temas, se ha decidido publicarlos como están, a fin de que sean útiles; tanto a la acción, como a ulteriores investigaciones”; leemos en la página que presenta a todos los volúmenes de FERES-OCSHA. Y creemos que la presente obra cumple muy bien este cometido. Sólo deseáramos —y esperamos que así suceda en el tomo final de esta Historia— un índice de personas citadas, como una bibliografía (tanto sobre el tema, como la empleada en la obra). Consideramos que estos índices finales serán un útil instrumento de trabajo, pues es ya sorprendentemente numerosa la bibliografía que Tormo logra desenterrar para sólo estos veintiséis primeros años. Para terminar, juzgamos igualmente acertada —por lo económico— la presentación de la obra (fotomecánica y tipo de encuadernación) que influyendo en su precio, le asegurará el acceso a un número aún mayor de lectores.

Muy meritorio esfuerzo el realizado por G. Pérez al enfrentar *El Problema Sacerdotal en Colombia*⁷. Grandes son las dificultades con que él viene luchando para conseguir estadísticas completas y exactas, que permitan una visión más objetiva de las realidades colombianas y, en general, de toda América Latina. Este trabajo, como no podía menos de suceder, adolece también del lamentable defecto que ocasiona la desidia y falta de

interés por esta clase de labores, muy poco apreciadas, hasta ahora, en nuestro continente. A pesar de ello, creemos que ha llegado a algo bastante positivo y útil para el adecuado enfoque y futuro remedio del problema. Si bien es cierto que la escasez de vocaciones sacerdotales y religiosas nunca se podrá remediar a base de estadísticas, sin embargo, éstas pueden aportar mucha luz, como el autor lo advierte, sobre determinados aspectos del complejo planteamiento de una cuestión que presupone, indudablemente, las condiciones naturales apropiadas para el desarrollo efectivo de la semilla de la gracia. Por eso mismo, quizás algunos datos puedan parecer superfluos; pero algo hay que conceder a la afición profesional y al atractivo que los cuadros y los números suelen ejercer sobre aquellos que se dedican a estas especialidades. No vacilamos, sin embargo, en afirmar que el juicio que merece este minucioso trabajo es francamente positivo; y, aun para Colombia puede ser alentador. Pues, aunque el autor califica la situación colombiana, a este respecto, como “peor que la pésima en Europa” por la desproporción entre los sacerdotes y el número de habitantes (p. 13), sin embargo, cuando se analiza el auge de los Seminarios y casas religiosas de formación, lo mismo que la afluencia cada vez mayor de vocaciones, no se puede menos de pensar que, a este ritmo, la desproporción desaparecerá en pocos años, y así Colombia no tendrá sólo “una situación menos desfavorable dentro de la América Latina” (p. 14), sino que se colocará, con honor, en el sitio que le corresponde, dada la firmeza de su fe y la tenacidad de su esfuerzo por remediar estas deficiencias religiosas y sociales. La repetida y poco jurídica confusión de los sacerdotes y jóvenes religiosos con los *regulares* (v. gr. pp. 13, 14, etc.) y alguna inversión cronológica o desliz tipográfico (p. 23), son pequeños lunares, que es difícil excluir totalmente en obras de este género.

Así pues, a nuestro juicio, el ensayo del infatigable autor merece un caluroso aplauso y prestará apreciables servicios a los promotores de vocaciones y a los directores de Seminarios y Casas Religiosas de formación, no sólo en su patria, sino también en otros países que tiene condiciones etnológicas y sociales bastante parecidas a las de esa católica nación.

La obra de P. Damboriena, *El protestantismo en América latina*⁸, en dos volúmenes, trata —en el primero, que es el único que por ahora nos ha llegado— de las etapas y métodos del protestantismo latinoamericano; y tratará de sacar, en el segundo volumen, aún no publicado, ciertas conclusiones sociográficas (incluido un directorio protestante). Por la amplitud del tema y la dificultad de consultar su abundante documentación, el autor presenta modestamente este trabajo como una introducción, o primera aproximación; y, sin embargo, hay que decir que ha dado un gran paso. En el prefacio, se hacen observaciones atinadas: las características del protestantismo iberoamericano —abundancia de sectas, y su difícil

⁷ G. Pérez, *El problema sacerdotal en Colombia*, ibid., 1962, 176 págs.

⁸ P. Damboriena, *El protestantismo en América Latina*, ibid., 1962, 450 págs.

trato, no sólo con la Iglesia católica, sino también con el Consejo Ecuménico de las Iglesias—, dificultan un diálogo ecuménico con todas sus formas; pero esta dificultad debe ser superada, en bien de la Iglesia católica universal y de su diálogo conciliar con los hermanos separados de todo el mundo. En la parte dedicada a los métodos, el autor se detiene en la formación del pastorado en América latina. Y termina con dos capítulos —que casi podrían ser apéndices—, el uno sobre la *evangelización del indio*, gran preocupación protestante; y el otro sobre la *Iglesia adventista del séptimo día*, cuya organización es una de las más sólidas y eficaces de todo el hemisferio. Esperamos con interés el segundo volumen, pues confiamos en el criterio del autor en lo que respecta al trato, peculiarmente difícil para nosotros latinoamericanos, con nuestro hermano separado en América latina.

PASTORAL Y CATEQUESIS

La traducción castellana de *Catequesis y Misiones*¹, obra colectiva presentada por J. Hofinger y que contiene el material aportado por la *Semana internacional sobre Catequesis y Misiones* (cfr. Civ. Catt., III [1960], pp. 573-587) ya ha sido comentada en su edición alemana en nuestra revista (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 434-435), y cabe repetir aquí lo que entonces dijimos: “es una de las publicaciones que mejor representan el estado actual y las posibilidades futuras de la Iglesia en un campo tan esencial a ella como el de la catequesis, sobre todo la de adultos”; y por esc congratulamos a la editorial española por su esfuerzo en una traducción tan rápida de la obra original. Ya que en nuestro anterior comentario nos fijamos más bien en el conjunto, quisiéramos detenernos ahora en un punto; o sea la *renovación kerigmática* de la catequesis y su impacto en la formación sacerdotal. En cuanto a lo primero, basta echar una mirada al índice alfabético de temas, para ver que están presentes en él casi todos los grandes *motivos kerigmáticos*: alegría, buena nueva, catequesis, concentración, contenido y método, cristocentrismo (Jesucristo), Kerigma (Nuevo Testamento), mensaje, misterio de salvación, predicación y proclamación, reino de Dios, salvación, vida en Cristo, etc. Más nos interesa ahora prestar atención al impacto —posible, si no necesario— de toda esta renovación kerigmática en la misma enseñanza de la teología en los seminarios y casas de formación (pp. 28, 334-338, 372-375, 394). Creemos que existen, en la misma formación actual del futuro sacerdote, *fermentos de renovación* que aún no han sido aprovechados a fondo; y que por eso se piensa —tal vez demasiado— en una *innovación* de esa formación. Por ejemplo, daríamos más importancia a los Ejercicios Espirituales de San Ignacio, que son una verdadera *teología kerigmática* (cfr. Ciencia y Fe, 13 [1957], pp. 228-229),

¹ J. Hofinger, *Catequesis y Misiones*, Eset, Vitoria, 1962, 420 págs.

y que por sí solos pueden ser un *fermento renovador de la teología escolástica*, sin necesidad de cambiar a ésta, que ya ha hecho sus pruebas, y que ha sido providencialmente aprobada por la Iglesia. No podemos ocuparnos ahora —esperamos hacerlo próximamente en esta misma revista— del carácter kerigmático de los Ejercicios, y de su capacidad teórica y práctica para renovar la teología escolástica, sin necesidad de innovarla; aunque podemos adelantar que tal fue la experiencia de San Ignacio, quien primero se formó en los Ejercicios Espirituales, y luego continuó su formación —y no se deformó por eso— con la teología escolástica²; de modo que creemos que ya existen, en la actual formación sacerdotal de nuestros seminarios y casas de formación, suficientes elementos kerigmáticos, descuidados sí, de hecho, pero no por exceso de escolástica, sino más bien por falta de atención. La renovación kerigmática que Hifinger propone para la teología que se enseña a los seminaristas (pp. 334-338), se basa en la concepción del kerigma que presenta D. Grasso (pp. 73-91): pues bien, muchos de los temas que se encuentran aquí subrayados, son los que sin dificultad se pueden encontrar en los Ejercicios Espirituales de San Ignacio³. Terminemos repitiendo lo que al principio decíamos: el congreso de Eichstätt, cuyas ponencias se contienen en la obra que comentamos, pasará a la historia como un momento importante de la vida pastoral —catequética y misional— de la Iglesia; y estas mismas ponencias serán por mucho tiempo un punto de partida inevitable, sobre todo en las experiencias del inmediato futuro post-conciliar.

La obra de A. Adam, *Confirmación y Pastoral*⁴ fue ya comentada por nosotros, tanto en su original alemán (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 195-196), como en su traducción castellana (ibíd., 18 [1962], p. 484); de modo que poco nos queda por decir a propósito de su presente traducción al francés. Algunos años han pasado después de su edición original (1959), y sin duda se ha seguido escribiendo sobre el mismo tema y con el mismo enfoque pastoral (véase Bijd., 21 [1960], pp. 404-424; y en la revista *Lumen Vitae*, n. 10 del año 1961, cuya entrega está dedicada enteramente a este tema); pero la obra de A. Adam sigue conservando su valor (cfr. Greg., 42 [1961], pp. 148-149; Münch. Theol. Zeitsch., 11 [1961], pp. 164-

² Esta es la razón de la *Regla 11 para sentir en la Iglesia (Ejercicios, n. 363)*, donde S. Ignacio, además de alabar la doctrina espiritual de los teólogos que él llama *positivos* (y que son los que ahora merecerían ser llamados *kerigmáticos*), alaba también a los teólogos *escolásticos*: a los primeros debía sus *Ejercicios*; y a los segundos, su ulterior formación *ideológica*.

³ Algunos de estos temas pueden verse en el estudio de M. A. Fiorito, *Cristocentrismo del Principio y Fundamento de San Ignacio*, Ciencia y Fe, 17 (1961), pp. 3-42; y otros muchos más en el estudio —*instar manuscriptorum*— de H. Rahner, *Zur Christologie der Geistlichen Übungen*, publicado luego por entregas sucesivas en *Geist und Leben*.

⁴ A. Adam, *Confirmation et pastorale*, Edit. Lumen Vitae, Bruxelles, 234 págs.

trato, no sólo con la Iglesia católica, sino también con el Consejo Ecuménico de las Iglesias—, dificultan un diálogo ecuménico con todas sus formas; pero esta dificultad debe ser superada, en bien de la Iglesia católica universal y de su diálogo conciliar con los hermanos separados de todo el mundo. En la parte dedicada a los métodos, el autor se detiene en la formación del pastorado en América latina. Y termina con dos capítulos —que casi podrían ser apéndices—, el uno sobre la *evangelización del indio*, gran preocupación protestante; y el otro sobre la *Iglesia adventista del séptimo día*, cuya organización es una de las más sólidas y eficaces de todo el hemisferio. Esperamos con interés el segundo volumen, pues confiamos en el criterio del autor en lo que respecta al trato, peculiarmente difícil para nosotros latino-americanos, con nuestro hermano separado en América latina.

PASTORAL Y CATEQUESIS

La traducción castellana de *Catequesis y Misiones*¹, obra colectiva presentada por J. Hofinger y que contiene el material aportado por la *Semana internacional sobre Catequesis y Misiones* (cfr. Civ. Catt., III [1960], pp. 573-587) ya ha sido comentada en su edición alemana en nuestra revista (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 434-435), y cabe repetir aquí lo que entonces dijimos: “es una de las publicaciones que mejor representan el estado actual y las posibilidades futuras de la Iglesia en un campo tan esencial a ella como el de la catequesis, sobre todo la de adultos”; y por esc congratulamos a la editorial española por su esfuerzo en una traducción tan rápida de la obra original. Ya que en nuestro anterior comentario nos fijamos más bien en el conjunto, quisiéramos detenernos ahora en un punto; o sea la *renovación kerigmática* de la catequesis y su impacto en la formación sacerdotal. En cuanto a lo primero, basta echar una mirada al índice alfabético de temas, para ver que están presentes en él casi todos los grandes *motivos kerigmáticos*: alegría, buena nueva, catequesis, concentración, contenido y método, cristocentrismo (Jesucristo), Kerigma (Nuevo Testamento), mensaje, misterio de salvación, predicación y proclamación, reino de Dios, salvación, vida en Cristo, etc. Más nos interesa ahora prestar atención al impacto —posible, si no necesario— de toda esta renovación kerigmática en la misma enseñanza de la teología en los seminarios y casas de formación (pp. 28, 334-338, 372-375, 394). Creemos que existen, en la misma formación actual del futuro sacerdote, *fermentos de renovación* que aún no han sido aprovechados a fondo; y que por eso se piensa —tal vez demasiado— en una *innovación* de esa formación. Por ejemplo, daríamos más importancia a los Ejercicios Espirituales de San Ignacio, que son una verdadera *teología kerigmática* (cfr. Ciencia y Fe, 13 [1957], pp. 228-229),

¹ J. Hofinger, *Catequesis y Misiones*, Eset, Vitoria, 1962, 420 págs.

y que por sí solos pueden ser un *fermento renovador de la teología escolástica*, sin necesidad de cambiar a ésta, que ya ha hecho sus pruebas, y que ha sido providencialmente aprobada por la Iglesia. No podemos ocuparnos ahora —esperamos hacerlo próximamente en esta misma revista— del carácter kerigmático de los Ejercicios, y de su capacidad teórica y práctica para renovar la teología escolástica, sin necesidad de innovarla; aunque podemos adelantar que tal fue la experiencia de San Ignacio, quien primero se formó en los Ejercicios Espirituales, y luego continuó su formación —y no se deformó por eso— con la teología escolástica²; de modo que creemos que ya existen, en la actual formación sacerdotal de nuestros seminarios y casas de formación, suficientes elementos kerigmáticos, descuidados sí, de hecho, pero no por exceso de escolástica, sino más bien por falta de atención. La renovación kerigmática que Hifinger propone para la teología que se enseña a los seminaristas (pp. 334-338), se basa en la concepción del kerigma que presenta D. Grasso (pp. 73-91): pues bien, muchos de los temas que se encuentran aquí subrayados, son los que sin dificultad se pueden encontrar en los Ejercicios Espirituales de San Ignacio³. Terminemos repitiendo lo que al principio decíamos: el congreso de Eichstätt, cuyas ponencias se contienen en la obra que comentamos, pasará a la historia como un momento importante de la vida pastoral —catequética y misional— de la Iglesia; y estas mismas ponencias serán por mucho tiempo un punto de partida inevitable, sobre todo en las experiencias del inmediato futuro post-conciliar.

La obra de A. Adam, *Confirmación y Pastoral*⁴ fue ya comentada por nosotros, tanto en su original alemán (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 195-196), como en su traducción castellana (ibíd., 18 [1962], p. 484); de modo que poco nos queda por decir a propósito de su presente traducción al francés. Algunos años han pasado después de su edición original (1959), y sin duda se ha seguido escribiendo sobre el mismo tema y con el mismo enfoque pastoral (véase Bijd., 21 [1960], pp. 404-424; y en la revista *Lumen Vitae*, n. 10 del año 1961, cuya entrega está dedicada enteramente a este tema); pero la obra de A. Adam sigue conservando su valor (cfr. Greg., 42 [1961], pp. 148-149; Münch. Theol. Zeitsch., 11 [1961], pp. 164-

² Esta es la razón de la *Regla 11 para sentir en la Iglesia* (Ejercicios, n. 363), donde S. Ignacio, además de alabar la doctrina espiritual de los teólogos que él llama *positivos* (y que son los que ahora merecerían ser llamados *kerigmáticos*), alaba también a los teólogos *escolásticos*: a los primeros debía sus *Ejercicios*; y a los segundos, su ulterior formación *ideológica*.

³ Algunos de estos temas pueden verse en el estudio de M. A. Fiorito, *Cristocentrismo del Principio y Fundamento de San Ignacio*, Ciencia y Fe, 17 (1961), pp. 3-42; y otros muchos más en el estudio —*instar manuscriptorum*— de H. Rahner, *Zur Christologie der Geistlichen Übungen*, publicado luego por entregas sucesivas en *Geist und Leben*.

⁴ A. Adam, *Confirmation et pastorale*, Edit. Lumen Vitae, Bruxelles, 234 págs.

165), así que no nos extraña que no haya sido retocada, al ser traducida al francés.

La obra de A. Truck, *Evangelización y catequesis en los dos primeros siglos*⁵, es un estudio histórico de las fuentes antiguas, con una intención pastoral actual; y en este sentido se sitúa en la línea de la obra de A. Adam que acabamos de presentar. Como trabajo de tesis doctoral, fue publicado en una revista de investigación (Rev. de Scienc. Phil. et Théol.); y ahora, como parte de una colección pastoral (Paarole et Mission) se pone al alcance del gran público, porque el tema de la catequesis (de los que se han convertido y se preparan para el bautismo), así como el de la evangelización (de los que se quieren convertir a un verdadero cristianismo), sigue siendo —en nuestros modernos países de misión— de gran actualidad. El término de *catequesis*⁶ lo define el autor en la advertencia previa (p. 10), respecto del kerigma, como la teología o la instrucción religiosa ocasional; y advierte además que, más que la mera palabra (que puede ser posterior en el lenguaje de la Iglesia) buscará, en los dos primeros siglos (a partir del Nuevo Testamento hasta llegar a Ireneo y Tertuliano, Clemente de Alejandría e Hipólito de Roma, y teniendo en cuenta a la vez la fe y la práctica de la primitiva Iglesia) el contenido así definido. Y advierte finalmente que no parte de cero, sino que tres estudios, clásicos en la materia, le servirán de punto de partida: el de A. Seeberg, el de E. G. Selwyn, y el de J. N. P. Kelly. Como introducción de la primera parte, el autor presenta la idea central de la tesis de Seeberg (teniendo en cuenta la sistematización posterior de G. Klein, así como las precisiones aportadas por otros autores), para lograr el esclarecimiento ulterior de toda la cuestión planteada por Seeberg. Y la conclusión a la que llega (hasta la mitad de la primera parte, pp. 46-48), es la siguiente: hay que evitar lo exclusivo de la tesis de Seeberg; y hay que buscar lo específicamente cristiano de la catequesis bautismal primitiva. A esto segundo dedica el autor la segunda mitad de la primera parte, titulada *catequesis dogmática*, que pone a plena luz la importancia doctrinal, específicamente cristiana, de la tradición (pp. 76-83). Sobre esta base (de un bloque de catequesis moral de los dos caminos, bloque proveniente del judaísmo, que se yuxtapone a un bloque dogmático), trata de ver hasta qué punto este segundo fermento, específicamente cristiano, ha transformado esa primera moral que es como su masa. Aquí es donde el autor se vuelve hacia E. G. Selwyn y su catecismo primitivo, cuya tesis el autor resume a la vez que le aporta restricciones similares —desde el punto de vista probatorio— a las que aportó a la anterior de Seeberg (pp. 93-95). Sigue luego el estudio de los textos primitivos, cuya documentación se presenta en

⁵ A. Truck, *Evangelisation et catéchèse aux premiers siècles*, Du Cerf, Paris, 163 págs.

⁶ Téngase en cuenta, para la manera de hablar sobre todos estos temas, el estudio de D. Grasso, *Evangelizzazione, catechesi, omilia*: per una terminologia della predicazione, Greg., 42 (1961), pp. 242-247.

nota al pie de página, y se completa al final de la obra con una bibliografía selecta (pp. 159-160). La extensa conclusión general (pp. 139-158) tiene, a pesar de sus limitaciones (de las cuales el autor tiene plena conciencia, p. 143, nota 1) en lo que toca a la investigación de las fuentes, por ejemplo del Antiguo Testamento, gran valor pastoral: es un precioso resumen del contenido catequético —*crístocéntrico* en su fundamento, pp. 151-153— de la catequesis primitiva, que hoy en día ha cobrado, gracias a Dios, nueva vigencia pastoral.

La misma colección, *Parole et Mission*, nos presenta la obra de M. Dujarier, *El padrino de los adultos en los tres primeros siglos de la Iglesia*⁷, como una investigación histórica sobre la evolución de las garantías y las etapas del catecumenado antes del año 313. Tal vez sorprenda, dada la actual práctica del padrino, la importancia que se le atribuye en esta obra: pues bien, esta sorpresa es la mejor recomendación pastoral de esta obra que, como el autor lo promete (p. 9), demuestra que “el padrino es el centro de la institución catecumenal, cuya génesis en cierto sentido explica, y no a la inversa”. Es un tema éste que interesa no menos a la teología y a su historia que a la pastoral catequística (y a la misional), pues el padrino es la garantía personal, más importante, a los ojos de la primitiva Iglesia, que todo el resto de la institución bautismal, por ser un testimonio evangélico (pp. 9-10). La intención del autor, expuesta en la advertencia preliminar, es la de una sana renovación del catecumenado, que guarde el equilibrio entre el arcaísmo —que quiere volver sin más al pasado— y el afán de la novedad por la novedad —que hace tabla rasa con el pasado y quiere comenzar de cero—: para eso es necesario examinar con amor al pasado y prestar atención al presente; y mantener la estrecha colaboración de los teólogos con los pastores de almas (p. 10). El autor conoce a todos los que lo precedieron en el estudio del tema (véase su lista cronológica, dividida entre católicos y protestantes, y que va de 1591 a 1953), y sabe valorarlos —sobre todo a Jundt, p. 36— sin por eso desanimarse para seguir más adelante, retrocediendo previamente hasta la prefiguración del padrino en el judaísmo, para entrar luego de lleno en el Nuevo Testamento (primera parte), y en la realización del padrino en los siglos segundo y tercero y en la Iglesia de Oriente (segunda parte). La conclusión, como en la obra anterior de la misma colección, después de resumir los resultados de su investigación del pasado —comparándola con los obtenidos últimamente por E. Dick y D. S. Bailey—, hace ver la necesidad de otro estudio más de actualidad, para ver hasta qué punto los dos pivotes del padrino en el pasado (o sea, la misión y la alianza) tienen vigencia aún hoy en día (pp. 388-389). La bibliografía (pp. 14-17), los índices (textos escriturísticos, textos antiguos, autores, palabras técnicas —griegas y latinas— y de temas), el abundante aparato crítico (así como el oportuno

⁷ M. Dujarier, *Le parrainage des adultes aux trois premiers siècles de l'Eglise*, Du Cerf, Paris, 451 págs.

recurso a una institución similar a la del padrinazgo, que es la de la paternidad espiritual, pp. 345-368), son una prueba de la seriedad metódica de la investigación de Dujariér, que no se ha contentado con el método histórico-geográfico (que se reduce a la búsqueda de la práctica eclesial en los grandes centros cristianos del Imperio romano), sino que se ha valido de los paralelismos doctrinales y de expresión (por ejemplo, en la teología de los ángeles, y en la noción de paternidad espiritual; así como en los temas —que trata en anexos— de la iniciación bautismal y la monástica, y las disciplinas de la secta), de los cuales ha sabido sacar partido para su propio tema. Por todas estas razones, juzgamos esta obra —así como la anterior— como un excelente instrumento de trabajo, que marca un excelente comienzo de la nueva colección de estudios pastorales que nos ofrece la editorial Du Cerf.

La obra que nos presenta J. Goldbrunner es, como su título lo indica, *Métodos de catequesis*⁸, la presentación del estado actual de los métodos catequísticos. Leemos allí un estudio de T. Filthaut, en el que se advierte que el método debe de tal manera adaptarse al hombre, que se dirija a todas sus posibilidades, para que todo entero sea invadido por la vida de la fe. Un segundo artículo, de F. X. Eggersdorfer, hace la historia del movimiento catequético en Alemania desde el catecismo de Deharbe, pasando por el Método de Munich, hasta la catequesis influida por los principios de la Escuela activa de hoy. El ya citado J. Goldbrunner da, a continuación, una catequesis acerca de la vida de la gracia como aplicación de los métodos activos. Vienen luego los trabajos de E. Kopp, acerca de las formas básicas de la Escuela activa, su práctica y el diálogo en la enseñanza; y de A. Exeler, quien nos describe después una catequesis en S. Sulpicio de París, una representación catequética en Holanda y un desarrollo de actividades en una escuela Montessori. El libro termina con tres artículos de J. Goldbrunner. El primero, acerca del método actual, con el de Munich como base y su modificación por la Escuela activa, y las sugerencias kerigmáticas. El segundo, es una catequesis sobre las obras de misericordia corporales. Y el último, un estudio de las condiciones de la catequesis para que conduzca a un verdadero encuentro personal con Dios personal. El libro es de una utilidad innegable, para orientar en la Catequesis como arte, no sólo en sus elementos teóricos, sino en la aplicación y en el espíritu de servir a la Palabra de Dios que debe guiarlo en todo momento.

La obra de A. Godin, *El Dios de los Padres y el Dios de los Niños*⁹, contiene tres ensayos de psicología religiosa, en los cuales se alían ciencia y experiencia, para salvar de hecho, en cada niño, lo esencial de la plegaria cristiana cuyo modelo es nuestro Señor Jesucristo recitando él mismo el

⁸ J. Goldbrunner, *Katechetische Methoden heute*, Kösel, München, 176 págs.

⁹ A. Godin, *Le Dieu des Parents et le Dieu des Enfants*, Casterman, Tournai, 121 págs.

Padre Nuestro, e invitándonos a que dejemos que el Espíritu lo repita en nosotros y con nosotros (p. 120). El autor hace una *psicología* que trata de respetar la *teología de la oración* (pp. 97-98, en nota, cita a los teólogos que ha tenido en cuenta). Los temas son: Dios de los padres y Dios de los hijos; el sacerdote y su imagen (en el niño); crecimiento psicológico y oración cristiana. El mismo autor, al salir al paso de la objeción que se podría hacer a su estudio, de que el cristianismo no podría ser vivido por el niño o el adolescente, y al observar que eso supondría confundir *manifestación* (o expresión) psicológica y *realidad* espiritual (p. 120), dice bien a las claras cuáles son los límites —y a la vez los peligros— de su método de reflexión sobre la oración de los niños: si su lector sabe evitar estos peligros, y tiene en cuenta esos límites, sacará mucho fruto de sus reflexiones.

El Hermano Albert-Charles nos ofrece el título de *La vida nueva en Cristo Jesús*¹⁰, una teología de la gracia sintetizada, como acertadamente lo subraya en el prefacio H. Holstein, en esta revelación capital: la gracia hace al cristiano un hijo del Padre en Cristo, porque ella es la vida de Cristo en cada uno de nosotros. Si miráramos al índice de esta obra, parecería ser el de una introducción a la teología de la gracia a través de su historia (revelación primitiva, Padres griegos y liturgia, agustinismo —con la controversia hasta el siglo trece—, tomismo —con las controversias después del siglo trece—, y teología moderna); pero el autor trasciende el dato histórico, y llega a su *núcleo humano-divino*: esto se nota sobre todo en la conclusión (pp. 119-124), en la que trata de trascender las diferencias temporales en la expresión de las diversas teologías de la gracia, para captar las verdades eternas que nos revelan acerca de la vida de la gracia. No nos queda pues sino alabar la elección que la nueva colección argentina ha hecho de esta obra, al presentarla traducida en nuestro ambiente.

P. Babin analiza, en su libro *Los jóvenes y la fe*¹¹, el proceso de conversión de la juventud actual, es decir, el momento de la actualización de un vago sentir religioso natural en una relación personal con Dios. En este aspecto el autor sigue la línea trazada por Mouroux, partiendo de la obra clásica de R. Otto, *Le Sacré*. El sentido de lo sagrado penetra en el joven violenta e intempestivamente, en una profunda experiencia subjetiva: es el momento de un *más allá* fuera de su alcance: una realidad vívida pero confusa y sin nombre personal (Dios-Padre). El adolescente es así más sensible a las formas primitivas de lo sagrado: el culto al héroe, sentido simbólico de la religión, sed de justicia hasta la rebelión... que lo van llevando

¹⁰ Hno. Albert-Charles, *La vida nueva en Cristo Jesús*, Stella, Buenos Aires, 1963, 129 págs. Es el primer volumen de una nueva colección argentina, *Colección La Salle* (serie doctrinal), que promete mucho; y la traduce C. E. Olivera Lahore, cuya obra *Para educar la fe viviente* hemos elogiado anteriormente (cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], pp. 481-482).

¹¹ P. Babin, *Los jóvenes y la fe*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1963, 273 págs.

a una profundidad subjetiva cada día mayor, que lo aísla del resto de la sociedad, constituyéndolo en un templo cerrado de su propio culto particular. El ambiente influye con diversos *signos* en los que a veces encuentra la significación de su sentido sagrado, y a veces el mensaje de la Revelación: es donde interviene el educador (cuya función analiza en la 2ª parte de su obra, dando en la 3ª una serie de reflexiones pedagógicas y pastorales). Lo sagrado debe estar significado en signos naturales, comunes y al alcance del lenguaje del adolescente. Ha de trabar con el signo una relación de simpatía, debe haber una connaturalidad entre su temática existencial y el signo para poder captar su trascendencia religiosa. Pueden ayudar en este sentido las oraciones y textos sobre imágenes que realzan el sentido religioso del signo natural: la rectitud del álamo, la montaña y la amplitud del corazón, el agua y la pureza, profundidad y mar, etc. También el educador es un signo, y el más importante: porque es vivo y personal. En él debe realizarse de cierta manera su ideal sagrado del héroe. Busca en él —a veces desesperadamente— comprensión, simpatía y diálogo; profundidad de una vida entregada a Dios y alegremente unida a El; juventud, sobre todo intelectual y espiritual. En su análisis del ambiente moderno, encuentra que si bien el sentido de lo sagrado no ha desaparecido del corazón del hombre, una cultura racional y científica tiende a ahogar la fuerza de su llamamiento: los ídolos del mundo han captado insidiosamente para provecho propio la generosidad juvenil de su impulso. Una razón es que los signos han sido desvirtuados en su trascendencia en los valores de la Encarnación; y otra, la falta de trascendencia en los signos tradicionales. Pero, por otra parte, como la fe es una adhesión y una entrega de persona a persona, el signo se acomoda a las épocas y el diálogo que implica su trascendencia religiosa siempre está abierto. El peligro del adolescente es su inmanencia, pero la puerta de abertura es el diálogo. A veces el educador debe tomar la iniciativa: siempre encontrará una respuesta. Con esta temática de base el autor analiza las diversas etapas del despertar de la fe en el joven, y los distintos momentos de su conversión. Ha realizado la obra con la colaboración de diversos equipos de investigación de pedagogía religiosa, basándose en una serie de encuestas y largas observaciones acerca de los adolescentes, fruto de su experiencia en el centro de investigaciones de psicología religiosa por él fundado.

La publicación del CELAM, *Guía para el apostolado vocacional*¹², viene a engrosar la amplia bibliografía últimamente publicada sobre el tema¹³:

¹² *Guía para el apostolado vocacional*, CELAM, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1963, 295 págs.

¹³ Para estar al día en esta literatura vocacional, recomendamos la revista francesa *Vocations sacerdotales et religieuses*, buen instrumento de trabajo. Dividida en dos secciones, recoge los *documentos pontificios* recientes, y ofrece luego *estudios doctrinales y pastorales* sobre la vocación y su formación (en especial, de seminaristas y religiosos). En la última parte, se presentan Movimientos y Congresos vocacionales de diversos si-

se trata de un trabajo preparado por un grupo de sacerdotes de diversas nacionalidades, que tiene por fin orientar y ayudar en las múltiples campañas vocacionales que se realizan —o se debieran realizar— en diversos países de América latina. La obra consta de dos partes. En la primera parte se presenta, como visión de conjunto, una *introducción a la pastoral de las vocaciones*, basada sobre todo en la Teología y en Documentos Pontificios. La Segunda parte, *Actividad pastoral de conjunto en favor de las vocaciones*, es dicha pastoral de las vocaciones, en sus tres aspectos de fomento, selección y conservación: refiriéndose al fomento de las vocaciones, después de tratar sobre el medio principal, que es la oración, aborda temas prácticos como la catequesis de las vocaciones a niños y adolescentes, y la relación entre familia y vocaciones sacerdotales. Al tratar la selección de vocaciones, se detiene a considerar los criterios que deben regir esta selección, juntamente con el momento oportuno en que debe hacerse y el método a emplearse. En la sección dedicada a la defensa y cuidado de las nuevas vocaciones, aborda el problema de la perseverancia; y, finalmente —después de describir detalladamente los peligros que se presentan a la nueva vocación— propone los remedios oportunos al caso. Esta guía está completada por tres apéndices y un índice analítico, que la hacen un instrumento de consulta apto y rápido en materia vocacional. El primer apéndice —dedicado a bibliografía vocacional— nos presenta un acervo de literatura (12 páginas), clasificada en 9 subtemas. En el segundo apéndice se han recopilado los principales documentos oficiales sobre la vocación sacerdotal y religiosa, desde el tiempo de Pío XI hasta nuestros días. Finalmente, un tercer apéndice, eminentemente práctico, ofrece las direcciones de organismos de coordinación y centros nacionales de vocaciones de América latina. Tiene pues la obra un doble valor: el pastoral, y el —poe así decirlo— jerárquico, por emanar de los organismos jerárquicos de la Iglesia.

De lo dicho se puede colegir el valor de esta obra: eminentemente pastoral y a la vez oficial sobre el tema de las vocaciones.

La obra de E. Firkel, *La mujer, plenitud y entrega*¹⁴, es un breve e interesante estudio sobre la vocación personal de la mujer, hecho por una autoridad en la materia, de quien ya conocemos otro excelente libro traducido y editado en castellano por la misma editorial, *La mujer: vocación y destino*. La mujer tiene una vocación humana, diferente de la del varón, que ha de aprender a descubrirla en su propia naturaleza concreta de mujer. Además, ha de convencerse profundamente que se puede realizar *en ella*, independientemente del estado de vida que toma en la sociedad humana y en la Iglesia. Disipa así el prejuicio que late en el corazón de

tios, así como excelentes reseñas de otras revistas francesas. En Roma, la Sagrada Congregación de Seminarios ha comenzado su propia revista, *Seminarium*, con material más especializado en el sacerdocio diocesano.

¹⁴ E. Firkel, *La mujer, plenitud y entrega*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1962, 143 págs.

muchísimas mujeres, que si la mujer no se casa, queda frustrada en su ser femenino. El tema está completamente de acuerdo con lo que sobre la mujer se lee en la *Pacem in terris*: "En la mujer se hace cada vez más clara y operante la conciencia de la propia dignidad. Sabe ella que no puede consentir en ser considerada y tratada como un instrumento; exige ser considerada como persona, en paridad de derechos y obligaciones con el hombre, tanto en el ámbito de la vida doméstica como en el de la vida pública". En síntesis, la mujer es *esposa y madre*, como lo quiere la misma Encíclica de Juan XXIII; y aunque no llégue a casarse, si sabe adquirir por la reflexión y la educación frente a la humanidad una actitud constante de *plenitud y entrega* para bien de todos los que se mueven en la zona irradiante de su benéfico influjo, se ha realizado en su ser femenino. El libro no pretende hacer un planteo sistemático y demostrativo del tema. Lo presenta bajo un conjunto de reflexiones bien precisas, aunque algo desconectadas; y lo completa con abundancia de ejemplos prácticos en que se trasluce el ambiente sajón de la autora. Ha de tenerse en cuenta la anterior obra de la misma autora, *La mujer, vocación y destino* (cfr. Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 600-601).

A. Ravier propone, en *Educando según el Evangelio*¹⁵, tres series de meditaciones. En la primera, *Paternidad*, habla de la misión paternal de conducir a los hijos según la vocación de éstos. En la segunda, *Exigencias*, expone líneas generales acerca del modo de educar teniendo en cuenta la bondad de la naturaleza del niño no menos que su inclinación al pecado: de ahí la austeridad, confianza, entusiasmo y amor como clima de educación. En la tercera, *Colegios*, afirma que éstos no deben ser un Tabor de comodidad espiritual, de pura preservación, sino que han de hacer escuchar a Cristo y formar corazones para la lucha. Recomienda al educador no olvidar que el hombre maduro es la meta de su trabajo, que los niños son un rebrotar constante de paganismo en el seno de la Iglesia, que la formación del corazón es la clave de esta labor, y que la misión del colegio no es la de producir precisamente jefes, sino hombres de verdadero valor moral e intelectual para levadura del mundo. Estos hermosos pensamientos nos hablan de la experiencia cristiana del autor, no menos que de su sano realismo, y ayudarán mucho a padres, profesores y educadores que se propongan el Evangelio como meta última de su misión.

El propósito de L. Herrera Alonso en *Cumbres*¹⁶ ha sido escribir un libro "para leer despacio, guardarlo y volverlo a leer". Con un estilo ágil, abundantes ejemplos, anécdotas y máximas, dialoga con un lector español de una edad entre 15 y 17 años. Decimos lector español porque su lenguaje —parece no pretender otra cosa— es el común y medio de España, con términos típicos desconocidos para un lector equivalente en

¹⁵ A. Ravier, *Educando según el Evangelio*, Sal Terrae, Santander, 174 págs.

¹⁶ L. Herrera Alonso, *Cumbres*, Sal Terrae, Santander, 1963, 192 págs.

estas latitudes de América: se aproxima así al lector español, pero se aleja del americano. Sin embargo su contenido rebasa la forma; si los detalles pueden molestar, el tema y su desarrollo atrae e interesa. Su estilo es directo: capta la atención con un ejemplo, plantea el problema de manera que el lector lo aplique a sí mismo; y luego muestra en diversos ejemplos varias soluciones que ofrecen otras tantas salidas personales. Cinco resúmenes van jalando la obra, y en ellos sintetiza la doctrina y la técnica ascética que ha desarrollado en cada capítulo. La idea es interesante porque ofrece al lector la esencia de las ideas que le ha ido dando entre anécdotas y ejemplos. *Cumbres* se puede ubicar en el tipo de literatura ascética de formación de carácter para adolescentes.

La obrita de Friedrich E. Frh. von Gagern, *Hombre y mujer*¹⁷, es un logrado esfuerzo por presentar, de una manera realista y asequible, el gran misterio de la sexualidad. Ha evitado los dos extremos, en los cuales caen con facilidad ciertas obras sobre este tema: un *excesivo idealismo*, que pierde contacto con la *encarnación*; o un *excesivo materialismo*, que olvida la espiritualidad. Las figuras que presenta son hombre y mujer en una dialéctica de espíritus encarnados, en que entran en juego tanto la expresión corporal-genital, como la espiritual del amor superior. Está dividida en dos partes: la primera, mira la instrucción sexual de los niños, la *Aufklärung*, que es mucho más que la simple *Erklärung*, pues no mira tanto a declarar lo exterior de la sexualidad (como sería el conocimiento de los órganos genitales y las acciones respectivas) sino que busca esclarecer el sentido profundo y total de esas realidades: llevar al niño al verdadero misterio de la sexualidad humana, que está en el amor y su expresión corporal, por el cual se obtiene otro ser humano, y por el cual los esposos se hacen *una carne*, en palabras de S. Pablo. Para esto el autor considera los cuatro asuntos fundamentales en este caso: fundamentos, que se dan para este esclarecimiento; el tiempo apropiado para hacerlo; el modo cómo debe realizarse; el contenido de esta instrucción. Normas breves, pero de gran sentido y ayuda para muchos padres. La segunda parte considera la preparación para el matrimonio. Se dan normas prácticas para que el noviazgo se realice con dignidad y fruto. Además se proponen los conocimientos necesarios relativos a la realización del acto sexual, y su conveniente preparación, sobre todo en lo que respecta a la mujer, por sus mayores exigencias. Recomendamos especialmente las sugerencias del autor, por la gran importancia que tienen para una verdadera entrega de los cónyuges, y por las tremendas consecuencias para la vida familiar, y aún humana que resultan muchas veces de estos actos puramente genitalizados, utilizados como medios de distensión, y en los cuales no se tiene en cuenta las características sexua-

¹⁷ F. E. Freiherr von Gagern, *Mann und Frau*, Knecht, Frankfurt, 46 págs.

les del otro cónyuge. La infidelidad matrimonial, la frigidez (por lo menos en algunos casos), la secreta agresividad, etc., no tienen otro motivo, en no pocos matrimonios, que la ignorancia o el olvido del diferente tipo de excitación y reacción que se da en ambos sexos.

F. Jansen, en *El Matrimonio en la Iglesia y en el mundo*¹⁸, nos ofrece otro de sus ágiles ensayos: en éste, ha tenido la habilidad de recoger todos esos puntos del matrimonio en los cuales Iglesia y mundo parecen contraponerse, y en los cuales (no entendiendo al mundo como antítesis de la Iglesia) debieran precisamente marchar de acuerdo, por ser el mundo el ambiente donde el miembro vivo de la Iglesia debe santificarse. Todos esos puntos de controversia se refieren al matrimonio; y, simplificando al extremo, se reducirían al uso de los medios para evitar la concepción (pp. 36 ss.); y su solución serían la cruz (pp. 39 ss., 124 ss.). Para terminar, repitamos lo que insinuábamos al principio: lo que más llama la atención en el estilo del autor es la agilidad con que se mueve en el tema y que se manifiesta en el estilo de su redacción por párrafos breves, agrupados en tres temas fundamentales, que son *doctrina y vida, significado de la sexualidad, masculino y femenino*.

J. M. Ellacuría, bajo el título de *Salvoconductos del cielo*¹⁹, ofrece una obra de divulgación de la práctica de las indulgencias, pero a la vez de la práctica cristiana de la caridad (que abarca, además de la misma virtud teologal, la limosna, el perdón de las ofensas, etc.), y de la audición de la Palabra de Dios, y del apostolado. Representación tipográfica y el mismo estilo indican bien a las claras que el libro ha nacido de la experiencia misional en Hispanoamérica, y que está destinado a perpetuar sus frutos o a continuarlos.

La obra de M. Rufino, *Vademécum de ejemplos predicables*²⁰, es un fichero de ejemplos humanos, clasificados según los temas tradicionales del catecismo, y cuya consulta por temas se facilita con un índice alfabético (pp. 937-950). Podría prestar un doble servicio: o servir directamente para hacer más asequible al pueblo sencillo una verdad religiosa; o para inspirar el que uno busque en la propia vida del auditorio un ejemplo análogo más eficaz.

Las cuatro últimas entregas de los *Cahiers Laennec* del año 1962, nos ofrecen un material no sólo científico, dentro del campo de la medicina y la moral, sino también una selección de temas de gran actualidad. El primer fascículo está dedicado a *La reanimación*²¹. Su objetivo

¹⁸ F. Jansen, *El matrimonio en la Iglesia y en el mundo*, Lohlé, Buenos Aires, 131 págs.

¹⁹ J. M. Ellacuría, *Salvoconductos del cielo*, Dinor, San Sebastián, 1962, 387 págs. R

²⁰ M. Rufino, *Vademécum de ejemplos predicables*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1963, 953 págs.

²¹ *La réanimation*, Cahiers Laennec, mars 1962, Lethielleux, Paris, 79 págs.

es dar al lector junto con los últimos datos científicos sobre esta materia, la línea de conducta moral preconizada por la Iglesia. El Dr. Duchesne estudia el aspecto histórico bajo el título de *Evolución de la reanimación en los veinte últimos años*. Los doctores Houdart, Arthuis, Dormont, Blondeau y Bayen hacen, en sendos trabajos, el estudio de diversos aspectos del problema: *Reanimación de comas traumáticas, La reanimación respiratoria, Problemas de reanimación en patología renal, La reanimación cardíaca, La reanimación en los partos prematuros*. El aspecto moral está a cargo del P. Riquet.

El fascículo de junio, *Las ambigüedades sexuales*²², pone al alcance de los lectores los últimos adelantos de genética que proporcionan nuevas precisiones, muy interesantes, sobre la determinación del sexo; las cuales permiten enfocar más correctamente el problema de las ambigüedades sexuales y —presentado el caso— concebir una mejor adaptación terapéutica. Los autores han señalado las posibilidades y los límites de una terapéutica hormonal y de una rectificación quirúrgica, teniendo en cuenta el muy importante factor de la educación, que es determinante en el plano afectivo. Los artículos fueron redactados por los doctores Lafourcade, Cendron y Duché. El P. Tesson cierra el fascículo con la exposición moral de la ambigüedad sexual, y la libertad de elección. Basándose en la exposición del tema que desde muy antiguo ocupó a los moralistas (se preguntaban sobre la validez del sacramento del Orden y del Matrimonio), actualiza la solución moral según los modernos adelantos científicos.

El siguiente fascículo, *El médico en la nación*²³, sitúa el problema sindical del médico ante las estructuras renovadas de las sociedades modernas. En las relaciones con los organismos sociales, es necesario que el médico conozca no solamente la legislación social, sino también las motivaciones, las razones sociológicas profundas que han provocado el nacimiento y la evolución irreversible de la seguridad social, su lugar en la Nación, su armonización inevitable en el mundo de mañana. Responder a esta necesidad es el fin pretendido por el presente cuaderno, con las firmas de Dorge en *El médico y la seguridad social*; Michel en *Las cajas de seguridad social y el cuerpo médico*; Rosch en *Algunos problemas económicos propuestos por la seguridad social*; Moniel en *El contrato social de la medicina*; y Malinsky en *Algunos datos de demografía médica*. En documentada crónica, el P. de Lestapis cierra el contenido de esta entrega, refiriéndose a otro problema: *La anticoncepción no es directamente profiláctica del aborto*, en respuesta a objeciones críticas que el doctor Fabre, de Grenoble, hiciera a anteriores artículos suyos.

El último *Cahier Laennec* de 1962, se ocupa con seriedad encomiable,

²² *Les ambiguïtés sexuelles*, Cahiers Laennec, juin 1962, ibid., 62 págs.

²³ *Le médecin dans la nation*, Cahiers Laennec, septembre 1962, ibid., 63 págs.

del muy actual tema de *El niño deforme*²⁴. El prólogo fija con nitidez los objetivos. Se pretende dar una respuesta a dos problemas planteados por la prensa al gran público a propósito del caso de Lieja. En primer lugar, cómo es posible que, en el estado actual de la ciencia médica, se puedan producir catástrofes de la importancia que tuvo la provocada por el uso de la Thalidomida. En segundo lugar, frente a las frecuentes deformaciones de los niños al nacer, ¿no aparecería como deber de humanidad suprimirlos? El primer problema supone un desconocimiento completo de las condiciones de experimentación de los preparados terapéuticos. No deja de tener consecuencias el hecho de que el gran público, mal informado por una prensa ignorante del problema, llegue a confundir las intoxicaciones provocadas por un medicamento como la Thalidomida con los accidentes debidos, por ejemplo, a la vacuna de Salk o al polvo de Baumol; accidentes que resultaban de un error de control y que eran, por lo tanto, evitables. Es necesario aceptar esta evidencia: "No hay medicamentos que no pueden, en ciertos casos, ser nocivos" (Dr. Vaillé en un estudio de la *Presse Medicale*). Hay que reconocer que la farmacología animal y la terapéutica, tenidas como ciencias, están obligadas aún en cierta medida, a valerse de la intuición. En su artículo, el Dr. Justin Besançon afirma que hay que tener el coraje de repetir a la opinión pública que la legislación nada puede sobre aquello que la ciencia ignora. Los riesgos que corre una terapéutica humana deben ser proporcionados a la gravedad del estado patológico que se quiere remediar. En cuanto al segundo problema, que reactualiza el problema de la eutanasia, varios artículos del Dr. de Paillerets y el Dr. Eck, de Marc Oraison y los Padres Beirnaert, Roy y Pierre, ensayan respuestas desde el punto de vista médico, psicológico, moral.

R. Mucchielli, en *Revisión y reajuste de la psicopatología*²⁵, nos presenta uno de los problemas más importantes y complejos, tanto en el plano de la medicina, como en el de la psicología, y cuyas proyecciones se extienden hasta la misma concepción filosófica del hombre. La primera parte considera los hechos en que lo psíquico influye de un modo innegable sobre lo somático, juntamente con la problemática planteada. La gran cantidad de explicaciones propuestas son resumidas en su cinco tipos principales, o sistemas de posible explicación: la *correspondencia* entre enfermedad psicopatológica y el perfil de personalidad, con sus teorías *constitucionalistas*; la *conversión*, de naturaleza freudiana; la *regresión*, también con influencia freudiana, y su explicación por el estado de indiferencia de la conciencia; la *inadaptación*, que encuentra en este hecho la razón de los síndromes psicopatológicos; la *teoría córtico-visceral* de la línea Setchnov-Pavlov-Smolenski. Estas teorías explicativas son expuestas

²⁴ *L'enfant malformé*, Cahiers Laennec, décembre 1962, ibid., 78 págs.

²⁵ R. Mucchielli, *Revisión y reajuste de la psicopatología*, Fax, Madrid, 1962, 270 págs.

y analizadas de acuerdo a sus aportes positivos y fallas negativas. La segunda parte es una exposición de las opiniones del autor, dividida en seis capítulos de indudable interés: conciencia normal y enfermedad; nivel somático y afectivo con el problema de la conciencia y la protoconciencia; génesis y estructura de la afectividad como nivel psicopatológico, en que se tratan el inconciente orgánico y el esquematismo del nivel afectivo; la enfermedad psicopatológica, con las tres condiciones que la definen y determinan, a saber, una resistencia de la conciencia normal, una simplificación-condensación del nivel protoconciente o psicopatológico, y reacciones en cadena que acaban por fijar el cuadro clínico en síntomas orgánicos manifiestos; las localizaciones de la enfermedad psicopatológica en sus cinco formas principales; la psicoterapia, donde no se estudian los diversos métodos (objetos ya de muchas publicaciones), sino que se marcan los límites precisos de la misma en su relación con el psicoanálisis y la psiquiatría, formulándose además los principios que se desprenden de la teoría general de la enfermedad psicopatológica, propuesta por el autor en los capítulos anteriores. En la conclusión se nos presenta como una síntesis del camino seguido por el autor y de sus conclusiones. El autor termina propugnando para la medicina psicopatológica una relativa autonomía, sobre todo con respecto al psicoanálisis, psiquiatría y medicina general, con lo cual se haga de aquella una nueva especialidad de la Medicina. La obra tiene un buen cuadro sumario de la historia de la medicina psicopatológica.

LITURGIA Y SACRAMENTOS

En la serie de *Compendios* de la *Tyrolia Verlag*, se publica la obra de C. Podhradsky, titulada *Léxico de la Liturgia*¹, con más de 500 temas prácticos o artículos de liturgia, una bibliografía clasificada (1. documentos y colecciones; 2. manuales y léxicos; 3. instrumentos de trabajo; 4. historia de la liturgia, problemas teológicos y varia; 5. para la meditación; 6. revistas; 7. ritos y ceremonias), y magníficas ilustraciones repartidas por el texto, además de los necesarios índices de consultas (siglas usadas y palabras temáticas). La introducción del autor —después de las breves pero elogiosas palabras de presentación de J. A. Jugmann— nos habla de una reforma insinuada por el *Rubricarum Instructum* de Juan XXIII como tarea propia del Concilio, cuyo presupuesto es una teología de la liturgia, que no se reduzca a la ciencia personal del sacerdote, sino que también se predique a los fieles (p. XIII), de modo que la liturgia vivida dé contenido a

¹ G. Podhradsky, *Lexicon der Liturgie*, Tyrolia, Innsbruck, 1962, 456 págs.

del muy actual tema de *El niño deforme*²⁴. El prólogo fija con nitidez los objetivos. Se pretende dar una respuesta a dos problemas planteados por la prensa al gran público a propósito del caso de Lieja. En primer lugar, cómo es posible que, en el estado actual de la ciencia médica, se puedan producir catástrofes de la importancia que tuvo la provocada por el uso de la Thalidomida. En segundo lugar, frente a las frecuentes deformaciones de los niños al nacer, ¿no aparecería como deber de humanidad suprimirlos? El primer problema supone un desconocimiento completo de las condiciones de experimentación de los preparados terapéuticos. No deja de tener consecuencias el hecho de que el gran público, mal informado por una prensa ignorante del problema, llegue a confundir las intoxicaciones provocadas por un medicamento como la Thalidomida con los accidentes debidos, por ejemplo, a la vacuna de Salk o al polvo de Baumol; accidentes que resultaban de un error de control y que eran, por lo tanto, evitables. Es necesario aceptar esta evidencia: "No hay medicamentos que no pueden, en ciertos casos, ser nocivos" (Dr. Vaillé en un estudio de la *Presse Medicale*). Hay que reconocer que la farmacología animal y la terapéutica, tenidas como ciencias, están obligadas aún en cierta medida, a valerse de la intuición. En su artículo, el Dr. Justin Besançon afirma que hay que tener el coraje de repetir a la opinión pública que la legislación nada puede sobre aquello que la ciencia ignora. Los riesgos que corre una terapéutica humana deben ser proporcionados a la gravedad del estado patológico que se quiere remediar. En cuanto al segundo problema, que reactualiza el problema de la eutanasia, varios artículos del Dr. de Paillet y el Dr. Eck, de Marc Oraison y los Padres Beirnaert, Roy y Pierre, ensayan respuestas desde el punto de vista médico, psicológico, moral.

R. Mucchielli, en *Revisión y reajuste de la psicopatología*²⁵, nos presenta uno de los problemas más importantes y complejos, tanto en el plano de la medicina, como en el de la psicología, y cuyas proyecciones se extienden hasta la misma concepción filosófica del hombre. La primera parte considera los hechos en que lo psíquico influye de un modo innegable sobre lo somático, juntamente con la problemática plantada. La gran cantidad de explicaciones propuestas son resumidas en su cinco tipos principales, o sistemas de posible explicación: la *correspondencia* entre enfermedad psicopatológica y el perfil de personalidad, con sus teorías *constitucionalistas*; la *conversión*, de naturaleza freudiana; la *regresión*, también con influencia freudiana, y su explicación por el estado de indiferencia de la conciencia; la *inadaptación*, que encuentra en este hecho la razón de los síndromes psicopatológicos; la *teoría córtico-visceral* de la línea Setchnov-Pavlov-Smolenski. Estas teorías explicativas son expuestas

²⁴ *L'enfant malformé*, Cahiers Laennec, décembre 1962, ibid., 78 págs.

²⁵ R. Mucchielli, *Revisión y reajuste de la psicopatología*, Fax, Madrid, 1962, 270 págs.

y analizadas de acuerdo a sus aportes positivos y fallas negativas. La segunda parte es una exposición de las opiniones del autor, dividida en seis capítulos de indudable interés: conciencia normal y enfermedad; nivel somático y afectivo con el problema de la conciencia y la protoconciencia; génesis y estructura de la afectividad como nivel psicopatológico, en que se tratan el inconciente orgánico y el esquematismo del nivel afectivo; la enfermedad psicopatológica, con las tres condiciones que la definen y determinan, a saber, una resistencia de la conciencia normal, una simplificación-condensación del nivel protoconciente o psicopatológico, y reacciones en cadena que acaban por fijar el cuadro clínico en síntomas orgánicos manifiestos; las localizaciones de la enfermedad psicopatológica en sus cinco formas principales; la psicoterapia, donde no se estudian los diversos métodos (objetos ya de muchas publicaciones), sino que se marcan los límites precisos de la misma en su relación con el psicoanálisis y la psiquiatría, formulándose además los principios que se desprenden de la teoría general de la enfermedad psicopatológica, propuesta por el autor en los capítulos anteriores. En la conclusión se nos presenta como una síntesis del camino seguido por el autor y de sus conclusiones. El autor termina propugnando para la medicina psicopatológica una relativa autonomía, sobre todo con respecto al psicoanálisis, psiquiatría y medicina general, con lo cual se haga de aquella una nueva especialidad de la Medicina. La obra tiene un buen cuadro sumario de la historia de la medicina psicopatológica.

LITURGIA Y SACRAMENTOS

En la serie de *Compendios* de la *Tyrolia Verlag*, se publica la obra de C. Podhradsky, titulada *Léxico de la Liturgia*¹, con más de 500 temas prácticos o artículos de liturgia, una bibliografía clasificada (1. documentos y colecciones; 2. manuales y léxicos; 3. instrumentos de trabajo; 4. historia de la liturgia, problemas teológicos y varia; 5. para la meditación; 6. revistas; 7. ritos y ceremonias), y magníficas ilustraciones repartidas por el texto, además de los necesarios índices de consultas (siglas usadas y palabras temáticas). La introducción del autor —después de las breves pero elogiosas palabras de presentación de J. A. Jugmann— nos habla de una reforma insinuada por el *Rubricarum Instructum* de Juan XXIII como tarea propia del Concilio, cuyo presupuesto es una teología de la liturgia, que no se reduzca a la ciencia personal del sacerdote, sino que también se predique a los fieles (p. XIII), de modo que la liturgia vivida dé contenido a

¹ G. Podhradsky, *Lexicon der Liturgie*, Tyrolia, Innsbruck, 1962, 456 págs.

la predicación. Debe ser una teología bíblica (p. XIV), una teología de la Iglesia y una teología de la oración; y, como tercer presupuesto —además de la historia de la liturgia, que sería el segundo que el autor reclama para una reforma vital de la liturgia—, el respeto por la tradición litúrgica (p. XVI), cuyo sentido profundo, medio entre el fariseísmo y la despreocupación ritual, lo explica el autor al término de su sugerente introducción (p. XVI). La bibliografía es selecta, y remite con un asterisco a las obras cuyas bibliografías, más amplias, facilitarían los estudios más a fondo. Los artículos del *Léxico* suponen un lector que busca la *práctica pastoral litúrgica* (y su autor los ha elaborado en medio de ella): y por eso el autor ha extremado la brevedad de los rasgos, y a veces hasta los ha exagerado un poco. Véase por ejemplo el artículo dedicado a la conclusión de la oración litúrgica tradicional *per Dominum nostrum Jesum Christum*: el autor subraya aquí la importancia de la *mediación de Cristo* en una forma que tal vez sea históricamente exacta, pero que pastoralmente no es la única. Podríase, por ejemplo, ponderar más las ventajas que la *mediación de los santos* —y en especial de la Virgen María— tiene para entender lo peculiar de la mediación de Cristo: mientras aquellos, precisamente por ser santos y tan variados (hasta el punto de que históricamente se pueda, a veces y en ciertos sitios, hablar hasta de una superstición), ejercen su mediación por gracia, Cristo, siendo *mediador por naturaleza*, es *único*. O sea, mientras otros mediadores sólo pueden ser seguidos hasta que nos llevan al Padre —de modo que, una vez llegados nosotros a El, desaparecen totalmente— Cristo puede decir que, cuando se llega a El, se llega al Padre (cfr. Juan, 14, 9). En otras palabras, la mediación de Cristo nos introduce por su naturaleza en el misterio Trinitario; y de tal manera nos une al Padre en el Espíritu, que seguimos unidos a El (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], p. 4, nota 7). De modo que la *misma multitud* de mediadores entre los santos, no dificulta *pastoralmente*, antes bien subraya la *única mediación particular* de Cristo. Terminemos diciendo que este *Léxico de Liturgia* es excelente en todo sentido, y que sobresale por la seriedad científica de la exposición, por su intención pastoral, y por la dignidad de su presentación.

En la misma serie de *Compendios*, se nos presenta la tercera edición de la obra, ya clásica en su tipo, de J. A. Jungmann, *El culto divino de la Iglesia*²: breve, pero sugerente explicación del mismo, que tiene como fondo su historia —que el autor conoce magistralmente y que sabe usar pastoralmente con mucho acierto (cfr. Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 582-584). Ya hemos comentado, elogiosa y detalladamente, la edición castellana (cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], p. 158), y la edición francesa (ibídem, 15 [1959], pp. 143-144); y no estaría de más recordar las ediciones italiana, inglesa, portuguesa, holandesa, que dicen bien a las claras la importancia pastoral de esta obra. Esta tercera edición del original alemán ha sido revi-

² J. A. Jungmann, *Der Gottesdienst der Kirche*, Tyrolia, Innsbruck, 1962, 272 págs.

sada por su autor sólo en pequeños detalles (sobre todo en lo que respecta a los usos dejados de lado por la última reforma); y será siempre un punto de partida interesante, sobre todo para la enseñanza de la liturgia, en la cual insiste tanto el *Esquema de la Liturgia* preparado en la *Primera Sesión del Concilio Vaticano II*.

La obra de I. Trosiener, *Meditación por imágenes a lo largo del año litúrgico*³, que comprende los domingos después de Pascua hasta las temporadas de septiembre, es una obra de categoría a la vez artística y kerigmática, pues trata, a través de imágenes bien escogidas y cuidadosamente presentadas y meditadas, de comunicarnos el *mensaje* contenido en los textos doctrinales de la liturgia. Ya nos hemos ocupado en esta misma revista de este gran medio de oración que es la *imagen*, sea la *bíblica* (cfr. Ciencia y Fe, 13 [1957], pp. 560-563), sea la llamada *imagen de culto* (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 446-447), sea la que es *medio kerigmático* en la catequesis (cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], pp. 485-486); de modo que ahora nos limitaremos a describir el modo cómo el autor ha sabido aliar aquí arte y teología, liturgia y reflexión personal, texto e imagen. Cada imagen va acompañada de un texto doctrinal litúrgico (sobre todo el Evangelio de cada domingo; pero también sus antífonas, introito o comunión), y de la reflexión o meditación que, gesto por gesto, el autor hace de la imagen escogida; de modo que texto litúrgico e imagen artística se enriquecen teológicamente por influjo mutuo. Las imágenes son muy variadas —y éste es otro de los grandes aciertos del autor— porque abarcan iconos, mosaicos, pinturas, miniaturas, relieve y esculturas; y todo esto tanto antiguo como moderno (pero todo de gran categoría artística). Resumiendo, diríamos que la obra no sólo educa artísticamente, sino que forma espiritual y litúrgicamente. Las reflexiones del autor se suceden en frases breves, densas de sentido; y esta sucesión es la que comunica cierto dinamismo a la contemplación que hace de la imagen (cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], pp. 486, nota 24).

El tercero y último volumen de *Los días del Señor*, de H. Bacht⁴, cuyos anteriores volúmenes ya hemos comentado elogiosamente en esta misma revista, es un breviario hecho en base a textos escogidos, cuyos autores van desde los Santos Padres hasta los autores contemporáneos. Además del registro de las fuentes y de los textos escriturísticos (que sobre todo son del Nuevo Testamento), así como de los autores respectivos de los textos selectos, este volumen tiene un índice alfabético de los *temas espirituales*, indicando en él sólo los que se tratan más a fondo. Cada día del breviario va marcado con una frase alusiva de la fiesta litúrgica, a la que siguen los textos escogidos. En una palabra, una obra maestra de la *espiritualidad litúrgica* puesta al alcance del cristiano común.

³ I. Trosiener, *Bildmeditation im Kirchenjahr*, Herder, Freiburg, 1963, 168 págs.

⁴ H. Bacht, *Die Tage des Herrn*, III, Knecht, Frankfurt, 1961, 363 págs.

B. Häring nos ofrece, bajo el título de *Don y aporte de los sacramentos*⁵, unas meditaciones, fruto a la vez de los estudios especulativos del autor y de sus experiencias pastorales de predicación (p. 11); y que se centran en la ley de Cristo, objeto de su obra de teología moral que lo ha hecho mundialmente conocido. La primera parte se centra en el *cristiano* (ser sacramental); la segunda, en *Cristo* mismo (acción sacramental); la tercera en los *sacramentos* (ley sacramental). Esta síntesis apretada está matizada por el análisis casi nimio con que los capítulos de cada parte se desarrollan, y que son como *puntos de meditación*, llenos de referencias bíblicas, sacramentales, personales y sociales, que constituyen las riquezas de salvación contenidas en los siete sacramentos (p. 11). Cada meditación comienza con una larga cita del Antiguo o del Nuevo Testamento, que luego es meditada con una reflexión que supone el estudio, pero que lo trasciende, para hacerse verdadera oración (cfr. *Midrash bíblico y reflexión ignaciana*, Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 541-544), y que siempre termina con una breve oración vocal, dirigida las más de las veces al mismo Señor. Ciertos temas —como el del amor al prójimo— están expresamente subrayados; y otros los podrá subrayar el lector atento. La obra serviría tanto para un fructuoso *retiro espiritual* (cfr. Ciencia y Fe, 15, [1959], pp. 273-281) o para la *lectura espiritual*, así como para *guía de predicación o de catequesis* de adultos.

La obra de Dom Claude Jean-Nesmy, *Práctica de la confesión*⁶, tiene, como lo indica su título, un objetivo práctico: “permitir, a los que no pueden abordar directamente y por sí mismos el estudio de las múltiples monografías, históricas o teológicas, sobre el sacramento de la confesión, que puedan al menos aprovechar los resultados conseguidos, y acercarse así con una conciencia más formada e iluminada a la práctica del sacramento de la confesión (p. 16). El autor considera que dos son los aspectos de la confesión que actualmente llaman más poderosamente la atención —como se nota en la bibliografía sobre el tema—: o sea, el sacramentalismo, y la relación íntima del sacramento con la Iglesia (p. 13). Así como serían dos las fuentes principales de la renovación en la práctica de la confesión: o sea, la liturgia y la Escritura (pp. 13-16). La bibliografía del autor, al final del libro, es una selección práctica que consta de dos partes: obras generales, y medios para examinar la conciencia (pp. 315-318); pero, en el curso de su trabajo, es mucho más abundante en las referencias que hace en notas al pie de página. El índice de consulta (de autores y temas), es también selecto (y por la selección de los temas, permite, de una ojeada, apreciar las preferencias del autor por la absolución, el carácter pascual de la contrición, la Iglesia, el sentido del pecado, etc., y el índice de materias es bastante analítico, y facilita así su rápida consulta. En resmen, nos parece que el

⁵ B. Häring, *Gabe und Auftrag der Sakramente*, Müller, Salzburg, 1962, 356 págs.

⁶ Dom Claude Jean-Nesmy, *Pratique de la Confession*, Desclée, Bruges, 1962, 309 págs.

autor, como en otras obras sobre otros temas pastorales (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 169-170), no sólo logra informar a su lector, sino también formarle en el sentido litúrgico y escriturístico de ese gran sacramento de Iglesia que es la confesión (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], pp. 267-269). Como en otros volúmenes de la misma colección, *La pierre qui vire*, este también se ilustra con imágenes nítidamente impresas y sugestivas que complementan un texto nítidamente impreso y de fácil lectura, que merecería ser traducido al castellano y difundido entre nosotros.

J. A. Eguren, bajo el título de *La Encíclica Mediator Dei*⁷, presenta no sólo una traducción, más cuidadosa, de la importante encíclica de Pío XII, sino también comentarios breves de los principales párrafos de la misma, agrupados según la oportunidad (véase el índice analítico del autor, pp. 139-149, que indica la numeración de base). Obra concienzuda, bien documentada, donde el autor ha sabido en poco espacio dar mucha doctrina y experiencia, recogida sin duda en la lectura inteligente de lo mejor que se ha escrito —con enfoque pastoral— sobre los temas de la Encíclica (véase las fuentes y la bibliografía selecta —más pastoral— al comienzo de la obra, pp. 9-15).

G. M. Muñoz, en *Instrucciones sobre la Misa*⁸, publica diez pláticas o instrucciones misionales: forma parte de una serie de publicaciones del mismo autor, para ayuda de los misioneros hispanoamericanos.

La Misa dirigida, de S. Junquera⁹, ofrece dos tipos de esquemas, uno sobre el *común* de la Misa, y el otro sobre el *propio* de los domingos y fiestas más importantes: para la parte melódica, el mismo autor ha publicado folletos adicionales; así como también, en hojas sueltas —para entregar al mismo fiel—, los esquemas del común de la Misa.

La Misa diaria, de J. Ribalta¹⁰, contiene guiones (del común) y resúmenes (del propio del tiempo) para uso del *comentador* de la misa: estos últimos, sacados en general de los comentarios escriturísticos de la BAC; mientras que los guiones (cien en total), son fruto de tres años de experiencias del mismo autor. Es interesante notar que muchos guiones se publican incómpuestos con toda intención, para obligar al *comentador* a que busque por sí mismo el complemento más adecuado para el público concreto que lo escucha. En el calendario del final (universal, propio de España, y propio de la Compañía de Jesús), se indican las fiestas cuyos propios han sido resumidos.

Del mismo autor, nos ha llegado el *Manual de oraciones comunitarias*¹¹, que incluye un *diálogo* del Ordinario de la Misa en latín, una *acción de gracias* con cuatro oraciones clásicas, nueve *misas dialogadas* de diversos

⁷ J. A. Eguren, *La Encíclica Mediator Dei*, Fax, Madrid, 1962, 269 págs.

⁸ G. M. Muñoz, *Instrucciones sobre la Misa*, Fax, Madrid, 1962, 269 págs.

⁹ S. Junquera, *Misa dirigida*, Sal Terrae, Santander, 1962, 133 págs.

¹⁰ J. Ribalta, *La Misa diaria*, Sal Terrae, Santander, 1962, 758 págs.

¹¹ J. Ribalta, *Oraciones comunitarias*, 2ª edición, Sal Terrae, Santander, 1961, 175 págs.

tiempos litúrgicos, ocho de los santos, siete dedicadas a Misiones, Congregación Mariana, Cruzada Eucarística, Colegio, Jóvenes, Obreros, Caridad, y finalmente cuatro misas para ser cantadas por un coro y los asistentes. El autor ha pretendido una acción litúrgica vivida por los fieles, sin apartarse para eso de lo que es tradicional en la materia. Sin duda que ayudará a dialogar y celebrar mejor la Santa Misa, especialmente en los colegios y organizaciones juveniles.

ESPIRITUALIDAD RELIGIOSA, SACERDOTAL, LAICAL

La obra de E. Roche, *Pobreza en la abundancia*¹, tiene dos partes: una, destinada al problema indicado en el título y que sería el que plantea, a la tradicional concepción de la pobreza como privación, la abundancia de bienes que caracteriza a ciertas economías nacionales actuales; y la otra parte, destinada a un modo de orar relacionado con la pobreza de espíritu (reedición de artículos de revista publicados en *Christus* y *Nouv. Rev. Théologique*). La primera parte ayuda a conocer ciertas fluctuaciones de espíritu en las que se han hallado hombres bien intencionados (como Voillaume, por ejemplo), antes de lograr una solución equilibrada y permanente al problema de la pobreza en la abundancia (p. 9, nota 5). El autor trata de formular, de diversas maneras, el problema planteado —sobre todo, aunque no exclusivamente, en Francia—, y nos parece que subraya muy bien sus tres raíces, que serían la *generosidad* por una parte, y por la otra el *sentimentalismo* y el *resentimiento* (p. 10): aunque la gente parezca a veces razonar con mucha lucidez, en realidad está en el fondo movida en tal forma (en *segundo tiempo*, como diría San Ignacio, cuando hay variedad de espíritu y no tiempo tranquilo, cfr. *Ejercicios* nn. 175-177), que debiera previamente discernirse el origen de esas mociones, antes de prestar atención a las razones; y a falta de este discernimiento, no se atina de inmediato en la solución verdadera, o se fluctúa en ella (como ya dijimos le había pasado a espíritus muy bien intencionados). En la segunda parte, dedicada a un modo de orar propio del pobre en espíritu— que es la solución del autor al problema de la pobreza en la abundancia— nos ha llamado la atención la introducción a la oración que el autor explica al principio de este capítulo tercero (pp. 69 ss.), así como, al final del mismo capítulo (pp. 79 ss.), la interpretación del silencio como modo de orar (cfr. *Ciencia y Fe*, 18 [1962], pp. 155-156).

La obra de Roche, que acabamos de comentar, se caracteriza por la claridad con que trata de encontrar, al problema que hoy se le plantea a la concepción tradicional, una solución que, sin dejar de ser actual, sea todavía hasta cierto punto tradicional. Mientras que la obra de K. Rahner, que se

¹ E. Roche, *Pauvreté dans l'abondance*, Casterman, Tournai, 1963, 105 págs.

publica en castellano bajo el título de *Marginales sobre la pobreza y la obediencia*², se caracterizaría más bien por la audacia con que se plantea el problema en toda su acuidad, no sólo en la pobreza (segunda parte, traducido de *Geist und Leben*, 1960), sino también a la obediencia (publicado en *Stimmen der Zeit*, 1956; y recientemente en *Sendung und Gnade*, cfr. *Ciencia y Fe*, 17 [1961], p. 424), y a la mortificación (anteriormente publicado en *Orientierung*, 1953; y luego en *Escritos de Teología*, III). Es una traducción al castellano de sucesivas reediciones, como se ve: pero no ha sido retocado para ello (ni en el original, ni en la traducción), pues meramente intenta ampliar el número de sus lectores, sin a la vez tratar de progresar en la búsqueda de la solución del problema planteado. En el primer capítulo, Rahner, a través de lo que no es (meramente) la obediencia religiosa, trata de definir lo que religiosamente es: inserción del obediente en una *forma de vida* (dada por la Regla o Instituto); y, en ella, sumisión al superior (y a todo lo demás que, como la disciplina, acompaña pero no define lo religioso de la obediencia). Y concluye muy bien, señalando que esta inserción en una *forma de vida*, llevada al extremo, es necesariamente *cruz*, imprevisible en concreción personal, pero previsible (y deseable) en su existencia (pp. 32-35). Queda, sin embargo, un punto débil —a nuestro juicio— en esta exposición de Rahner: al plantearse el autor la posible *objección de conciencia* (recuérdese a este propósito la famosa novela, *Así en el cielo como en la tierra*), no se ve que siquiera apunte a su solución (pp. 35-37): tal vez porque el autor no ha sabido sacar todo el partido posible de su intuición de base, que era la inserción del obediente en una *forma de vida*, que implica que también el superior está inserto en ella, y respecto de la cual él es también un súbdito (y esto, no sólo ante otro hombre como él, sino sobre todo ante el Espíritu; pues, como dice la *Imitación de Cristo*, libro I, c. 5: “Todo libro santo —y la regla lo es, ya que la *Imitación* trata aquí de todo libro espiritual y no sólo de las Sagradas Escrituras— debe leerse con el Espíritu con que se hizo”). Si se tiene en cuenta esta inserción en una *forma de vida*, la *objección de conciencia* no tiene, ni como única ni como inmediata salida, la *desobediencia de ejecución*, sino también otras, como la representación, y el recurso al verdadero superior (en último término, al mismo Espíritu que está en todos, y que “sopla donde quiere”, Juan 3, 8). Comprendemos que esta salida tendría que ser explicada, de modo que se viera en qué podría consistir: baste, para no alargar demasiado esta presentación de la tentativa de Rahner (sin salida, a lo que parece) observar que esta *objección de conciencia* podría tener el mismo origen que la *herejía de la acción*; o sea, la conciencia —que el súbdito se hace, y que tendría que discernir de qué espíritu es— de que él, el súbdito, es la *providencia única* para las almas entre quienes trabaja, o que Dios quiere la salvación de las mismas *en lo que de él, y no de otro más remoto, parece depender*.

² K. Rahner, *Marginales sobre la pobreza y la obediencia*, Taurus, Madrid, 1962, 124 págs.

tiempos litúrgicos, ocho de los santos, siete dedicadas a Misiones, Congregación Mariana, Cruzada Eucarística, Colegio, Jóvenes, Obreros, Caridad, y finalmente cuatro misas para ser cantadas por un coro y los asistentes. El autor ha pretendido una acción litúrgica vivida por los fieles, sin apartarse para eso de lo que es tradicional en la materia. Sin duda que ayudará a dialogar y celebrar mejor la Santa Misa, especialmente en los colegios y organizaciones juveniles.

ESPIRITUALIDAD RELIGIOSA, SACERDOTAL, LAICAL

La obra de E. Roche, *Pobreza en la abundancia*¹, tiene dos partes: una, destinada al problema indicado en el título y que sería el que plantea, a la tradicional concepción de la pobreza como privación, la abundancia de bienes que caracteriza a ciertas economías nacionales actuales; y la otra parte, destinada a un modo de orar relacionado con la pobreza de espíritu (reedición de artículos de revista publicados en *Christus* y *Nouv. Rev. Théologique*). La primera parte ayuda a conocer ciertas fluctuaciones de espíritu en las que se han hallado hombres bien intencionados (como Voillaume, por ejemplo), antes de lograr una solución equilibrada y permanente al problema de la pobreza en la abundancia (p. 9, nota 5). El autor trata de formular, de diversas maneras, el problema planteado —sobre todo, aunque no exclusivamente, en Francia—, y nos parece que subraya muy bien sus tres raíces, que serían la *generosidad* por una parte, y por la otra el *sentimentalismo* y el *resentimiento* (p. 10): aunque la gente parezca a veces razonar con mucha lucidez, en realidad está en el fondo movida en tal forma (en *segundo tiempo*, como diría San Ignacio, cuando hay variedad de espíritu y no tiempo tranquilo, cfr. *Ejercicios* nn. 175-177), que debiera previamente discernirse el origen de esas mociones, antes de prestar atención a las razones; y a falta de este discernimiento, no se atina de inmediato en la solución verdadera, o se fluctúa en ella (como ya dijimos le había pasado a espíritus muy bien intencionados). En la segunda parte, dedicada a un modo de orar propio del pobre en espíritu— que es la solución del autor al problema de la pobreza en la abundancia— nos ha llamado la atención la introducción a la oración que el autor explica al principio de este capítulo tercero (pp. 69 ss.), así como, al final del mismo capítulo (pp. 79 ss.), la interpretación del silencio como modo de orar (cfr. *Ciencia y Fe*, 18 [1962], pp. 155-156).

La obra de Roche, que acabamos de comentar, se caracteriza por la claridad con que trata de encontrar, al problema que hoy se le plantea a la concepción tradicional, una solución que, sin dejar de ser actual, sea todavía hasta cierto punto tradicional. Mientras que la obra de K. Rahner, que se

¹ E. Roche, *Pauvreté dans l'abondance*, Casterman, Tournai, 1963, 105 págs.

publica en castellano bajo el título de *Marginales sobre la pobreza y la obediencia*², se caracterizaría más bien por la audacia con que se plantea el problema en toda su acuidad, no sólo en la pobreza (segunda parte, traducido de *Geist und Leben*, 1960), sino también a la obediencia (publicado en *Stimmen der Zeit*, 1956; y recientemente en *Sendung und Gnade*, cfr. *Ciencia y Fe*, 17 [1961], p. 424), y a la mortificación (anteriormente publicado en *Orientierung*, 1953; y luego en *Escritos de Teología*, III). Es una traducción al castellano de sucesivas reediciones, como se ve: pero no ha sido refocado para ello (ni en el original, ni en la traducción), pues meramente intenta ampliar el número de sus lectores, sin a la vez tratar de progresar en la búsqueda de la solución del problema planteado. En el primer capítulo, Rahner, a través de lo que no es (meramente) la obediencia religiosa, trata de definir lo que religiosamente es: inserción del obediente en una *forma de vida* (dada por la Regla o Instituto); y, en ella, sumisión al superior (y a todo lo demás que, como la disciplina, acompaña pero no define lo religioso de la obediencia). Y concluye muy bien, señalando que esta inserción en una *forma de vida*, llevada al extremo, es necesariamente *crucis*, imprevisible en concreción personal, pero previsible (y deseable) en su existencia (pp. 32-35). Queda, sin embargo, un punto débil —a nuestro juicio— en esta exposición de Rahner: al plantearse el autor la posible *objección de conciencia* (recuérdese a este propósito la famosa novela, *Así en el cielo como en la tierra*), no se ve que siquiera apunte a su solución (pp. 35-37): tal vez porque el autor no ha sabido sacar todo el partido posible de su intuición de base, que era la inserción del obediente en una *forma de vida*, que implica que también el superior está inserto en ella, y respecto de la cual él es también un súbdito (y esto, no sólo ante otro hombre como él, sino sobre todo ante el Espíritu; pues, como dice la *Imitación de Cristo*, libro I, c. 5: “Todo libro santo —y la regla lo es, ya que la *Imitación* trata aquí de todo libro espiritual y no sólo de las Sagradas Escrituras— debe leerse con el Espíritu con que se hizo”). Si se tiene en cuenta esta inserción en una *forma de vida*, la *objección de conciencia* no tiene, ni como única ni como inmediata salida, la *desobediencia de ejecución*, sino también otras, como la representación, y el recurso al verdadero superior (en último término, al mismo Espíritu que está en todos, y que “sopla donde quiere”, Juan 3, 8). Comprendemos que esta salida tendría que ser explicada, de modo que se viera en qué podría consistir: baste, para no alargar demasiado esta presentación de la tentativa de Rahner (sin salida, a lo que parece) observar que esta *objección de conciencia* podría tener el mismo origen que la *herejía de la acción*; o sea, la conciencia —que el súbdito se hace, y que tendría que discernir de qué espíritu es— de que él, el súbdito, es la *providencia única* para las almas entre quienes trabaja, o que Dios quiere la salvación de las mismas *en lo que de él, y no de otro más remoto, parece depender*.

² K. Rahner, *Marginales sobre la pobreza y la obediencia*, Taurus, Madrid, 1962, 124 págs.

Pasemos ahora al segundo capítulo de Rahner, sobre la pobreza. Su principal acierto —en orden a la solución del problema, porque, en su planteo casi hasta el paroxismo, tiene otros aciertos, si así se pudieran considerar— es el llamado de atención que al principio hace —y que por desgracia pasará desapercibido a la mayor parte del común de sus lectores—, sobre el valor de la experiencia de muchos siglos de pobreza, vividos por una Iglesia —y una Orden religiosa— evidentemente llena de espíritu: “La vida de una Orden —por ejemplo, en su pobreza— está llena de sentido, y es buena, por el solo argumento de haber sido vivida durante siglos, con una sabiduría de tipo experimental, en una Iglesia llena de buen espíritu. Y sabemos que así es, aún antes de que la reflexión descubra con claridad qué es lo que así se vivió, y por qué es bueno. No por eso la reflexión que vamos a hacer pierde su valor y deja de ser necesaria; pero si pierde la fuerza destructora que podría tener, y deja de causar la *intranquilidad* que, si no se tuviera presente tal observación, podría causar” (p. 47). Y casi al fin de su reflexión —y tal vez por el fracaso que la misma parece tener, al no lograr Rahner dar con una respuesta que lo tranquilice del todo—, vuelve a repetir la observación de que las dificultades especulativas no nos deben conmover hasta el punto de hacernos *dejar de vivir* lo que tenemos entre manos —o sea, la forma concreta de pobreza que esos siglos pasados nos legaron— (pp. 100-103); porque, viviendo esa herencia, solucionaremos mejor sus problemas ^{2 bis}. Lástima que estas observaciones tan atinadas —y tan importantes, si se quiere mantener la paz en medio de una revisión tan profunda como la que aquí inicia Rahner y no termina—, se pierdan de vista en el conjunto; y por eso pensamos que tal vez algún lector, en el curso de su lectura, pueda llegar a perder el buen espíritu —el buen espíritu que precisamente tenían los que nos legaron la forma concreta de pobreza que aún tenemos—, y no pueda llegar así a descubrir ninguna nueva forma igualmente valedera. El último capítulo, lo dedica Rahner a la teología de la abnegación.

La obra de R. Barbariga, *Castidad y vocación* ³, es la traducción de la

^{2 bis} Cuando unos jesuitas de la primera generación, tuvieron dificultades con el modo de vivir concreto de la naciente Orden, y echaron de menos una mayor austeridad, y una manera más exacta de cumplir con el precepto de “siempre orar”, S. Ignacio hizo que se les respondiera en su nombre —y corrigió la carta detalladamente—: “Decir que (la Compañía de Jesús) no está bien instituida y que se ha de instituir mejor, haría que quien lo creyese *no se quietara* en ella, y *esperando lo futuro* —o sea, su reforma— *no observase lo presente*; y como finalmente ayuda tener buen concepto y amor a la Compañía, para aprovecharse en ella, así perder lo uno y lo otro, dañaría...” (MHSI, Mon. Ign., I, 12, p. 639). Hemos subrayado nosotros, para marcar la similitud de observaciones, en cuanto que ambos, S. Ignacio y Rahner, previenen contra la *intranquilidad* —que es muy mala consejera—; y recomiendan *no evadirse del presente*, que es lo único que está en nuestras manos.

³ R. Barbariga, *Castidad y vocación*, Herder, Barceloan-Buenos Aires, 1963, 250 págs.

segunda edición del original italiano, publicado en 1959: el autor presenta modestamente su trabajo como limitado “casi exclusivamente a la elección y coordinación de diversos pasajes de los mejores autores estudiados... Humilde mosaico, fruto de larga experiencia conseguida durante muchos años como director espiritual de los candidatos a la vida religiosa y sacerdotal, y fruto de amoroso estudio comenzado ya en los cursos de especialización educativa... Y nunca interrumpido después” (p. 9). Diríamos pues, aceptando ese juicio modesto del mismo autor, pero completándolo, que es una obra muy bien documentada —la elección de autores y pasajes ha sido muy acertada—; y que el trabajo de coordinación es muy personal, como lo demuestra el plan. Este plan consta de estos cuatro puntos: 1. Invitación a dar, al problema de la pureza, su debida valoración y un planteamiento adecuado; 2. Mirada al ideal de pureza y de celibato eclesiástico, en el que se debe educar a los que aspiran llegar a él; 3. Examen del educando, materia viva que debe modelarse con respeto, amor, delicadeza, y responsabilidad extrema; 4. Exposición de los principales aspectos de la intervención educativa (p. 10). Vemos, en la obra, dos planos: el uno, educativo, que la hace recomendable en todos los colegios; el otro, vocacional —por así decir—, que lo hace igualmente recomendable tanto en las casas de formación como en las obras vocacionales. El autor dice que su bibliografía no pretende ser completa: pero de hecho lo es, porque es la bibliografía manejada por el autor para documentarse (pp. 11-27). Es importante el capítulo que el autor dedica al ideal —sacerdotal o religioso— de la castidad, pues muchos educadores no tienen una idea suficientemente exacta de ese ideal que debe guiar la educación de la castidad en un adolescente. Como ejemplo de equilibrio, léase el párrafo que dedica a la educación del pudor (pp. 172-178) que distingue de la pudibundez, “enemiga nata del pudor, como la beatería es enemiga de la religiosidad verdadera y conciente”. Y en la misma forma tendríamos que ponderar otros pasajes de la obra (ya en su primera edición alabada por autores competentes en materia educativa, p. 10), y que equivale en compendio a una biblioteca muy buena.

B. Jiménez Duque, en *La teología de la mística* ⁴, no pretende presentar un tratado más o menos exhaustivo de teología espiritual, ni tampoco un manual para estudiantes, ni como un compendio de espiritualidad práctica o de orientación de la lectura espiritual. Se trata más bien de una compilación de estudios sobre *temas claves* de la vida espiritual. La compilación está trabada según un plan —el plan de salvación— y, por tanto, los capítulos se complementan mutuamente. Un primer capítulo está dedicado a la *metodología* en esta materia. Después, el autor trata el tema de los *planes de Dios*, en un capítulo que es el panorama de todo el libro. En los tres capítulos subsiguientes, el autor enfoca el problema del *sujeto de la perfección cristiana*: es el misterio del hombre que tiende a Dios, y alcanza la perfec-

⁴ B. Jiménez Duque, *Teología de la mística*, BAC, Madrid, 1963, 523 págs.

ción sobrenatural. El capítulo sexto —capítulo central en toda la obra— está dedicado al Señor: *Cristo y nuestra vida sobrenatural*; y se prolonga en los cuatro siguientes, que son la consecuencia del *Cristo total en nosotros*: teología de la Liturgia, la Santa Misa, la deificación del hombre, la vida teologal (este último es —según el autor— el capítulo que más le ha preocupado). Seguidamente trata de los dones del Espíritu Santo. Hasta aquí, el autor no ha hecho más que referirse a lo que él llama *el misterio*, o sea, a la acción de Dios. Pero esta vida teologal debe traducirse en nuestra vida ética, y es aquí donde entra la cooperación humana, objeto del siguiente capítulo. El autor es conciente del peligro que pueda seguirse de una errada concepción del misterio o de la cooperación humana, y por eso afirma: "Quizá este libro, al subrayar tanto el misterio, la parte de Dios quede más iluminada, más encumbrada. Pero honradamente hay que confesar que ello es así. Sin embargo, aún dentro de ver al hombre sumergido en ese misterio objetivo y comunitario, creo que procuro afirmar enérgicamente en toda ocasión los derechos de un personalismo recortado, sin lo cual la misma noción de religiosidad queda sin sentido" (pp. X-XI). Finalmente el autor aborda los temas de la oración, oración y acción, la contemplación, para concluir con un capítulo sobre la Mística: ¿qué es la mística? Casi todos estos capítulos van seguidos de notas aclaratorias —sobre todo teóricas— acerca de diversos temas relacionados con el capítulo expuesto: p. e. Metafísica y mística, La noción de Santidad, María y nosotros, noción de la Iglesia, la Cruz, etc. El estilo del autor es histórico-dogmático, y muy rico en sinónimos que evocan posiciones teológicas a lo largo de la historia, y sobre todo un desarrollo del sentido de algunas palabras. Esta densidad de evocación lo hace apto —al menos algunos capítulos— para la meditación. Basta como ejemplo de este estilo un párrafo tomado al azar: "Entre Cristo y su Iglesia, entre Cristo y las almas que la forman se da, pues, una comunicación mística de propiedades, de idiomas, de respiración, diríamos. Caridad, amor a Dios, a los hombres, a todos, ése es su latido. Cristo y la Iglesia son una cosa sola. Son el Cristo total y completo. Fuera del mismo sólo existe el caos y el abismo. Todo lo que hay de positivo en el cosmos a El converge, y de su luz, directa o indirectamente, vive. No hay otro nombre de salvación y vida que Jesucristo, todo y sólo Jesucristo" (p. 153-154). Muy acertada la concepción del trabajo apostólico, y de la eficacia en la realización pastoral, como surgiendo directamente de la vida mística y formando una misma cosa, inseparable con ella (p. 480): esta realidad fue expresada por los clásicos con la palabra *parresía* (cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], p. 502, nota 9). La obra finaliza con un apéndice sobre la perfección cristiana y San Juan de la Cruz. Además contiene una serie de ilustraciones de pinturas y esculturas de valor religioso y artístico. Un doble índice, de autores y de materias, facilita la consulta de este libro, que consideramos como un positivo aporte, que podría resumirse, como lo hace el autor, en dos palabras: *Trinitarismo* y *Cristocentrismo* (p. IX).

La obra de L. Bouyer, *El sentido de la vida sacerdotal*⁵, es la tercera de una trilogía: una, sobre iniciación cristiana, que presenta el misterio de Cristo para todo hombre de este mundo; la otra, sobre la vida monástica, que la presenta para aquellos que la han de vivir fuera del mundo; y la tercera (que es la que ahora comentamos); que la presenta para aquellos que, en el mundo pero sin ser del mundo, han de vivir el sacerdocio cristiano. Esta obra tiene fundamentalmente tres partes: la una, dedicada al *ministerio de la palabra*; y la segunda, al *ministerio sacramental*; y la tercera, al *ministerio de la oración*. Cada parte encuentra respectivamente su modelo (además del modelo común que es Cristo) en San Pablo, modelo de predicación; la Virgen, inspiradora del sacerdote; y David, como hombre de oración. Y las tres partes hallan su unidad en la *Palabra divina* (además de la Palabra encarnada), *objeto* de la predicación, *fuentes* de los sacramentos, y *tema* de oración. De modo que el autor logra darle un sentido a la vez rico y profundo al sacerdocio; y tan unitario, que facilita su vivencia. Acá y allá afloran unas pocas expresiones no tan aceptables, que suelen deberse a estados de ánimo del autor, fácil de irritarse —por así decirlo— cuando se imagina una oposición a su manera de pensar (cfr. Christus, 9 [1962], pp. 140-144). Por ejemplo, en la introducción, la emprende contra quienes hablan de espiritualidades particulares: pero el ejemplo que aduce, de que Santa Teresa recurría a directores dominicos, franciscanos o jesuítas, con tal que fuesen hombres de Dios, no prueba que esos directores —en su propia vida espiritual y no como directores— no tuvieran espiritualidades distintas; porque lo que un director sigue, cuando dirige a un alma, no es su propio espíritu, sino el Espíritu que guía al alma dirigida. Sin embargo, hay que repetir una y otra vez que esta obra está llena de aciertos: por ejemplo, cuando tanto para la predicación como para la acción, subraya la importancia del *estudio*, sobre todo de la *Escritura* (p. 171); y cuando insiste en la necesidad de la *lectio divina* (o relectura, como el autor dice con acierto, usando un término técnico impuesto por A. Gelin, cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], p. 119), y explica sus condiciones fundamentales (pp. 173-175: desinterés y docilidad). Otro acierto es su explicación del breviario por sus horas: explica el sentido exacto de esta expresión (pp. 166-171), y logra así integrar el rezo del breviario en la oración de toda hora (pp. 179-181). En nuestro comentario nos hemos detenido en lo que el autor dice de la *oración como ministerio del sacerdote*; lo mismo podríamos ponderar en lo que dice respecto del ministerio de la palabra y del ministerio de los sacramentos.

La obra de P. Drijvers *Los Salmos*⁶, se ha hecho ya clásica en su género de introducción al contenido espiritual y doctrinal de los salmos:

⁵ L. Bouyer, *El sentido de la vida sacerdotal*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1962, 196 págs.

⁶ P. Drijvers, *Los Salmos*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1962, 286 págs.

ha llegado a su tercera edición en su original holandés, y ha merecido traducciones en otras lenguas, antes de ser traducida al castellano. Como dice Grossow en la introducción, este libro es "un manual perfecto, tanto para los que comienzan a rezar el oficio divino, como para los que vienen recitándolo o cantándolo desde muchos años, sin que los salmos los hayan penetrado hasta convertirse en su propia sustancia espiritual" (pp. 10-11). El acierto del autor, que es su método explicado en su primer capítulo titulado *Los Salmos, plegaria cristiana*, es el haber buscado, en contacto inmediato y vital con la Revelación —de hecho, en su uso litúrgico—, la prolongación y desenvolvimiento del sentido histórico literal, evitando tanto el extremo de quedarse en el punto de partida —sentido histórico crítico—, como el extremo de remontarse, sin apoyo en ninguna exégesis inmediata, a las aplicaciones espirituales. Eso es lo que el autor llama *exégesis teológica*, media entre una ciencia inerte y meramente externa, y un falso espiritualismo; y que, por encima de todos esos extremismos, trata de extraer la doctrina del libro revelado (pp. 28-29). Y para eso el autor no se preocupa de los detalles, sino del conjunto de los salmos (mentalidad y espíritu), agrupándolos según sus características comunes, que constituyen las *familias de salmos* (de alabanza, de acción de gracias, de súplica, de peregrinación, procesionales y de entronización, y los salmos reales); y descubriendo así, a la luz del Nuevo Testamento, los grandes temas del Antiguo Testamento (creación, redención, alianza, Jerusalén, realeza, pecado, sufrimiento, ley, etc.) y permitiendo su trasposición al plano cristiano de la liturgia (pp. 29-30). Esto último es lo más original del autor, y que lo hace un libro único en su género; porque otros autores —en los que él se apoya (p. 13)— ya habían estudiado eruditamente las familias de los salmos y sus motivos teológicos, pero el autor sabe llegar además a los motivos litúrgicos. Como introducción, el autor ofrece sendos capítulos sobre la génesis —histórica— del salterio, y sobre la poesía hebrea; y como conclusión, trata la Antigua y la Nueva Alianza, dentro de la cual todo el salterio alcanza su plena explicación. En apéndice, aplica el autor a cada salmo los datos de su propio género literario. Y para la consulta ofrece un índice de referencias bíblicas, otro de autores citados, y un tercero, alfabético, de temas; y una hoja adicional para consulta de los salmos según sus familias. Hemos comentado, en otras ocasiones, introducciones al rezo de los salmos que subrayan la *referencia personal a Cristo* (véase a continuación lo que diremos a propósito de una obra colectiva sobre el rezo del breviario), y nos parece que esas otras introducciones se complementan con ésta de Drijvers, quien busca sobre todo en los salmos el *tema de Cristo*.

La obra colectiva titulada *La Oración de las Horas*⁷, es el fruto del trabajo ecuménico que se viene realizando desde 1953 por medio de las

⁷ Msgr. Cassien et Dom B. Botte, *La prière des heures*, Du Cerf, Paris, 1963, 334 págs.

Semanas Litúrgicas de Saint Serge, pues contiene las relaciones de la 8ª Semana (los relatores católicos tienen el *imprimatur* correspondiente, y los no-católicos han sido examinados desde nuestro punto de vista teológico). Es un trabajo ecuménico peculiar, que ha buscado un tema, el de la liturgia, en el que, en forma más positiva y sin verse abocados los concurrentes a desinteligencias cruciales, podían estudiar la tradición de la Iglesia en busca de las tendencias profundas de la piedad cristiana que alimentan a todas las confesiones. Y los resultados han confirmado esa intención de base (pp. 10-11), que se ve hoy concretada en una publicación sobre la oración diaria de la Iglesia en sus orígenes (en la vida del Señor y en la Iglesia primitiva, en el judaísmo de la época de Jesús, en el siglo II, en la tradición apostólica y en los documentos de ella derivados), y en las diferentes liturgias (desde Casiano y San Benito hasta los monjes del Taizé y la Iglesia Anglicana). Sólo vamos a llamar la atención sobre la relación de B. Fischer sobre *Los salmos, oración cristiana*, porque continúa sus anteriores investigaciones, que habían llegado solamente hasta la época de los mártires (cfr. *Maison Dieu*, 27 [1951], pp. 86-109) buscando los testimonios de cristianización en el rezo de los salmos (*Psalmus, vox Christi; Psalmus, vox ad Christum*) en el siglo II: nos parece que en estos dos principios de cristianización, pero sobre todo en el segundo, está la razón de ser del valor de los salmos como plegaria sacerdotal (cfr. B. Fischer, *El hombre Cristo glorificado y la liturgia*, *Kyrios*, 2 [1959], pp. 11-20, donde subraya la importancia de la imagen pascual de Cristo —*Tercera edición* ignaciana, E.E. n. 73— para el rezo litúrgico de los salmos; y el mismo autor en *El rezo de los salmos*, *Kyrios*, 1 [1958], pp. 145-147, donde funda, en este rezo cristocéntrico del salmo, el espíritu de alegría, condición esencial de su rezo provechoso. En la misma línea cfr. A. Miller, *La visión cristiana de los salmos*, *Kyrios*, pp. 5-13). En la relación que comentamos, su autor subraya también la interpretación *taurocéntrica* (referencia a la cruz), que ya se halla en el rezo de los salmos en el mismo siglo II. Termina la relación con un alegato en favor del *sentido de oración* —nosotros diríamos *midráshico*, cfr. *Ciencia y Fe*, 14 (1958, pp. 541-544; o como diría A. Gelin, la *relectura* del salmo— que, sin negar su sentido literal, objeto de la exégesis, debe ser el objetivo de la renovación actual en el rezo de los salmos (como tan bien lo subrayaba y lo desentrañaba en cada salmo Drijvers, autor de la obra que arriba comentábamos).

La obra de J. M. Bollegui, *Hacia la Eucaristía por los salmos*⁸, es una traducción del oficio de Jesús Sacramentado, al alcance de todos —como dice el subtítulo— en una primera lectura. Todo el oficio tiene un prólogo en el que el autor desarrolla con unción el tema de Cristo; y cada salmo del oficio tiene, además de la glosa que lo traduce y las

⁸ J. M. Bollegui, *Hacia la Eucaristía por los salmos*, Sal Terrae, Santander, 1962, 226 págs.

notas que explican sus hebraísmos, un comentario global. La traducción —como decíamos, más bien glosa— nos ha gustado mucho; y lo mismo diríamos de los comentarios y de las notas. Lástima que no se haya diagramado mejor la obra, poniendo —por ejemplo— en epígrafes marginales todas las divisiones que el autor hace del salmo: en esa forma el oficio pudiera haber sido rezado de corrido. Y lástima que la presentación externa no sea más moderna, como se lo merece el magnífico trabajo que ha hecho el autor al glosar y comentar brevemente el oficio de Jesús Sacramentado.

M. Morales, bajo el título de *La virginidad*⁹, nos ofrece una teología mística de esa virtud: teología por el plan y la argumentación; y mística sin duda porque, como los teólogos positivos de que habla San Ignacio en su *Regla 11 para sentir en la Iglesia* (EE. n. 363), trata de “mover los afectos para en todo amar y servir a Dios nuestro Señor”. La obra se dirige en primer término a las religiosas (y eso explica el lenguaje usado por el autor que, a su juicio, es el más acomodado para ellas); pero, puede ser también útil, por sus ideas, a los que las dirigen. El plan tiene tres partes: 1º) virginidad creadora (o sea el origen de esta vocación, y sus manifestaciones en Cristo, en la Virgen y en San José); 2º) virginidad consagrada (el hecho en la Iglesia de Cristo); 3º) virginidad glorificada (escatología de la virginidad). En la segunda parte, enseguida llama la atención el tema de la *recuperación de la virginidad perdida* (pp. 181-248): idea muy querida por el autor, cuya doble posibilidad presenta (la una de hecho en esta vida, y la otra en cuanto a su premio en la otra vida), para tratar luego largamente de la segunda posibilidad y de sus caminos. Es típico del estilo teológico del autor el expresarse en un lenguaje que trata sobre todo de mover los afectos —como insinuábamos al principio—; y que cuadra sobre todo a su tema preferido, el de la virginidad recuperada; y que lo hace considerar, como el principal de los caminos de la recuperación —del premio de la virginidad—, el de la oración de deseos (pp. 237, 239-241).

Bajo el título de *Dios es amor*, se publica la obra póstuma de L. Richard¹⁰: *recueil* de escritos que abarcan más de treinta años de la vida de este gran maestro (p. 14), que ha fallecido cuando tenía entre manos este trabajo, y por eso lo han debido continuar sus discípulos. M. Jourjon, en el prefacio, explica a la vez la unidad de estos diversos escritos (p. 14), el método de reflexión que caracteriza a su autor (p. 10), el origen de cada uno de esos escritos (pp. 12-13), y la razón del título escogido para este libro que, consagrado al *Evangelio de la Infancia*, hace *pendant* con la tesis, típica del autor, de la *Redención como Misterio de amor* (p. 10). La exégesis de Richard se ha basado siempre en tres principios: 1º) si hay que ser fiel al texto evangélico, también hay que temer no conver-

tirlo en un apócrifo (advertencia seria al exegeta de profesión); 2º) las conclusiones de la teología no debieran siempre contradecir la impresión causada por una lectura ingenua del texto evangélico (advertencia seria al teólogo especulativo); 3º) lo sobrenatural no destruye lo natural, ni siquiera en el Evangelio de la infancia. Aquí inserta Jourjon una observación acerca de Richard: además del análisis paciente del texto, había en él una suerte de *lógica del espíritu*, o psicología sobrenatural, o *midrash psicológico* que es algo más que un *midrash* literario (cfr. Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 541-544); y con esta actitud Richard habría tratado de evadirse, tanto de las estrecheces de una *teología abstracta*, como de las pequeñeces de una *exégesis literal* (ver el texto manuscrito del mismo, que los editores —por la importancia que tiene para conocer la *intentio auctoris*— han reproducido, al comienzo de esta obra póstuma, en copia fotográfica, pp. 5-6). La síntesis de todos estos escritos póstumos nos la ofrece ingeniosamente el ya citado Jourjon en su prólogo: el misterio del amor, realidad de un Dios que se da en la redención; y que arranca de María, en la encarnación, un acto de fe y de adoración hacia su Hijo y su Dios; misterio contradicho temporalmente por los ojos cerrados de la Sinagoga y por la separación de los cristianos (y a veces dejados de lado —al menos aparentemente— por los teólogos especulativos); y este misterio es el que quiere expresar el título escogido para esta obra póstuma: *Dios es amor*.

La obra de J. Comblin, *La resurrección de Jesucristo*¹¹, es un ensayo que, como tal, plantea una serie de situaciones del cristiano de hoy, las ilumina desde el punto de vista de la resurrección del Señor (como hecho central y, a la vez, perspectiva total de nuestra fe), e incita a que cada uno de los lectores siga reflexionando la propia situación en lo que ésta tenga de irrepetida y personal (p. 10). La traducción es un acierto, y no desentona del conjunto de obras que la misma editorial ha traducido y cuyo comentario hemos hecho en esta misma revista, llamando la atención de sus posibles lectores sobre el acierto en centrar la vida espiritual en la *imagen pascual de Cristo*: tales fueron la *Breve introducción a la Teología de San Pablo*, de W. K. Grossow (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], p. 137), así como las otras obras anteriores de este mismo autor (véase lo que digimos, a propósito de Rosier, sobre la actual *crisificación del cristianismo*, en Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 310-311, así como todas las ocasiones en que, en esta misma revista, hemos hablado de la actual *espiritualidad pascual*, p. ej. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 144-145, 159-163; 18 [1962], pp. 491-495). El autor, como explica en la conclusión, sólo ha pretendido agrupar algunos temas, que entre sí tienen afinidad, alrededor de estas ideas claves: trascendencia e historicidad del hecho de la resurrección; y continuidad y discontinuidad de su impacto en los

¹¹ J. Comblin, *La resurrección de Jesucristo*, Lohlé, Buenos Aires, 1962, 196 págs.

⁹ M. Morales, *La virginidad*, Fax, Madrid, 1962, 354 págs.

¹⁰ L. Richard, *Dieu est Amour*, Mappus, Le Puy, 1962, 215 págs.

demás hechos de nuestra vida temporal. Como hecho trascendente (advenimiento del Señor), significa el comienzo de un mundo nuevo; pero, como hecho histórico, se inserta en nuestra historia, dándole un sentido que refuerza el que tuvo en la creación primera. En continuidad con el mundo actual, la resurrección del Señor asegura su salvación; pero no lo salva sino a través de la muerte —he aquí la discontinuidad—, no sólo soportada, sino también querida (pp. 191-192). Estos cuatro temas fundamentales dan lugar a una constante reflexión sobre los textos neotestamentarios (todos ellos iluminados desde al Apocalipsis de San Juan, que el autor conoce muy especialmente), no a la manera de un exegeta de profesión —entre ellos el autor encontrará más de un adversario, como él mismo lo espera (p. 192; y lo prevé el prólogo del ya citado Grossow, p. 10)—, sino a la manera de un hombre espiritual que, como San Pablo dice, se anima a juzgarlo todo, y no tema el juicio de los que no son espirituales (I Cor., 2, 15). Esta reflexión no es sino un trabajo paciente que el autor se ha tomado para recoger y poner al alcance del lector común muchas cosas dichas en otros sitios, pero un poco perdidas para tal lector (p. 29). La obra ha sido bien recibida en general por los críticos en su edición original (cfr. Rev. d'Hist. Eccles., 55 [1960], pp. 149-153, donde el crítico además resume esta obra); de modo que a nosotros no nos queda sino alegrarnos de su actual traducción al castellano.

El Nuevo Beviario para la vida interior que nos presenta K. Färber¹², es la segunda serie de una colección de textos escogidos, claros y sugerentes, sobre diversos temas de vida espiritual: como la primera serie, que se llamaba simplemente *Breviario para la vida interior*, esta nueva serie será bien acogida, por quienes tienen necesidad de una vida interior que redunde a la exterior. Los textos selectos se agrupan por grandes temas; y el último grupo lo forman *oraciones*, que en la primera serie acompañaban a cada lectura, y que ahora se ha preferido apartar de ella (pp. 231-288), pues tienen valor de por sí.

K. Rahner, en *Angustia y salvación*¹³, nos ofrece una experiencia de postguerra, de tal manera convertida en oración, que se puede decir que sigue siendo, después de tantos años, una experiencia válida. Sus ocho capítulos son, a la vez, modos de orar, y situaciones muy humanas para hacerlo. El traductor, en la presentación, sintetiza muy bien el esquema fundamental de cada uno de estos modos de orar (y el autor dice al final que, en la oración, más que en sus palabras sobre ella, importan las palabras que cada uno debe decirle a Dios), y que es como una triple escala ascendente: 1. *problema humano teológico*; 2. teoría doctrinal que precisa e ilumina el problema, y crea el *clima de la oración*; 3. psicología existencial del problema, con la *solución definitiva de la fe*

¹² K. Färber, *Neues Brevier zum inneren Leben*, Knecht, Frankfurt, 1963, 288 págs.

¹³ K. Rahner, *Angustia y salvación*, Fax, Madrid, 1962, 156 págs.

(el punto de partida de la escala y el de llegada lo indican claramente las dos palabras que constituyen el título de la traducción, distinto —de acuerdo con el autor del original— del título original). K. Rahner, como otros grandes teólogos (por ejemplo San Alfonso María de Liguori), no ha podido eludir la ley que impele, al verdadero teólogo, volcar su *teología en oración*; de modo que también en él se cumple la ley de la historia de salvación que hace, de todo maestro en teología, un maestro en la oración.

El misterio de la *oración cristiana*¹⁴ es una colección de estudios sobre la oración, por varios miembros caracterizados de los Carmelitas Descalzos —entre ellos, el Preposito General—, y que en su origen fueron conferencias pronunciadas en su Instituto de Espiritualidad de Roma. No pretende ser —como se advierte en el prólogo— un tratado completo de la oración cristiana —como solían serlo las obras clásicas como la de Poulain— ni una exposición sistemática de las diversas formas de oración —como el trabajo de Maumigny—, sino simplemente una presentación de su misterio, como lo advierte el mismo título; y, por tanto, del punto de partida de su teología. Las colaboraciones, cuya lógica concatenación se explica en el prólogo, comienzan por llamar la atención sobre la *trascendencia de la oración*, y su relación con la vida teológica y con el Espíritu Santo; luego tratan de las *intenciones de la oración* (que son las del Señor), y de la *petición* (es una de las intenciones más humanas), y de las *estructuras humanas* que la explican (hombre creado, en camino, y caído), y de las *disposiciones internas* de toda oración, para terminar con la *unidad* (de principio) y *variedad* (de forma) de la oración cristiana. Cuando se publicó el libro de Moschner, *La oración cristiana*, lo alabamos como la primera tentativa seria de una teología de la oración (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], pp. 388-389): ahora podemos añadir que ya no es el único que merece esa alabanza; con la peculiaridad de que la teología de la oración que ahora comentamos, precisamente porque se sitúa en su punto de partida que es el misterio de la oración, está más al alcance común de los cristianos (como lo están también las breves bibliografías que acompañan algunos de sus capítulos).

La obra de M. Nedoncelle, *Plegaria humana y plegaria divina*¹⁵, se sitúa en la línea de su anterior obra, *Vers une philosophie de l'amour et de la personne* (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], pp. 77-78), pero —a nuestro juicio— implica un positivo progreso: véase por ejemplo el lugar que la oración vocal —o sea, del cuerpo— ocupa en su actual concepción del hombre (pp. 191-194; lástima que sólo sea en apéndice). Las dos partes del libro, la una la *pregaria entre hombres*, y la otra la *pregaria*

¹⁴ *El misterio de la oración cristiana*, Dinor, San Sebastián, 1963, 280 págs.

¹⁵ M. Nedoncelle, *Prière humaine, prière divine*, Desclée, Bruges, 1962, 203 págs.

a Dios, nos recuerdan el pensamiento juanino: "quien no ama a su hermano al que ve, no puede amar a Dios al que no ve" (I, Juan, 4, 20), y que para el caso traduciríamos así: quien no habla con su hermano a quien ve, no hablará con Dios a quien no ve. La idea clave del autor es que la desaparición de la plegaria a Dios, esterilizaría las relaciones entre los hombres; y de ahí que, en todas las civilizaciones, haya solidaridad entre ambas plegarias, la que el autor llama humana, y la divina (cfr. Rev. Sc. Rel., 37 [1963], pp. 105-106). El método del autor es el fenomenológico, pero restringido —por razones prácticas— a la actual generación de los hombres (p. 8). No se crea que esta fenomenología de la oración se quede en el plano natural y no llegue a lo esencial de la oración cristiana: véase por ejemplo el capítulo V de la segunda parte, donde trata de lo más original de la oración cristiana, que es la *presencia de Cristo* en ella (pp. 138-152), y que al autor explica por una mediación que no es como la de cualquier otro —al modo platónico, por ejemplo—, sino que implica la resurrección del Señor y su vida gloriosa: exactamente lo que nosotros llamaríamos *imagen pascual de Cristo*, principio y fundamento de la oración de San Ignacio en sus Ejercicios (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 25-34). En fin, aunque más por la expresión que por el contenido, esta obra sea una *filosofía de la oración*, es una filosofía cristiana, no meramente en el sentido propedéutico que pudiera tener el término, sino porque llega al hecho de la revelación, y hace fenomenología de sus ecos en la naturaleza humana: por eso, aunque no pensamos, como el autor (p. 7), que ésta sea la primera tentativa en esta línea de introducir en la plegaria a Dios a través de la plegaria entre los hombres, nos parece una nueva y valiosa tentativa.

La obra de A. Kirchgässner, *Sobre la balanza de la fe*¹⁶, toca tres grandes temas: el *litúrgico*, el *escriturístico* y el de la *vida cristiana* (acerca de cada uno de los cuales ya hemos comentado, con anterioridad, sendas obras del mismo autor). El lenguaje preciso del autor —que se debe sin duda a su conocimiento de la Sagrada Escritura, y a su experiencia pastoral— le da gran vigor a esta obra: véase, por ejemplo, el capítulo dedicado a la *imagen de Jesús en el Evangelio de San Juan* (pp. 186-191); o a la *liturgia actual* (pp. 12-44), con unas breves pero abundantes advertencias marginales (pp. 45-54), que son, en su conjunto, un completo tratado de liturgia (liturgia y Palabra de Dios, liturgia y vida, piedad litúrgica, reforma litúrgica, y problemática de la renovación litúrgica). Estos y otros capítulos (como por ejemplo el dedicado a la santidad cristiana), muestran a un autor en contacto pastoral con los hombres de nuestro tiempo, y que "como un docto en las cosas del Reino de los cielos, sabe sacar a colación oportunamente lo viejo y lo nuevo"

¹⁶ A. Kirchgässner, *Auf der Waage des Glaubens*, Knecht, Frankfurt, 1962, 310 págs.

(Mateo, 13, 52). Buen libro pues de lectura espiritual para los laicos de nuestro tiempo, que por su misma profundidad es un libro de oración.

La obra de S. Stratmann, *Dones y prestaciones*¹⁷, es una teología —para laicos— de los dones del Espíritu Santo, concebidos como dones que exigen el ser correspondidos con prestaciones en la vida cristiana. La idea de una devolución del don divino por la acción humana, es clásica en la espiritualidad (véase, por ejemplo, la concepción de San Pedro Canisio acerca de la *contemplación en la acción*, según A. Pelsemaeker, en Rev. d'Asc. et Myst., 35 [1959], pp. 167-193); pero lo original de Stratmann es la aplicación explícita de esta idea a cada uno de los siete dones del Espíritu Santo. El autor sigue de cerca a Santo Tomás en sus textos; pero también a San Agustín en el paralelismo de los dones con las bienaventuranzas, en el comentario agustiniano del Sermón de la montaña (cfr. Vie Spir., 24 [1930], pp. 100 ss.), según el cual los siete dones nos hacen progresar en la posesión de la virtud, imperfecta en las bienaventuranzas evangélicas, que preanuncian la perfecta posesión de la bienaventuranza eterna. En cada capítulo, el autor cita —en notas oportunas— pocos, pero buenos libros actuales sobre los temas que va tratando. Por esta razón y por la claridad de su texto, es una buena introducción a la lectura espiritual sobre el tema.

Comentamos, en el *boletín de filosofía*, la obra de L. B. Geiger, *Filosofía y Espiritualidad*¹⁸: digamos ahora algo de la misma, por su última parte, la sexta del segundo volumen. Trata de los siguientes problemas de teología espiritual: teología de la ascética, ascética y unidad de la vida moral, la oración y los métodos de oración, y la teología del escrúpulo. El capítulo dedicado a la oración y sus métodos, nos parece bien logrado (fue publicado originariamente en la Revue d'Ascetique et Mystique): actualiza un artículo clásico de De Guibert, sobre el mismo tema, y nos parece mucho más aceptable que lo que Liagre, en su estudio sobre la oración de S. Teresa de Lisieux —que comentaremos en el boletín siguiente—, dice del tema (cfr. *Sentido evangélico de la espiritualidad de S. Teresa de Lisieux*, pp. 93-97).

HISTORIA DE LA ESPIRITUALIDAD

H. Crouzel nos ofrece, bajo el título de *Orígenes y la Filosofía*¹, su tercera obra sobre Orígenes: fue la primera sobre el tema origeniano de la *imagen de Dios* (cfr. Ciencia y Fe, 13 [1957], pp. 543-548); y la segunda, sobre el *conocimiento místico* según Orígenes (ibídem, 18 [1962], pp. 121-

¹⁷ F. Stratmann, *Gaben und Aufgaben*, Knecht, Frankfurt, 1962, 271 págs.

¹⁸ L. B. Geiger, *Philosophie et Spiritualité*, 2 vols., Du Cerf, Paris, 1963.

¹ H. Crouzel, *Origène et la philosophie*, Aubier, Paris, 1962, 238 págs.

concepción de la santidad (p. 110). Diríamos pues que la obra que comentamos tiene dos partes: la una, *introdutoria a la lectura* de los santos Padres, y la otra, *polémica*; y entre estas dos, una tercera, que es una *breve antología patristica* (pp. 49-64), que se corona con una *selección de textos del Nuevo Testamento* (pp. 83-112) sobre la santificación —más que sobre la santidad— que nos hace santos, y cuya iniciativa es de Dios y no del hombre.

B. Vandenberghe, conocido por sus trabajos sobre san Juan Crisóstomo (cfr. *Ciencia y Fe*, 18 [1962], pp. 500-502), nos ofrece ahora una obra de otro género, titulada *Nuestros Padres en la Fe*⁴. Especie de galería de retratos de doce Padres: de ellos, 10 pertenecen a los tres primeros siglos, y son Clemente de Roma, Ignacio, Policarpo, Justino, Ireneo, Clemente de Alejandría, Orígenes, Tertuliano, Hipólito y Cipriano); y del período posterior, sólo dos, San Agustín y Cirilo de Alejandría. Esta selección puede explicarse por ser cada uno de ellos personalidades suficientemente marcadas como para prestarse a la ágil pluma del autor. Más que hombres, el autor trata de presentar santos (o sea, no tanto hombres de letras cuanto hombres de fe); y por eso cada uno de ellos lleva un título (Clemente Romano, Jefe y promotor de los discípulos; Ignacio de Antioquía, Místico del martirio, etc.), que sintetiza su personalidad desde el punto de vista del cristianismo. La obra, pues, puede servir como introducción a la lectura de estos Padres, porque hace atractiva su personalidad a los cristianos de hoy.

La obra de M. Hayek, *El Camino del desierto*⁵, más que la vida del Padre Charbel, monje oriental, es su ambiente y su espiritualidad a través del testimonio que ha dejado en la gente que lo ha buscado atraída por su fama de santidad. La santidad en Oriente sólo conoce ese procedimiento: el testimonio de los demás (p. 15); y por eso esta hagiografía, no sólo por su personaje sino por su estilo, es típica del Oriente cristiano. El plan del autor es el siguiente: antes de llegar a la misma ermita del santo monje, nos hace conocer la historia y la geografía del Líbano (uno de los países más modernos del Oriente y más antiguos del mundo); y luego nos hace entrar en la ermita del monje, haciendo que reviva el mensaje de este moderno Padre del desierto, que es la afirmación de la primacía de la soledad y la ausencia, y la eficacia del fracaso y de la cruz (p. 18). Diríamos pues que lo anecdótico y autóctono se mezclan con lo espiritual e interior, pero de manera que estos últimos elementos son los que predominan, y constituyen su característica más atractiva.

La obra, ya clásica, de Ambrosio de Lombez, *Tratado de la Paz interior*⁶, ha sido reeditada una vez más. La vida del autor, que el editor nos ofrece a grandes rasgos en el prefacio (pp. VII-XII), nos permite

⁴ B. Vandenberghe, *Nos Pères dans la foi*, Etudes Religieuses, Bruxelles, 1962, 178 págs.

⁵ M. Hayek, *Le chemin du désert*, Mappus, Le Puy, 1962, 187 págs., 2e. édition.

⁶ Ambroise de Lombez, *Traité de la paix intérieure*, N.-D. de la Trinité, Blois, 1962, 309 págs.

apreciar que sus condiciones de director espiritual y su experiencia personal y sobre todo su segunda conversión son la intuición de base de esta obra: la paz es la señal de la acción del Señor en nuestras almas (ésta es también la intuición fundamental de San Ignacio en sus *Reglas de discernimiento de espíritus*, cfr. *Rev. Asc. et Myst.*, 38 [1962], p. 218). Y la manera de conseguir esa paz, es apartar de sí mismo todo lo que estorba esa acción de Dios (también éste es el principio de ascética práctica de San Ignacio en sus EE., enunciado al presentar su meditación de los *Tres Binaris*, EE. n. 150: “quieren todos salvarse y hallar en paz a Dios nuestro Señor, quitando de sí la gravedad e impedimento que tienen para ello en la afición de la cosa adquirida”). La obra abunda en menudas observaciones de gran riqueza humana y de prudencia espiritual. Para la lectura espiritual, el índice de materias permite la elección de temas acomodados a cualquiera de los estorbos de la paz interior. La primera parte trata de la excelencia de la paz interior; la segunda, de los obstáculos (el principal, el escrúpulo); la tercera, de los medios; la cuarta, de la práctica de esa paz. En folleto aparte, la misma editorial publica *El pequeño tratado del escrúpulo*, del mismo autor clásico⁷: también aquí abundan las observaciones muy finas —su segunda conversión tuvo lugar después de un examen de sí mismo (o. p. p. XV). Comparando con el pequeño tratado de escrúpulos que San Ignacio ofrece en su libro de los Ejercicios (nn. 345-351), el del P. Ambrosio es como la carne que da vida a un esqueleto; con la única diferencia de que, mientras San Ignacio trata sobre todo del escrúpulo que es causado por el demonio, y del natural sólo dice que es aborrecible como todo error (EE. n. 348), el P. Ambrosio trata en general del escrúpulo en el cual el demonio tiene buena parte, aunque no sea su única causa (párrafo XXXVIII).

El M.R.P. Apollinaire publica, bajo el título de *El Padre Leopoldo*, y el subtítulo de *Un ministro de la penitencia*⁸, la vida de este ejemplar sacerdote que, al morir, no dejaba ninguna fundación caritativa, pero cuya vida entera había sido —en el confesonario y la dirección espiritual— un continuo ejercicio de caridad heroica (p. 11). El capítulo central —y de hecho el más abundante en datos— es el titulado *Médico de las almas* (pp. 85-130): en él se ve que fue la dulzura —no temperamental meramente, sino fruto de la paz de su espíritu, p. 102— el medicamento que aplicaba a los demás, después de haberlo conquistado para sí mismo.

P. Liagre, bajo el título de *Sentido evangélico de la espiritualidad de Santa Teresa de Lisieux*⁹, nos pone en contacto con ese sentido evangélico, a la vez que nos hace ver en la Santa de Lisieux una precursora providencial del sentido espiritual de nuestro tiempo. Una introducción —relativa-

⁷ Ambroise de Lombez, *Petit Traité du Scrupule*, *ibid.*, 1962, 46 págs.

⁸ T. R. P. Apollinaire, *Le Père Léopold, Ministre de la Pénitence*, *ibid.*, 1962, 241 págs.

⁹ P. Liagre, *Sentido evangélico de la espiritualidad de Sta. Teresa de Lisieux*, Dinor, San Sebastián, 1962, 143 págs.

concepción de la santidad (p. 110). Diríamos pues que la obra que comentamos tiene dos partes: la una, *introdutoria a la lectura* de los santos Padres, y la otra, *polémica*; y entre estas dos, una tercera, que es una *breve antología patristica* (pp. 49-64), que se corona con una *selección de textos del Nuevo Testamento* (pp. 83-112) sobre la santificación —más que sobre la santidad— que nos hace santos, y cuya iniciativa es de Dios y no del hombre.

B. Vandenberghe, conocido por sus trabajos sobre san Juan Crisóstomo (cfr. *Ciencia y Fe*, 18 [1962], pp. 500-502), nos ofrece ahora una obra de otro género, titulada *Nuestros Padres en la Fe*⁴. Especie de galería de retratos de doce Padres: de ellos, 10 pertenecen a los tres primeros siglos, y son Clemente de Roma, Ignacio, Policarpo, Justino, Ireneo, Clemente de Alejandría, Orígenes, Tertuliano, Hipólito y Cipriano; y del período posterior, sólo dos, San Agustín y Cirilo de Alejandría. Esta selección puede explicarse por ser cada uno de ellos personalidades suficientemente marcadas como para prestarse a la ágil pluma del autor. Más que hombres, el autor trata de presentar a los (o sea, no tanto hombres de letras cuanto hombres de fe); y por eso cada uno de ellos lleva un título (Clemente Romano, Jefe y promotor de los discípulos; Ignacio de Antioquía, Místico del martirio, etc.), que sintetiza su personalidad desde el punto de vista del cristianismo. La obra, pues, puede servir como introducción a la lectura de estos Padres, porque hace atractiva su personalidad a los cristianos de hoy.

La obra de M. Hayek, *El Camino del desierto*⁵, más que la vida del Padre Charbel, monje oriental, es su ambiente y su espiritualidad a través del testimonio que ha dejado en la gente que lo ha buscado atraída por su fama de santidad. La santidad en Oriente sólo conoce ese procedimiento: el testimonio de los demás (p. 15); y por eso esta hagiografía, no sólo por su personaje sino por su estilo, es típica del Oriente cristiano. El plan del autor es el siguiente: antes de llegar a la misma ermita del santo monje, nos hace conocer la historia y la geografía del Líbano (uno de los países más modernos del Oriente y más antiguos del mundo); y luego nos hace entrar en la ermita del monje, haciendo que reviva el mensaje de este moderno Padre del desierto, que es la afirmación de la primacía de la soledad y la ausencia, y la eficacia del fracaso y de la cruz (p. 18). Diríamos pues que lo anecdótico y autóctono se mezclan con lo espiritual e interior, pero de manera que estos últimos elementos son los que predominan, y constituyen su característica más atractiva.

La obra, ya clásica, de Ambrosio de Lombez, *Tratado de la Paz interior*⁶, ha sido reeditada una vez más. La vida del autor, que el editor nos ofrece a grandes rasgos en el prefacio (pp. VIII-XII), nos permite

⁴ B. Vandenberghe, *Nos Pères dans la foi*, Etudes Religieuses, Bruxelles, 1962, 178 págs.

⁵ M. Hayek, *Le chemin du désert*, Mappus, Le Puy, 1962, 187 págs., 2e. édition.

⁶ Ambrosio de Lombez, *Traité de la paix intérieure*, N.-D. de la Trinité, Blois, 1962, 309 págs.

apreciar que sus condiciones de director espiritual y su experiencia personal y sobre todo su segunda conversión son la intuición de base de esta obra: la paz es la señal de la acción del Señor en nuestras almas (ésta es también la intuición fundamental de San Ignacio en sus *Reglas de discernimiento de espíritus*, cfr. *Rev. Asc. et Myst.*, 38 [1962], p. 218). Y la manera de conseguir esa paz, es apartar de sí mismo todo lo que estorba esa acción de Dios (también éste es el principio de ascética práctica de San Ignacio en sus EE., enunciado al presentar su meditación de los *Tres Binaris*, EE. n. 150: “quieren todos salvarse y hallar en paz a Dios nuestro Señor, quitando de sí la gravedad e impedimento que tienen para ello en la afición de la cosa adquirida”). La obra abunda en menudas observaciones de gran riqueza humana y de prudencia espiritual. Para la lectura espiritual, el índice de materias permite la elección de temas acomodados a cualquiera de los estorbos de la paz interior. La primera parte trata de la excelencia de la paz interior; la segunda, de los obstáculos (el principal, el escrúpulo); la tercera, de los medios; la cuarta, de la práctica de esa paz. En folleto aparte, la misma editorial publica *El pequeño tratado del escrúpulo*, del mismo autor clásico⁷: también aquí abundan las observaciones muy finas —su segunda conversión tuvo lugar después de un examen de sí mismo (o. p. p. XV). Comparando con el pequeño tratado de escrúpulos que San Ignacio ofrece en su libro de los Ejercicios (nn. 345-351), el del P. Ambrosio es como la carne que da vida a un esqueleto; con la única diferencia de que, mientras San Ignacio trata sobre todo del escrúpulo que es causado por el demonio, y del natural sólo dice que es aborrecible como todo error (EE. n. 348), el P. Ambrosio trata en general del escrúpulo en el cual el demonio tiene buena parte, aunque no sea su única causa (párrafo XXXVIII).

El M.R.P. Apollinaire publica, bajo el título de *El Padre Leopoldo*, y el subtítulo de *Un ministro de la penitencia*⁸, la vida de este ejemplar sacerdote que, al morir, no dejaba ninguna fundación caritativa, pero cuya vida entera había sido —en el confesonario y la dirección espiritual— un continuo ejercicio de caridad heroica (p. 11). El capítulo central —y de hecho el más abundante en datos— es el titulado *Médico de las almas* (pp. 85-130): en él se ve que fue la dulzura —no temperamental meramente, sino fruto de la paz de su espíritu, p. 102— el medicamento que aplicaba a los demás, después de haberlo conquistado para sí mismo.

P. Liagre, bajo el título de *Sentido evangélico de la espiritualidad de Santa Teresa de Lisieux*⁹, nos pone en contacto con ese sentido evangélico, a la vez que nos hace ver en la Santa de Lisieux una precursora providencial del sentido espiritual de nuestro tiempo. Una introducción —relativa-

⁷ Ambroise de Lombez, *Petit Traité du Scrupule*, ibid., 1962, 46 págs.

⁸ T. R. P. Apollinaire, *Le Père Léopold, Ministre de la Pénitence*, ibid., 1962, 241 págs.

⁹ P. Liagre, *Sentido evangélico de la espiritualidad de Sta. Teresa de Lisieux*, Dinor, San Sebastián, 1962, 143 págs.

concepción de la santidad (p. 110). Diríamos pues que la obra que comentamos tiene dos partes: la una, *introdutoria a la lectura* de los santos Padres, y la otra, *polémica*; y entre estas dos, una tercera, que es una *breve antología patrística* (pp. 49-64), que se corona con una *selección de textos del Nuevo Testamento* (pp. 83-112) sobre la santificación —más que sobre la santidad— que nos hace santos, y cuya iniciativa es de Dios y no del hombre.

B. Vandenberghe, conocido por sus trabajos sobre san Juan Crisóstomo (cfr. *Ciencia y Fe*, 18 [1962], pp. 500-502), nos ofrece ahora una obra de otro género, titulada *Nuestros Padres en la Fe*⁴. Especie de galería de retratos de doce Padres: de ellos, 10 pertenecen a los tres primeros siglos, y son Clemente de Roma, Ignacio, Policarpo, Justino, Ireneo, Clemente de Alejandría, Orígenes, Tertuliano, Hipólito y Cipriano; y del periodo posterior, sólo dos, San Agustín y Cirilo de Alejandría. Esta selección puede explicarse por ser cada uno de ellos personalidades suficientemente marcadas como para prestarse a la ágil pluma del autor. Más que hombres, el autor trata de presentar santos (o sea, no tanto hombres de letras cuanto hombres de fe); y por eso cada uno de ellos lleva un título (Clemente Romano, Jefe y promotor de los discípulos; Ignacio de Antioquía, Místico del martirio, etc.), que sintetiza su personalidad desde el punto de vista del cristianismo. La obra, pues, puede servir como introducción a la lectura de estos Padres, porque hace atractiva su personalidad a los cristianos de hoy.

La obra de M. Hayek, *El Camino del desierto*⁵, más que la vida del Padre Charbel, monje oriental, es su ambiente y su espiritualidad a través del testimonio que ha dejado en la gente que lo ha buscado atraída por su fama de santidad. La santidad en Oriente sólo conoce ese procedimiento: el testimonio de los demás (p. 15); y por eso esta hagiografía, no sólo por su personaje sino por su estilo, es típica del Oriente cristiano. El plan del autor es el siguiente: antes de llegar a la misma ermita del santo monje, nos hace conocer la historia y la geografía del Líbano (uno de los países más modernos del Oriente y más antiguos del mundo); y luego nos hace entrar en la ermita del monje, haciendo que reviva el mensaje de este moderno Padre del desierto, que es la afirmación de la primacía de la soledad y la ausencia, y la eficacia del fracaso y de la cruz (p. 18). Diríamos pues que lo anecdótico y autóctono se mezclan con lo espiritual e interior, pero de manera que estos últimos elementos son los que predominan, y constituyen su característica más atractiva.

La obra, ya clásica, de Ambrosio de Lombez, *Tratado de la Paz interior*⁶, ha sido reeditada una vez más. La vida del autor, que el editor nos ofrece a grandes rasgos en el prefacio (pp. VII-XII), nos permite

⁴ B. Vandenberghe, *Nos Pères dans la foi*, Etudes Religieuses, Bruxelles, 1962, 178 págs.

⁵ M. Hayek, *Le chemin du désert*, Mappus, Le Puy, 1962, 187 págs., 2e. édition.

⁶ Ambroise de Lombez, *Traité de la paix intérieure*, N.-D. de la Trinité, Blois, 1962, 309 págs.

apreciar que sus condiciones de director espiritual y su experiencia personal y sobre todo su segunda conversión son la intuición de base de esta obra: la paz es la señal de la acción del Señor en nuestras almas (ésta es también la intuición fundamental de San Ignacio en sus *Reglas de discernimiento de espíritus*, cfr. *Rev. Asc. et Myst.*, 38 [1962], p. 218). Y la manera de conseguir esa paz, es apartar de sí mismo todo lo que estorba esa acción de Dios (también éste es el principio de ascética práctica de San Ignacio en sus EE., enunciado al presentar su meditación de los *Tres Binario*, EE. n. 150: “quieren todos salvarse y hallar en paz a Dios nuestro Señor, quitando de sí la gravedad e impedimento que tienen para ello en la afición de la cosa adquirida”). La obra abunda en menudas observaciones de gran riqueza humana y de prudencia espiritual. Para la lectura espiritual, el índice de materias permite la elección de temas acomodados a cualquiera de los estorbos de la paz interior. La primera parte trata de la excelencia de la paz interior; la segunda, de los obstáculos (el principal, el escrúpulo); la tercera, de los medios; la cuarta, de la práctica de esa paz. En folleto aparte, la misma editorial publica *El pequeño tratado del escrúpulo*, del mismo autor clásico⁷; también aquí abundan las observaciones muy finas —su segunda conversión tuvo lugar después de un examen de sí mismo (o. p. p. XV). Comparando con el pequeño tratado de escrúpulos que San Ignacio ofrece en su libro de los Ejercicios (nn. 345-351), el del P. Ambrosio es como la carne que da vida a un esqueleto; con la única diferencia de que, mientras San Ignacio trata sobre todo del escrúpulo que es causado por el demonio, y del natural sólo dice que es aborrecible como todo error (EE. n. 348), el P. Ambrosio trata en general del escrúpulo en el cual el demonio tiene buena parte, aunque no sea su única causa (párrafo XXXVIII).

El M.R.P. Apollinaire publica, bajo el título de *El Padre Leopoldo*, y el subtítulo de *Un ministro de la penitencia*⁸, la vida de este ejemplar sacerdote que, al morir, no dejaba ninguna fundación caritativa, pero cuya vida entera había sido —en el confesonario y la dirección espiritual— un continuo ejercicio de caridad heroica (p. 11). El capítulo central —y de hecho el más abundante en datos— es el titulado *Médico de las almas* (pp. 85-130): en él se ve que fue la dulzura —no temperamental meramente, sino fruto de la paz de su espíritu, p. 102— el medicamento que aplicaba a los demás, después de haberlo conquistado para sí mismo.

P. Liagre, bajo el título de *Sentido evangélico de la espiritualidad de Santa Teresa de Lisieux*⁹, nos pone en contacto con ese sentido evangélico, a la vez que nos hace ver en la Santa de Lisieux una precursora providencial del sentido espiritual de nuestro tiempo. Una introducción —relativa-

⁷ Ambroise de Lombez, *Petit Traité du Scrupule*, *ibid.*, 1962, 46 págs.

⁸ T. R. P. Apollinaire, *Le Père Léopold, Ministre de la Pénitence*, *ibid.*, 1962, 241 págs.

⁹ P. Liagre, *Sentido evangélico de la espiritualidad de Sta. Teresa de Lisieux*, Dinor, San Sebastián, 1962, 143 págs.

mente larga— presenta la edición española; y una serie de fotografías —muy realistas— acompaña al texto. El capítulo dedicado a la oración de la santa (pp. 91-102) es tal vez aquel en el que el autor se manifiesta más personal: como la *Historia de un alma*, a pesar de ser de un alma contemplativa y mística, nada deja entrever de este modo de orar, es necesario hacer un esfuerzo —y por eso decíamos que era lo más personal del autor— para conocer la oración de santa Teresa (p. 92). En su mayor parte, y como lo deja presentir el título del libro —que es propio de la edición española y no de su original francés—, los demás capítulos son otros tantos temas evangélicos: paciencia, humildad, sencillez, confianza... Una observación crítica: nosotros no creeríamos tan necesario, para hacer sentir lo evangélico del espíritu de la santa, subrayar —como lo hace el autor— su diferencia de expresión con otros espíritus, que no carecen del sentido evangélico, aunque no lo expresen en la misma forma que la Santa de Lisieux (otros especialistas de la Santa, dejan más lugar a paralelismos con otros santos, cfr. Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 136-143).

Ya nos hemos referido, en entregas anteriores de nuestra revista, a la doble colección, *Documentos auténticos* e *Historia auténtica* (cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], p. 439). De esta última colección, hemos recibido dos nuevos volúmenes: el segundo, *La infancia de Bernardita y las primeras apariciones*¹⁰; y el tercero, *La quincena de las apariciones y sus problemas fundamentales*¹¹, ambos a cargo del competente R. Laurentin, cuyo método histórico ya hemos ponderado a propósito de su primer volumen (que sirve de introducción metódica a toda esta serie histórica, cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], p. 407-408). Con este segundo volumen que ahora comentamos, comienza el relato que el autor nos ofrece en tres etapas: 1. los *textos*, cuidadosamente establecidos y caracterizados; 2. la *solución de los problemas-claves* que condicionan el trabajo crítico; 3. *relato concreto* que se remite de continuo (esta vez en notas al pie de página) a los documentos antes establecidos. Si el autor se hubiera quedado en cualquiera de estas etapas, ya su obra hubiera sido notable; pero habiendo logrado realizar sucesivamente las tres etapas, no se sabe cómo ponderarla. Sobre todo el relato que constituye la tercera etapa antes indicada (y que siempre figura en letra grande, mientras que todo lo documental o crítico, aún en el cuerpo de la obra, figura en letra pequeña como para no distraer al lector común), hallará un círculo muy amplio de lectores: transparente, conmovedor por su realismo y su vida; en fin, una obra maestra en su género; ¿no habrá algún editor español, de la misma categoría que el del original francés, que nos ofrezca la traducción al menos de estos relatos? El mismo realismo comunican las fotografías añadidas al texto, muy bien escogidas.

¹⁰ R. Laurentin, *L'enfance de Bernardette et les premières apparitions*, Lethielleux, Paris, 1962, 384 págs.

¹¹ R. Laurentin, *La quinzaine des apparitions, problèmes fondamentaux*, ibid., 1962, 317 págs.

El tomo tercero, de igual factura, comienza con el relato de la quincena de las apariciones. El plan completo abarca dos partes: 1. *constantes* en los acontecimientos, así como la solución al problema de la cronología; 2. *sucesión* de cada acontecimiento, día por día, desde el 19 de febrero al 14 de marzo inclusive. Este tomo tercero se detiene en la primera parte del plan que acabamos de esbozar: sólo fijando los *datos constantes* de todas las apariciones, se podrá luego apreciar el valor de los *datos variables* que caracterizan cada aparición. Pero además de esta razón metodológica, existe otra de carácter religioso: el *mensaje* de Bernardita se debe hallar en el *núcleo constante* de todas las apariciones; y por eso el autor se ha ceñido a ese programa: mirar los hechos y gestos ordinarios de la vidente antes y después de la aparición; luego observar sus éxtasis; y en fin, ya en la misma Bernardita, mirar y escuchar a Aquella que en ella hace su aparición (pp. 7-8). Los problemas fundamentales a los cuales el autor dedica sendos capítulos (en numeración corrida con los capítulos del volumen segundo, que acabamos de comentar) son: *el sitio, los hechos y gestos habituales* de Bernardita, *la multitud, el éxtasis* de Bernardita, *lo que ha visto, las palabras de la Virgen, las palabras secretas*. Como epílogo de esta parte, y antes de tratar del problema cronológico de la quincena que ocupa el último capítulo, el autor se plantea la cuestión de si se trata de una *visión* o de una *aparición* (pp. 277-392): y trata la cuestión teniendo en cuenta los documentos de Bernardita —presentados y estudiados en los capítulos anteriores—, pero también los documentos eclesiásticos, y la literatura teológica y espiritual sobre el tema; y su respuesta es que, más allá de esa alternativa radical de la cuestión, hay que ver al hecho escueto como un medio para subrayar lo esencial, que es la gracia interior. Los dos tomos que hemos comentado tienen, cada uno, su respectivo índice de nombres y de temas; y constituyen un verdadero monumento de la hagiografía moderna.

ESPIRITUALIDAD IGNACIANA

En la colección *Christus*, en la serie de *Textos clásicos*, se publican los *Escritos espirituales del beato Claudio de la Colombière*¹: principio de una nueva edición de las obras de este autor espiritual, que contiene los *retiros espirituales*, las *meditaciones de la pasión* y las *reflexiones cristianas* (que en otra edición figuraban entre los sermones). La introducción general —a cargo, como toda la edición, de A. Ravier— hace una síntesis biográfica (remitiéndose de continuo a los textos del mismo Beato) que permite al lector no sólo familiarizarse con el Beato de la Colombière, sino también con sus escritos; y termina explicando el criterio seguido en la presente

¹ B. Claude de la Colombière, *Ecrits Spirituels*, Desclée, Bruges, 1962, 499 págs.

mente larga— presenta la edición española; y una serie de fotografías —muy realistas— acompaña al texto. El capítulo dedicado a la oración de la santa (pp. 91-102) es tal vez aquel en el que el autor se manifiesta más personal: como la *Historia de un alma*, a pesar de ser de un alma contemplativa y mística, nada deja entrever de este modo de orar, es necesario hacer un esfuerzo —y por eso decíamos que era lo más personal del autor— para conocer la oración de santa Teresa (p. 92). En su mayor parte, y como lo deja presentir el título del libro —que es propio de la edición española y no de su original francés—, los demás capítulos son otros tantos temas evangélicos: paciencia, humildad, sencillez, confianza... Una observación crítica: nosotros no creeríamos tan necesario, para hacer sentir lo evangélico del espíritu de la santa, subrayar —como lo hace el autor— su diferencia de expresión con otros espíritus, que no carecen del sentido evangélico, aunque no lo expresen en la misma forma que la Santa de Lisieux (otros especialistas de la Santa, dejan más lugar a paralelismos con otros santos, cfr. Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 136-143).

Ya nos hemos referido, en entregas anteriores de nuestra revista, a la doble colección, *Documentos auténticos e Historia auténtica* (cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], p. 439). De esta última colección, hemos recibido dos nuevos volúmenes: el segundo, *La infancia de Bernardita y las primeras apariciones*¹⁰; y el tercero, *La quincena de las apariciones y sus problemas fundamentales*¹¹, ambos a cargo del competente R. Laurentin, cuyo método histórico ya hemos ponderado a propósito de su primer volumen (que sirve de introducción metódica a toda esta serie histórica, cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], p. 407-408). Con este segundo volumen que ahora comentamos, comienza el relato que el autor nos ofrece en tres etapas: 1. los *textos*, cuidadosamente establecidos y caracterizados; 2. la *solución de los problemas-claves* que condicionan el trabajo crítico; 3. *relato concreto* que se remite de continuo (esta vez en notas al pie de página) a los documentos antes establecidos. Si el autor se hubiera quedado en cualquiera de estas etapas, ya su obra hubiera sido notable; pero habiendo logrado realizar sucesivamente las tres etapas, no se sabe cómo ponderarla. Sobre todo el relato que constituye la tercera etapa antes indicada (y que siempre figura en letra grande, mientras que todo lo documental o crítico, aún en el cuerpo de la obra, figura en letra pequeña como para no distraer al lector común), hallará un círculo muy amplio de lectores: transparente, conmovedor por su realismo y su vida; en fin, una obra maestra en su género; ¿no habrá algún editor español, de la misma categoría que el del original francés, que nos ofrezca la traducción al menos de estos relatos? El mismo realismo comunican las fotografías añadidas al texto, muy bien escogidas.

¹⁰ R. Laurentin, *L'enfance de Bernardette et les premières apparitions*, Lethielleux, Paris, 1962, 384 págs.

¹¹ R. Laurentin, *La quinzaine des apparitions, problèmes fondamentaux*, ibid., 1962, 317 págs.

El tomo tercero, de igual factura, comienza con el relato de la quincena de las apariciones. El plan completo abarca dos partes: 1. *constantes* en los acontecimientos, así como la solución al problema de la cronología; 2. *sucesión* de cada acontecimiento, día por día, desde el 19 de febrero al 14 de marzo inclusive. Este tomo tercero se detiene en la primera parte del plan que acabamos de esbozar: sólo fijando los *datos constantes* de todas las apariciones, se podrá luego apreciar el valor de los *datos variables* que caracterizan cada aparición. Pero además de esta razón metodológica, existe otra de carácter religioso: el *mensaje* de Bernardita se debe hallar en el *núcleo constante* de todas las apariciones; y por eso el autor se ha ceñido a ese programa: mirar los hechos y gestos ordinarios de la vidente antes y después de la aparición; luego observar sus éxtasis; y en fin, ya en la misma Bernardita, mirar y escuchar a Aquélla que en ella hace su aparición (pp. 7-8). Los problemas fundamentales a los cuales el autor dedica sendos capítulos (en numeración corrida con los capítulos del volumen segundo, que acabamos de comentar) son: *el sitio, los hechos y gestos habituales de Bernardita, la multitud, el éxtasis de Bernardita, lo que ha visto, las palabras de la Virgen, las palabras secretas*. Como epílogo de esta parte, y antes de tratar del problema cronológico de la quincena que ocupa el último capítulo, el autor se plantea la cuestión de si se trata de una *visión* o de una *aparición* (pp. 277-392): y trata la cuestión teniendo en cuenta los documentos de Bernardita —presentados y estudiados en los capítulos anteriores—, pero también los documentos eclesiásticos, y la literatura teológica y espiritual sobre el tema; y su respuesta es que, más allá de esa alternativa radical de la cuestión, hay que ver al hecho escueto como un medio para subrayar lo esencial, que es la gracia interior. Los dos tomos que hemos comentado tienen, cada uno, su respectivo índice de nombres y de temas; y constituyen un verdadero monumento de la hagiografía moderna.

ESPIRITUALIDAD IGNACIANA

En la colección *Christus*, en la serie de *Textos clásicos*, se publican los *Escritos espirituales del beato Claudio de la Colombière*¹: principio de una nueva edición de las obras de este autor espiritual, que contiene los *retiros espirituales*, las *meditaciones de la pasión* y las *reflexiones cristianas* (que en otra edición figuraban entre los sermones). La introducción general —a cargo, como toda la edición, de A. Ravier— hace una síntesis biográfica (remitiéndose de continuo a los textos del mismo Beato) que permite al lector no sólo familiarizarse con el Beato de la Colombière, sino también con sus escritos; y termina explicando el criterio seguido en la presente

¹ B. Claude de la Colombière, *Ecrits Spirituels*, Desclée, Bruges, 1962, 409 págs.

edición (los índices se publicarán al final de los restantes volúmenes). Cada uno de los *Escritos espirituales* —los tres antes citados— tienen su peculiar introducción, y abundantes notas al texto, cuyo conjunto constituye un estudio introductorio a la espiritualidad del Beato que interesará casi tanto como la lectura del original. Es interesante notar que el centro de sus Ejercicios (su conocido *Retiro espiritual*) fue el descubrimiento de su pecado capital de vanagloria (p. 99); la *Segunda semana* fue seguida, según la costumbre de algunos autores de la época, no sobre escenas del Evangelio (que San Ignacio llama *misterios de la vida de Cristo*) sino sobre virtudes (pp. 109 ss.). Advertimos que el lector que no conozca los Ejercicios, se verá guiado mediante las notas del editor, de modo que pueda entender las experiencias espirituales del Beato en sus Ejercicios. Esperamos los siguientes volúmenes, que nos permitan hacer un comentario de conjunto de estas experiencias espirituales.

El descubrimiento, hecho por E. Ramière, de unos papeles del P. de Caussade, fueron el comienzo del libro conocido bajo el título de *Abandono a la divina Providencia*, reimpresso luego de diversas maneras, y que ahora nos presenta la misma colección *Christus* en una edición crítica, y bajo el título de *Las Cartas espirituales*². Forma parte de la edición crítica de las obras completas del P. de Caussade, que seguirá el orden cronológico y no el sistemático (p. 8): las *Cartas* son su primera producción literaria (y de ellas sacó Ramière el tratado que publicó bajo el título de *Abandono*, y que le dio fama a su autor). El editor presenta en su introducción a de Caussade, llamando la atención sobre el proceso, que en él se dio, de profesor de distintas materias a director espiritual, su vocación definitiva (pp. 9-13); entra luego en su doctrina, comenzando por puntos discutidos como el abandono y la oración de quietud.. A continuación el editor trata de las fuentes de Caussade (a su juicio, más Fenelón que Bossuet; y además San Francisco de Sales, Santa Teresa y San Juan de la Cruz), y de las características de su edición (comparada con la de Ramière, clásica y única hasta hoy). De paso, toca temas prácticos de oración, como el de las *pausas* (pp. 20-21, 23, 26, 31-32 y passim; cfr. Ciencia y Fe, 17 [1962], p. 142), o el del *crisocentrismo en la vida de oración* (pp. 27-28), el *discernimiento de espíritus*, (pp. 28 ss.), las relaciones entre la *contemplación y la acción* (pp. 29-30), etc. Estos temas sirven de introducción al de las relaciones existentes entre la doctrina del *abandono* y la doctrina del libro de los Ejercicios de S. Ignacio: como Courel ya lo había hecho a propósito de Lallemand, autor también en cuestión desde este punto de vista de su filiación ignaciana (cfr. pp. 23-25 de la respectiva obra de la colección *Christus*), ahora Olphe-Galliard estudia a De Caussade, y justifica así su inserción en la serie de *textos clásicos* de espiritualidad ignaciana (pp. 30-32). Cierra la introducción una breve explicación de la misma edición y de la razón de su orden interno, distinto

² J. P. de Caussade, *Lettres Spirituelles*, I, *ibid.*, 320 págs.

al que había preferido el P. Ramière en su tiempo. Como en otras obras de esta moderna colección de espiritualidad de la Compañía, las notas al pie de página del editor, oportunas y sugestivas, prestan un gran servicio, no sólo para la lectura espiritual, sino también para el estudio de estos clásicos que, como tales, son todavía actuales, pero que necesitan ser presentados en su peculiar idiosincrasia (no de espíritu, pero sí de mentalidad y de expresión) al lector de hoy.

F. Roustang da comienzo, con *Una iniciación a la vida espiritual*³, a la nueva serie titulada *Ensayos*, en la ya mencionada *Christus*: brillante comienzo, que merecería un comentario más detallado, y que nos limitaremos ahora a presentar. En la introducción, el autor explica con claridad los límites y los alcances de esta iniciación (pp. 10-15): no creemos se pueda hacer mejor reseña de la obra que ésta que su mismo autor hace aquí. Bien subrayado el lugar que, en la vida espiritual, tiene —como ideal— el cumplimiento de la *voluntad de Dios*; y consiguientemente queda igualmente subrayada la necesidad —de medio— del *discernimiento de espíritus* (pp. 111-132), cuyos tiempos —según la manera ignaciana de hablar del tema, Ejercicios, nn. 175-177— el autor comenta. Como el autor lo observa, nos parece característica de esta concepción *temporal* del discernimiento, la atención al proceso y no al estado aislado (pp. 97-98). Muy bien indicado el camino de una *teología del discernimiento de espíritus* —esperamos próximamente tratar, más en detalle, este tema en nuestra revista—, que Roustang señala aquí a la luz de las virtudes teologales, y subrayando la acción del Espíritu en el mundo (pp. 106-109). Otro acierto importante es la presentación del juicio de Salomón (I Reyes, 3, 16-28) como un caso de discernimiento de espíritus. Esta *prueba salomónica* ejemplifica muy bien un aspecto esencial de la *praxis ignaciana* de la dirección espiritual, que aún los mejores comentaristas dejan a veces de lado, y que aquí Roustang subraya con acierto: S. Ignacio, además de los *temas* de oración (que son los *Misterios de la vida pública* de Cristo, desde el Desierto y la Tentación hasta la Ascensión), y de las *reglas de discernir* espíritus y escrúpulos, impone *pruebas* —tan importantes como los *temas* y las *reglas*—, de las cuales algunas se hacen en la misma oración (en los coloquios y peticiones, como lo indica sobre todo la nota puesta al coloquio de los *Tres Binarios*), y otras se hacen prácticamente (como cuando se trata de la penitencia, o del comer, o de los gestos y actitudes durante la oración); y estas *pruebas* son tan esenciales, que no cesan hasta haber hallado claramente la voluntad de Dios, aún en las cosas más pequeñas⁴. En fin, el estilo de Rous-

³ F. Roustang, *Une initiation à la vie spirituelle*, Desclée, Bruges, 1963, 236 págs.

⁴ Tal sería el valor de la regla religiosa —que no obliga bajo pecado— en una vida espiritual que le da importancia al discernimiento de espíritus: sería una *prueba*, de la que hay que partir si se quiere, en la materia de la regla —silencio, modestia, etc.— hallar exactamente lo que el Señor le pide a cada uno, dentro de la comunidad de vida religiosa o de apostolado.

tang es sumamente sugerente, y nos recuerda el de su maestro Fessard (cfr. *Ciencia y Fe*, 13 [1957], pp. 333-352), aunque mejorado y, por tanto, más asequible para el común de los lectores. Resumiendo, diríamos que es un comentario ágil, original y moderno, de la doctrina de iniciación a la vida espiritual contenida en el libro de los Ejercicios de San Ignacio: hasta el punto de que los lectores que se den cuenta de que ésta es su fuente, descubrirán un *San Ignacio teólogo* que nunca habían tal vez sospechado (cfr. *Christus*, 8 [1961], pp. 355-375; y la observación hecha en *Ciencia y Fe*, 17 [1961], pp. 136-137, nota 26).

En la misma colección, y como parte de la misma serie de *Ensayos*, se publica la obra de J. Guillet, *Jesucristo ayer y hoy*⁵: los lectores de la revista "Christus", que conocen al autor y que han leído sus artículos, los verán aquí reeditados —menos uno inédito, titulado *Los combates de Jesucristo*, pp. 81-94— con retoques a fondo, y centrados alrededor del tema indicado en el título. En la introducción, el mismo autor explica la unidad de estos artículos —ahora capítulos de un solo libro— escritos en diversas ocasiones, pero desarrollando diversos aspectos de ese único pero rico tema. Uno de esos aspectos fundamentales (además de la Resurrección del Señor, p. 9), es el que trata en el capítulo titulado *Jesucristo, vida de la Iglesia* (pp. 217-230), donde, después de señalar que dos son las grandes tentaciones del apóstol, la una del futuro, de tipo ideológico, y la otra del pasado, de tipo afectivo, se detiene en esta última tentación. Y con razón, porque sigue siendo actual: esos "espirituales que hoy abundan, que quieren volver a una "iglesia primitiva", libre de toda excrecencia institucional (cfr. *Ciencia y Fe*, XII-46 [1956], p. 32 y nota 9), o esos religiosos "reformadores", que quieren volver a un "evangelio sin reglas", tienen tal tentación del pasado, de tipo afectivo, y a ellos les cuadra pues lo que nuestro autor dice en el citado capítulo. Finalmente, nos parece que la obra de Guillet resulta una introducción muy actual a la lectura reflexiva de los Evangelios (pp. 16-17), centrada con mucho acierto en Cristo, "el mismo ayer y hoy" (cfr. Hebreos, 13-8), y que a veces toma un pasaje concreto de los Evangelios, pero que de ordinario trata de dar, a su lector, una visión de conjunto de todos ellos, cual sin duda la tuvieron que poseer los Evangelistas, para poder dejarnos su testimonio cristiano.

La obra de E. Przywara, *Teologúmeno español*⁶, es la traducción del original alemán *Ignatianisch*, que comprende cuatro estudios sobre S. Ignacio —escritos con motivo del pasado Centenario ignaciano— y que ya comentamos (cfr. *Ciencia y Fe*, 14 [1958], pp. 300-302). La edición castellana ha tomado, como título, el del primer capítulo del original, donde el autor explica el ambiente teológico de San Ignacio. Y el editor

⁵ J. Guillet, *Jésus-Christ hier et aujourd'hui*, Desclée, 1963, 265 págs.

⁶ E. Przywara, *Teologúmeno español*, Guadarrama, Madrid, 1962, 188 págs.

ha agregado un estudio, muy bien documentado, sobre la personalidad de Przywara (pp. 151-184), que será muy útil para el lector no habituado al denso estilo del mismo, impregnado de esa analogía (casi diríamos anagógica), acerca de la cual algo ya habíamos dicho a propósito de la obra original. Y por eso alabamos al editor, no tanto por el cambio de título —porque Ignacio, aunque español de nacimiento, es santo y teólogo de Iglesia (cfr. H. Rahner, *S. Ignace et la genèse des Exercices*, Toulouse, 1948, capítulos II y III)— cuanto por este estudio adicional, que valora extraordinariamente la traducción.

Tal vez extrañe que en este boletín de espiritualidad ignaciana, presentemos la obra Th. Merton, *Dirección espiritual y meditación*⁷: lo hacemos así porque, como lo indica su título, entra de lleno en dos de los temas esenciales de la espiritualidad ignaciana; y aunque al tratar estos temas, no cita a San Ignacio, cita sus fuentes, los monjes del desierto, que son fuentes comunes de la espiritualidad del autor con la de San Ignacio (cfr. H. Bacht, en la obra colectiva *Ignatius von Loyola*, según el comentario hecho en *Ciencia y Fe*, 14 [1958], pp. 535-537). Como todas las obras del autor que comentamos ahora, cautiva por su estilo directo, y resulta ser, él mismo, el mejor ejemplo de las tesis de este libro, según la cual la dirección espiritual —y la enseñanza de la oración mental— necesitan de un ambiente de comprensión y simpatía, dentro del cual ambos a dos —director y dirigido— siguen al director y maestro de oración que es el Espíritu Santo (pp. 7-8). En la primera parte, trata el autor de la dirección espiritual, situándose en la línea de la tradición monástica (cfr. *Ciencia y Fe*, 18 [1962], p. 135, nota 20), y subrayando la importancia que en ella tiene la vocación espiritual del dirigido (p. 16): sobre esta vocación, que es el aspecto objetivo del deseo (subjetivo) de perfección, basará luego el autor su concepción de la oración mental (de la que tratará en la segunda parte de la misma obra), y su concepción de la vida espiritual (p. 17: vida espiritual que no lo es tal, según la misma tradición monástica, por no ser corporal como el trabajo, sino por la acción del Espíritu). En fin, toda esta primera parte es una joya literaria que resume admirablemente, de un modo muy asequible al hombre de hoy, la ciencia espiritual de la antigüedad clásica que otros investigadores (Hausherr, Bacht, Hugo Rahner, etc.) han estudiado a fondo, y que Merton, sin necesidad de nombrarlos, pone aquí al alcance del cristiano de hoy, laico y sacerdote⁸. Sobre esta misma sólida base tra-

⁷ Th. Merton, *Direction spirituelle et méditation*, A. Michel, Paris, 1962, 130 págs.

⁸ Citemos aquí, como autor básico para el estudio de este tema que se está haciendo tan actual, I. Hausherr, *Direction spirituelle en Orient autrefois* (Roma, 1955). Y entre los que se han valido de Hausherr para llegar a las fuentes de la espiritualidad ignaciana: H. Bacht, *Die frühmonastische Grundlagen ignatianischer Frömmigkeit*, en *Ignatius von Loyola* (Würz-

dicional, el autor estudia, en la segunda parte, la oración mental: en esta parte, más que en la anterior, el autor se esfuerza, a través de una detallada división en capítulos y párrafos, en ser sugerente, sin dejar por eso de ser exacto en su enseñanza de la oración.

La obra de A. Winkhofer, *La venida de su Reino*⁹, ha llegado rápidamente a su segunda edición: señal de que el comentario elogioso que le hicimos en esta misma revista (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], pp. 541-542) era merecido. El arbitrio del autor, de poner todo el aparato crítico en apéndices —y aún éste, no en forma crítica, sino como un comentario bibliográfico— ha contribuido, sin duda, a que su obra resultara útil, no sólo al especialista, sino también al laico culto: a aquél, porque le daba, como lectura espiritual, lo que ya conocía por su teología científica; y a éste, porque le daba una teología que le servía de sólida lectura espiritual. El autor ha retocado su nueva edición de acuerdo a las críticas (pp. 299-300) —en general todas ellas, muy positivas como lo fue la nuestra—; pero los retoques no han alargado el texto. En cuanto a la bibliografía, no ha habido ningún cambio porque, como el autor observa, no ha habido novedad bibliográfica de mayor importancia sobre el tema escatológico (p. 300). Se nos preguntará tal vez por qué hemos incluido el comentario de esta obra en este *boletín de espiritualidad ignaciana*: la respuesta es que este tratado de los novísimos, así como el tratado del mismo autor sobre el demonio (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 451-452) muestran bien a las claras la actualidad teológica de los temas ignacianos que se llaman de *Primera Semana*, y de los cuales hemos tenido que tratar más de una vez en esta misma revista, al comentar bibliográficamente los Ejercicios Espirituales de San Ignacio (cfr. Ciencia y Fe, 13 [1957], pp. 373-376, 538-542; XIV [1958], pp. 137-138, 228-234, 548-553; XV [1959], pp. 146-147, 262-269, 270-273; XVI [1960], pp. 413-423; XVII [1961], pp. 13, nota 28). Así se confirma también la opinión —tradicional en la Compañía de Jesús, y que era un lugar común en su primer siglo de actividad teológica y espiritual— de que, en la *Primera Semana* de los Ejercicios, hay mucha teología, que sólo será asequible a quien la estudie a fondo: el P. de Fabii, en su *Directorio*, decía que no sería suficiente, en la materia de los pecados y en varios otros ejercicios, exponer la letra y el sentido de lo que allí está escrito, sino que se necesita un conocimiento más amplio y un estudio más serio, y la consulta de los libros que tratan de la misma materia y, sobre todo, la frecuente y constante meditación de estas cosas, como se dice en la Segunda y Octava Anotación (MHSI, *Directoria*, p. 430); y

burg, 1956, pp. 231-258); y J. Danielou, *La direction spirituelle dans la tradition ancienne de l'Eglise*, Christus, 7 (1960), pp. 6-21, que hace obra de alta divulgación y lectura espiritual.

⁹ A. Winkhofer, *Das Kommen seines Reiches*, Knecht, Frankfurt, 1962, 2te. Aufl., 347 págs.

un moderno comentarista de los Ejercicios, observaba por ejemplo que San Ignacio ha rehecho concientemente su texto en lo que se refiere al pecado de los ángeles, siguiendo para ello la doctrina de San Agustín y Santo Tomás (cfr. MHSI, *Exercitia*, p. 278, nota 3), y que es en extremo importante, para mejor comprender las meditaciones sobre el pecado, el examinar a fondo, a la luz de la teología, las relaciones que tienen el pecado de los ángeles, el de los primeros padres y el pecado en general, con el Verbo crucificado (cfr. H. Rahner, *S. Ignace de Loyola et la genèse des Exercices*, Toulouse [1948], pp. 115-116). Así se explican los rastros manifiestos de ciertos retoques teológicos, que San Ignacio ha aportado a su texto tanto en París como en Venecia y en Roma. Nadal —quien por otra parte subraya con tanta insistencia el origen sobrenatural y el *solo Dios* de Manresa—, confirma estos retoques al texto con unas palabras que ponen de manifiesto que San Ignacio no fue nunca un místico solitario, un autodidacta, sino que fue, desde sus comienzos, un místico de Iglesia: "Ignacio usó los libros y consultó a toda la teología especulativa, por lo menos cuando se decidió a publicar sus Ejercicios; para que aquello que había obtenido más bien por divina inspiración que por los libros, se viese confirmado por todos los libros, los teólogos y las Sagradas Escrituras" (ibidem, p. 110). Por eso hemos querido comentar aquí, en este *boletín de espiritualidad ignaciana*, un libro de teología contemporánea —y a la vez de lectura espiritual—, que toca tan a fondo uno de los temas fundamentales del libro de los Ejercicios Espirituales, como lo es el tema de los novísimos.

COLECCIONES

Comentaremos aquí obras que, en sí, son de pequeño volumen; pero cuya sucesión —o colección— resulta un apreciable aporte de las editoriales a la acción pastoral del sacerdote, o a la acción apostólica del laico (cfr. Ciencia y Fe, 13 [1957], pp. 396-397; 14 [1958], pp. 400-403; 15 [1959], pp. 170-176, 411-414; 17 [1961], pp. 453-461). En primer término, S. Blanco Piñán, bajo el título de *Buscad primero el Reino de Dios*¹, continúa con su selección de documentos pontificios, esta vez para el comerciante: son discursos de Pío XII, el Papa que logró, con sus discursos, dar sentido cristiano a todas las profesiones.

Félix Restrepo, *Entre el tiempo y la eternidad*²: en la introducción, P. Domínguez nos hace conocer la personalidad del autor; y, en el cuerpo

¹ S. Blanco Piñán, *Buscad primero el Reino de Dios*, Fax, Madrid, 1962, 138 págs.

² F. Restrepo, *Entre el tiempo y la eternidad*, Sal Terrae, Santander, 1963, 174 págs.

dicional, el autor estudia, en la segunda parte, la oración mental: en esta parte, más que en la anterior, el autor se esfuerza, através de una detallada división en capítulos y párrafos, en ser sugerente, sin dejar por eso de ser exacto en su enseñanza de la oración.

La obra de A. Winkhofer, *La venida de su Reino*⁹, ha llegado rápidamente a su segunda edición: señal de que el comentario elogioso que le hicimos en esta misma revista (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], pp. 541-542) era merecido. El arbitrio del autor, de poner todo el aparato crítico en apéndices —y aún éste, no en forma crítica, sino como un comentario bibliográfico— ha contribuido, sin duda, a que su obra resultara útil, no sólo al especialista, sino también al laico culto: a aquél, porque le daba, como lectura espiritual, lo que ya conocía por su teología científica; y a éste, porque le daba una teología que le servía de sólida lectura espiritual. El autor ha retocado su nueva edición de acuerdo a las críticas (pp. 299-300) —en general todas ellas, muy positivas como lo fue la nuestra—; pero los retoques no han alargado el texto. En cuanto a la bibliografía, no ha habido ningún cambio porque, como el autor observa, no ha habido novedad bibliográfica de mayor importancia sobre el tema escatológico (p. 300). Se nos preguntará tal vez por qué hemos incluido el comentario de esta obra en este *boletín de espiritualidad ignaciana*: la respuesta es que este tratado de los novísimos, así como el tratado del mismo autor sobre el demonio (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 451-452) muestran bien a las claras la actualidad teológica de los temas ignacianos que se llaman de *Primera Semana*, y de los cuales hemos tenido que tratar más de una vez en esta misma revista, al comentar bibliográficamente los Ejercicios Espirituales de San Ignacio (cfr. Ciencia y Fe, 13 [1957], pp. 373-376, 538-542; XIV [1958], pp. 137-138, 228-234, 548-553; XV [1959], pp. 146-147, 262-269, 270-273; XVI [1960], pp. 413-423; XVII [1961], pp. 13, nota 28). Así se confirma también la opinión —tradicional en la Compañía de Jesús, y que era un lugar común en su primer siglo de actividad teológica y espiritual— de que, en la *Primera Semana* de los Ejercicios, hay mucha teología, que sólo será asequible a quien la estudie a fondo: el P. de Fabiis, en su *Directorio*, decía que no sería suficiente, en la materia de los pecados y en varios otros ejercicios, exponer la letra y el sentido de lo que allí está escrito, sino que se necesita un conocimiento más amplio y un estudio más serio, y la consulta de los libros que tratan de la misma materia y, sobre todo, la frecuente y constante meditación de estas cosas, como se dice en la Segunda y Octava Anotación (MHSL, *Directoria*, p. 430); y

burg, 1956, pp. 231-258); y J. Danielou, *La direction spirituelle dans la tradition ancienne de l'Eglise*, Christus, 7 (1960), pp. 6-21, que hace obra de alta divulgación y lectura espiritual.

⁹ A. Winkhofer, *Das Kommen seines Reiches*, Knecht, Frankfurt, 1962, 2te. Aufl., 347 págs.

un moderno comentarista de los Ejercicios, observaba por ejemplo que San Ignacio ha rehecho concientemente su texto en lo que se refiere al pecado de los ángeles, siguiendo para ello la doctrina de San Agustín y Santo Tomás (cfr. MHSL, *Exercitia*, p. 278, nota 3), y que es en extremo importante, para mejor comprender las meditaciones sobre el pecado, el examinar a fondo, a la luz de la teología, las relaciones que tienen el pecado de los ángeles, el de los primeros padres y el pecado en general, con el Verbo crucificado (cfr. H. Rahner, *S. Ignace de Loyola et la genèse des Exercices*, Toulouse [1948], pp. 115-116). Así se explican los rastros manifiestos de ciertos retoques teológicos, que San Ignacio ha aportado a su texto tanto en París como en Venecia y en Roma. Nadal —quien por otra parte subraya con tanta insistencia el origen sobrenatural y el *solo Dios* de Manresa—, confirma estos retoques al texto con unas palabras que ponen de manifiesto que San Ignacio no fue nunca un místico solitario, un autodidacta, sino que fue, desde sus comienzos, un místico de Iglesia: “Ignacio usó los libros y consultó a toda la teología especulativa, por lo menos cuando se decidió a publicar sus Ejercicios; para que aquello que había obtenido más bien por divina inspiración que por los libros, se viese confirmado por todos los libros, los teólogos y las Sagradas Escrituras” (ibidem, p. 110). Por eso hemos querido comentar aquí, en este *boletín de espiritualidad ignaciana*, un libro de teología contemporánea —y a la vez de lectura espiritual—, que toca tan a fondo uno de los temas fundamentales del libro de los Ejercicios Espirituales, como lo es el tema de los novísimos.

COLECCIONES

Comentaremos aquí obras que, en sí, son de pequeño volumen; pero cuya sucesión —o colección— resulta un apreciable aporte de las editoriales a la acción pastoral del sacerdote, o a la acción apostólica del laico (cfr. Ciencia y Fe, 13 [1957], pp. 396-397; 14 [1958], pp. 400-403; 15 [1959]; pp. 170-176, 411-414; 17 [1961], pp. 453-461). En primer término, S. Blanco Piñán, bajo el título de *Buscad primero el Reino de Dios*¹, continúa con su selección de documentos pontificios, esta vez para el comerciante: son discursos de Pío XII, el Papa que logró, con sus discursos, dar sentido cristiano a todas las profesiones.

Félix Restrepo, *Entre el tiempo y la eternidad*²: en la introducción, P. Domínguez nos hace conocer la personalidad del autor; y, en el cuerpo

¹ S. Blanco Piñán, *Buscad primero el Reino de Dios*, Fax, Madrid, 1962, 138 págs.

² F. Restrepo, *Entre el tiempo y la eternidad*, Sal Terrae, Santander, 1963, 174 págs.

de la obra, el mismo autor descubre su pensamiento (véase su síntesis, hecha por el citado Domínguez, pp. XVII-XXVIII), que es una *apologética de Cristo*, comenzando por la verdad de la propia existencia y terminando con la verdad de la vida eterna en Cristo. A lo largo de toda la obra, unción (es el testimonio personal del autor al cabo de una larga vida dedicada al Señor), y gran estilo, son las dos grandes cualidades de este pequeño libro.

F. Melendro, en *Jesús, mi tesoro*³, ofrece una serie de meditaciones (según el esquema de preámbulos, puntos y coloquios, de las meditaciones del libro de los Ejercicios de San Ignacio), con la peculiaridad —en cuanto al estilo— de que todo él está en estilo directo del diálogo del Señor con cada alma; y, en cuanto al tema, que explicita todas las relaciones personales que con él tenemos (de creación, conservación, redención, etc.).

Bajo el título de *El Señor está cerca*, P. Richaud⁴ ofrece una serie de reflexiones espirituales, destinadas a los ancianos y enfermos que tienen de común la proximidad del Señor: casi no son sino glosas de textos de la Escritura bien elegidos, que van subrayando diversos aspectos espirituales de esa proximidad del Señor.

E. Jorge, en *Soledad y siete palabras*⁵, nos ofrece una serie de reflexiones sobre cada una de las palabras del Señor en la cruz.

A. Martí, en *Instrucciones a los acólitos*⁶, ofrece un instrumento útil para que los muchachos, entre sí y sin necesidad de contar con un sacerdote, se enseñen a ayudar a Misa: ésa es la razón de los gráficos sobre las posturas y movimientos (los signos respectivos se explican al principio), y el por qué de la minuciosidad de las prescripciones.

J. P. Bulnes, en *La castidad viril*⁷, pone al alcance del lector común una serie de observaciones diversas (desde el punto de vista de la psicología experimental, de la moral, de los documentos eclesiásticos, entre los que abundan textos de Pío XII, etc.) sobre la castidad, que llama viril, por ser virtud de hombres, no de cobardes, no de apocados, no de rutinarios...

A. Hidalgo en *Juegos catequéticos*⁸, ha traducido y adaptado el libro similar de C. Bruel, y que puede servir, no sólo al catequista, sino también a las madres que quieren comenzar ya en sus propias casas la primera instrucción religiosa de los niños.

Hemos recibido una nueva serie de la colección de *Folletos Id*, de

³ Mons. F. Melendro, *Jesús, mi tesoro*, Sal Terrae, Santander, 1962, 243 págs.

⁴ Mons. P. Richaud, *El Señor está cerca*, ibid., 45 págs.

⁵ E. Jorge, *Soledad y siete palabras*, ibid., 94 págs.

⁶ A. Martí, *Instrucciones a los acólitos*, ibid., 107 págs.

⁷ J. P. Bulnes, *Castidad viril*, ibid., 178 págs.

⁸ A. Hidalgo y C. Bruel, *Juegos catequéticos*, ibid., 1962, 78 págs., con material adjunto.

la editorial Sal Terrae⁹: ágiles, bien presentados, muy manuales y con temas muy variados (cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], p. 478).

La editorial Bonum, de la que hemos comentado elogiosamente obras anteriores (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 170, 399, 438-440), nos ofrece ahora dos obras más: la una, de J. T. Ruta y M. T. Villamayor, titulada *Mi confirmación*¹⁰, como catecismo preparatorio para la recepción de ese sacramento; la otra, *Una iniciación cristiana de los niños*, bajo el título de *Para ser felices con Jesús*¹¹. Esta última obra tiene el texto por entregas u hojitas separadas, y con instrucciones prácticas para que las madres inicien a sus hijos en la fe. Nos remitimos a los comentarios arriba citados (que hemos hecho a las obras anteriores de la misma editorial), pues tienen sus mismas buenas cualidades.

La *Pequeña Biblioteca Herder*, cuyos volúmenes anteriores hemos comentado elogiosamente (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 457-461), sigue adelante con una apreciable mejora en la presentación externa. Acabamos de recibir, entre otros títulos interesantes, *La Introducción a la teología*, de S. Reguant¹², está destinada primariamente a los hombres de la ciencia y de la técnica (p. 12); y por eso ha tomado su lenguaje y su experiencia y hasta su mentalidad. La bibliografía, en cada capítulo, bien elegida, es la que puede estar al alcance de un hombre culto de ese ambiente.

La teología Kerigmática, de A. de Villalmonste¹³, tiene doble valor: el texto, claro y ordenado; y la bibliografía, tanto la que va en nota en el momento oportuno, como la que está al fin del libro, es bien selecta, e incluye varias obras en alemán que no han sido traducidas al castellano. Los que se interesan por la renovación de la enseñanza de la teología, encontrarán aquí prudentes observaciones.

Sucesión apostólica y primado, de O. Karrer¹⁴, es la traducción del capítulo correspondiente de la obra *Problemi e orientamenti di teologia dommatica*. Hemos comentado con anterioridad tanto la obra (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], p. 45) como la personalidad del autor (ibid., 16 [1960], pp. 443-445), maestro en el tema y en todo lo que se refiere a las relaciones teológicas con los hermanos separados. La obra que comentamos deberían leerla todos los que tienen (o tendrán algún día) que tratar con nuestros hermanos separados.

⁹ *Folletos Id*, ibid., 1962, con muy variados títulos.

¹⁰ J. C. Ruta, con la colaboración de M. T. Villamayor, *Mi confirmación*, Bonum, Buenos Aires, 1962, 107 págs.

¹¹ *Iniciación cristiana de los niños: Para ser felices con Jesús*, ibid., 1963.

¹² S. Reguant, *Introducción a la teología*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1963, 119 págs.

¹³ A. de Villalmonste, *La teología kerigmática*, ibid., 99 págs.

¹⁴ O. Karrer, *Sucesión apostólica y primado*, ibid., 83 págs.

Tradición y magisterio, de D. van den Eynde¹⁵, es otro capítulo de la misma obra italiana que acabamos de mencionar: dándole especial importancia al estudio de Deneffe, sintetiza los resultados de las investigaciones sobre un tema que se ha actualizado en la *Primera Sesión del Concilio Vaticano II*.

La introducción al pensamiento filosófico, de J. M. Bochenski¹⁶, es la traducción del original alemán que hemos comentado elogiosamente en esta misma revista (cfr. *Ciencia y Fe*, 16 [1960], p. 87): fácil de leer y sugestivo para cualquier espíritu culto que quiera aproximarse a la filosofía perenne, no en sus tesis escolares sino en sus temas humanos fundamentales.

Hombre e historia, de E. Colomer¹⁷, es una introducción a la problemática filosófico-teológica de la historia, con su respuesta —casi paradigmática— de Heidegger y Jaspers (historia a partir de la existencia), Marx (historia a partir de la materia) y Hegel (historia a partir del espíritu), San Agustín y los autores del Nuevo Testamento (historia como encuentro entre Dios y el hombre, centrado en Cristo): en parte estas ideas del autor han sido publicadas en la revista *Pensamiento y Razón y Fe*; pero aquí tienen la forma de conferencias de nivel universitario. El autor, buen conocedor de la filosofía y de su historia, nos ofrece al final una bibliografía muy selecta, donde aprovecha al máximo todo lo publicado en castellano, e indica las fuentes y monografías principales de su tema.

*El mundo del derecho*¹⁸, es un capítulo del *Léxico* bien conocido, *Der Mensch*: ya lo habíamos comentado en su edición original alemana (cfr. *Ciencia y Fe*, 14 [1958], pp. 228-290). Completa otros capítulos anteriormente traducidos (cfr. *ibid.*, 17 [1961], pp. 460-461) que trataban del *hombre*, el *mundo*, y el *arte*; como los otros, éste se caracteriza por la exactitud, brevedad y claridad de su exposición.

CIENCIAS SOCIALES, ECONOMICAS Y POLITICAS

Ya hemos comentado, en el boletín de *Fe y Ciencia*, uno de los fascículos de la proyectada Enciclopedia Internacional de la Ciencia Unificada, y que pertenece a una sección de la misma titulada *Fundamentos de la unidad de la ciencia*, y que tiene el propósito de explorar los fundamentos de las diversas ciencias, ayudando a una integración del conocimiento científico. Porque se nos dice en la presentación, “el universo no sigue la división de los departamentos de una universidad. La extre-

¹⁵ D. van den Eynde, *Tradición y magisterio*, *ibid.*, 54 págs.

¹⁶ J. M. Bochenski, *Introducción al pensamiento filosófico*, *ibid.*, 115 págs.

¹⁷ E. Colomer, *Hombre e historia*, *ibid.*, 159 págs.

¹⁸ *El mundo del derecho*, *ibid.*, 119 págs.

mada especialización requerida por las necesidades científicas, debe complementarse con una visión de conjunto de la empresa científica. El interés creciente en todo el mundo por la lógica, la historia y la sociología de la ciencia, revela un extenso movimiento internacional interesado en considerar la ciencia como un todo, en términos igualmente científicos. Este interés se hará necesario, si la ciencia puede satisfacer su impulso esencial hacia la sistematización de sus conclusiones, y puede encontrar una respuesta adecuada al hombre moderno”. Siendo éste el enfoque de toda la Enciclopedia, vamos ahora a comentar el fascículo de A. Edel, *Ciencia y estructura de la ética*¹, que intenta salvar las diferencias aparentes entre las ciencias y la ética. ¿Hasta dónde es posible una relación entre estos dos campos? Las opiniones tradicionales acerca de la separación de la ética y la ciencia, sostiene Edel, se deben a las distintas concepciones tradicionales del hombre y de la ciencia. Esta oposición se suele condensar en frases tales como: “la ciencia trata de lo cuantitativo, no de lo cualitativo”, “la ciencia trata de la naturaleza, no del espíritu”, “la ciencia es teórica, la ética es práctica”. Sin embargo, “las nuevas apreciaciones en torno a la filosofía de la ciencia, así como el enorme avance de la ciencia en el siglo veinte, piden un replanteo del problema bajo una nueva perspectiva” (p. 1). En la formulación de la cuestión, el autor distingue: el lugar que ocupan las conclusiones científicas en la teoría ética, el papel que desempeña el método científico en la misma y el impacto que provoca un temperamento científico en un terreno ético. “En la concepción de Edel, la estructura del comportamiento ético está definida por funciones u orientaciones biológicas, psicológicas, sociales e históricas. De ahí que sea posible una consideración científica de la ética, dado que las mismas normas morales son producto de un campo existencial, tan abierto a las afirmaciones verificables como otros aspectos de las relaciones humanas”². El autor hace un estudio comparativo en la fronda de las teorías éticas, tratando de explicar su diversidad por las distintas respuestas dadas a las cuestiones científicas que influyen en las mismas. En esta comparación busca una coordinada común que le permita trazar un plano de las teorías éticas, con sus posibles características invariables, analizando el papel que juegan las distintas partes en el funcionamiento del todo. Es así como Edel construye un concepto general o abstracto, llamado *perspectiva existencial* de una teoría ética, para referirlo a las suposiciones sobre el mundo y la naturaleza humana, imágenes del hombre, etc., que influyen en la ética. “Tal concepto general deja abiertos los tipos de especialización que tomará

¹ A. Edel, *Science and the Structure of Ethics* (International Encyclopedia of Unified Science, vol. II, n. 3), University of Chicago Press, 1961, 100 págs.

² Cfr. I. L. Horowitz, *Philosophy and Phenomenological Research*, 22 (1961), p. 268.

es muy profunda y se basa en una teoría de la realidad: la realidad se escala por grados; y cualquier ser de la escala se sitúa mejor si se lo compara con los seres que lo imitan por un lado y por el otro (cfr. I, q. 47, a. 2, in fine corporis). El resto de la obra de Pieper trata de los diversos tipos de reglas sociales. El apéndice, las notas (alguna de las cuales por su extensión, importancia y densidad, equivalen por sí solas a un apéndice). La bibliografía y el índice de autores citados ayudarán a su consulta. La obra se merece la cuarta edición que ha tenido.

Bajo el título de *El Problema de la Justicia*⁵, se han reunido las relaciones generales preparadas para el V Congreso de Filosofía del Derecho que se tuvo en Roma del 31 de mayo al 4 de junio de 1961. Una sola excepción: el trabajo de Guido Gonella será publicado aparte. El primer trabajo es del profesor Luis Bagolini, de la Universidad de Génova, sobre el problema de la definición general del derecho en la crisis del positivismo jurídico. No hay duda de que el derecho natural ha tenido un gran resurgimiento después de la segunda guerra mundial. Esto se debió principalmente a la experiencia del nazismo que se fundó en un positivismo jurídico, imposible de rechazar según los principios más en boga entonces entre los juristas positivistas. El prof. Bagolini trata de establecer las líneas generales de una crítica de las doctrinas que pretenden afirmar la separación del derecho y la justicia, a través de un análisis del lenguaje jurídico. Así examina la doctrina de Kelsen, Santi Romano, Ross, Robinson, Williams y Kantorowicz. Y deja establecida la necesidad de una investigación más profunda para poder superar la *separación* positivista de derecho y justicia, y demostrar la concreta implicación del derecho y la justicia. También el profesor W. Cesarini Sforza, de la Universidad de Roma, trata el mismo tema pero desde el punto de vista de la experiencia práctica. El segundo tema se refiere a la relación entre derecho y economía. Lo presenta el profesor G. Ugo Papi, Rector de la Universidad de Roma. Señala algunos casos, para dar las líneas generales de una discusión. El primero, la expresión en moneda de las relaciones jurídicas; el segundo, las consecuencias económicas de la actividad del Estado que se manifiesta especialmente en las operaciones financieras, la tendencia a la coordinación de los impuestos como una situación de equilibrio; los impuestos ordinarios y extraordinarios; el aumento de los gastos en el presupuesto. Los distintos problemas que plantea la intervención del Estado. El equilibrio entre el desarrollo económico de un país y la estabilización del mercado interno es otro de los objetivos del Estado, que provoca distintos problemas desde el punto de vista jurídico, muchos de los cuales no se resolverán sino en un plano internacional. Como se ve, el profesor Papi presenta temas importantes para discutir. Las dos relaciones siguientes se refieren a los problemas planteados entre el derecho y la política. El profesor Bruno Leoni, de la Universidad de Pavía, esta-

⁵ *Il problema della giustizia* (Atti del V Congresso Nazionale di Filosofia del Diritto), Giuffrè, Milano, 1961, 144 págs.

blece las definiciones del derecho y de la política. El primero, trata de fundarlo en el concepto de pretensión o exigencia que puede tener aquel que posee un derecho. El desarrollo de su teoría le permite criticar la posición kelseniana. En cuanto a la política, la estudia analizando dos conceptos fundamentales: el del Estado y el de Poder. Y el Estado se encuentra contenido en la primera pareja de individuos que han intercambiado el poder de hacerse respetar y en particular de hacer respetar algunos bienes que consideran fundamentales. El profesor Giacomo Perticone, de la Universidad de Roma, por su parte distingue ante todo la moral del derecho, desde el punto de vista teleológico; y establecido este principio, puede destacar prácticamente cómo el poder jurídico pierde todo significado sin el poder político. Y este es el tema que propone a la discusión del congreso. Acerca del último tema: Derecho y Lógica, sólo se presenta una extensa bibliografía que cubre el período 1936-1960, realizada por el Dr. Amedeo G. Conte. De esta manera estaba preparado el Quinto Congreso Nacional de Filosofía del Derecho con una serie de relaciones sagaces y bien orientadas hacia la discusión. Ya han sido publicadas además las Actas correspondientes a los trabajos realizados, pero todavía no las tenemos en nuestro poder. Esperamos poder completar esta breve presentación con las discusiones correspondientes en nuestro próximo número.

En los primeros meses de 1960 y 1961, se realizaron en España ciertos coloquios sobre temas de palpitante actualidad: los presenta ahora M. Sánchez Gil, bajo el título de *Problemas de actualidad económico-social: Coloquios ICAI-ICADE*⁶. En la primera sesión, Sánchez Gil expuso el tema acerca del temperamento y capacidad económico-industrial del español y sus instituciones, ubicando así el problema en el tema de la psicología que cada vez atrae más la atención de quienes desean modificar un tipo de desarrollo industrial. Estudia el temperamento español en la historia, y propone dos campañas de orientación y reeducación para adquirir la bondad intelectual y el prestigio del trabajo. Algunas de sus páginas creemos que se pueden aplicar a nuestro ambiente, especialmente lo referente a la suplantación del trabajo por la *posición*: hay personas que, una vez alcanzada una posición, ya se sienten más importantes y no tienen interés en un trabajo serio y constante, sino en esas posiciones que constituyen verdaderas gangas o privilegios. El hombre así no vale por lo que hace y trabaja, sino por el puesto. La segunda sesión se refirió a la reactivación de la economía. Propuesto el tema por Eduardo Tarragona, fue objeto de varias ponencias y un interesante coloquio en que se trazaron las líneas maestras de los numerosos estímulos que necesita la industria y el trabajo en España. Inversiones privadas y públicas, la empresa privada ante las actuales exigencias sociales, las vías del desarrollo económico-social y la integración europea fueron otros tantos temas tratados en estos coloquios que reunieron, sin lugar a dudas, a los mejores

⁶ *Problemas de actualidad económico-social* (Coloquios ICAI-ICADE), Aguilar, Madrid-Buenos Aires, 1962, 316 págs.

en las distintas teorías éticas, e. g. metafísica, psicológica, histórica" (página 12). El libro está dividido en cuatro capítulos, subdivididos en varios párrafos: I. Naturaleza y complejidad del problema; II. Teoría de las perspectivas existenciales; III. Papel de la ciencia en el análisis conceptual y metodológico; IV. Decisión, libertad y responsabilidad. En esta última parte analiza el problema de la libertad y el grado, mayor o menor, de determinismo subyacente en la actividad humana. "La ciencia está ligada al determinismo, la ética demanda responsabilidad; la responsabilidad requiere una voluntad libre; la voluntad libre es antitética con el determinismo... ¿Cómo se puede hacer un estudio en este campo?" (p. 85). El estilo conciso exigido por la Enciclopedia, hace que algunos párrafos resulten demasiado esquemáticos y debieran ampliarse. Para terminar, señalemos el esfuerzo meritorio del autor en proponer una reconsideración de las concepciones tradicionales sobre la interacción de la ciencia y la ética, propiciando estudios futuros más desarrollados; pero no podemos dejar de llamar la atención en el peligro que tiene de caer en un *relativismo*, para el que no hay valores que valgan absolutamente con independencia de determinaciones particulares, y que no admite la existencia de valores eternos, imperecederos, que obligan a todos los hombres, razas y épocas. A esta pendiente lo llevaría la consideración que hace, sin jerarquía alguna, de las distintas teorías éticas, estructuradas por el concepto general de perspectiva existencial.

La obra de H. Hoefnagels, *La sociología frente a los problemas sociales*³, es, a través de un estudio serio de dos concepciones típicas de la sociología, la de Durkheim y la de Max Weber, la búsqueda de una concepción personal sobre la sociedad y la sociología. Estructura la obra un plan muy claro: 1. la cuestión social en la sociología de Durkheim; 2. la concepción social en la sociología de Max Weber; 3. crítica de ambas concepciones (que termina con su síntesis); 4. el problema social como experiencia vital; 5. la justicia social y su objeto (la realización de una vida social de seres libres); 6. la historia social de la sociedad moderna; 7. la sociabilidad de las sociedades del pasado; conclusión y perspectiva. Como observa justamente R. Arón en el prefacio, "el autor ha logrado —a pesar de las críticas sinceras que este prefacio incluye— concretar una seria contribución a la teoría de la sociología, y, en general, de la ciencia social, cuya dificultad radicaría en que lo humano de su objeto parece evadirse de la objetividad propia de una ciencia. El autor ha partido de un hecho social, el de las reivindicaciones sociales que invocan una justicia social real; y ha señalado, como problema social, el encuentro y desencuentro entre los hechos y esa aspiración a la justicia ideal. El autor, que comenzó por hacer una historia social, se ha sentido llevado ahora a una reflexión social sobre la naturaleza de la proble-

³ H. Hoefnagels, *La sociologie face aux "problèmes sociaux"*, Desclée, Bruges, 1962, 240 págs.

mática social (p. 28). Por eso parte, no de una teoría afirmada o negada a priori, sino de una hipótesis de trabajo; y busca, no su confirmación a toda costa, sino su confrontación con los hechos. Diríamos que es el método típico que ha puesto en pleno vigor la ciencia en otros campos; y que el autor ha tratado de aplicar a éste que, como decíamos un poco más arriba, parecería no prestarse a tal aplicación. Diríamos que tal vez habría que matizar mejor esa tan ponderada objetividad de la ciencia (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 221-222): si no, no se justificaría el lugar que se ve que en la ciencia tiene la invención —en la manera de hablar de Dessauer— o la teoría —como aventura del pensamiento, en la manera de hablar de Einstein—, o la hipótesis, en la manera de hablar del autor que ahora comentamos. En esta línea, nos parece original la contribución del autor, además de ser, por su bibliografía (páginas 231-237), su detallado sumario (pp. 7-21, cuya sola lectura es, para un lector inteligente, una prelección de toda la obra), y por el abundante aparato crítico y documentación ofrecida en notas al pie de página, un excelente instrumento de trabajo, no sólo para el conocimiento histórico-crítico de los dos autores estudiados, sino también para el estudio ulterior de cualquier sociología contemporánea.

J. Pieper, en *Tipos fundamentales de reglas del juego social*⁴, se propone un doble objetivo, expresado en el título: por una parte, definir los tipos fundamentales de lo sociable; y por la otra, fijar las reglas (más adelante, p. 32, explica por qué prefiere esta expresión, a la clásica expresión de ley). Desde el punto de vista metódico no sólo busca claridad especulativa, sino contacto con la experiencia cotidiana; por eso el autor trata de definir esos tipos fundamentales y sus reglas en los mismos casos concretos; y esto, porque su libro pretende ser una pedagogía social que necesita como base algo más diferenciado de lo que la sociología, en su teoría general —y sin matices diferenciales— de la sociedad, le ha ofrecido hasta ahora (pp. 9-10). Para apreciar lo original de esta intención, hay que leer toda la introducción (pp. 7-19). El capítulo primero determina los seis tipos fundamentales de relaciones interhumanas (aplicando los conceptos fundamentales de Plenge, p. 23, nota 10), y que son tres tipos de grupos y tres de círculos (pp. 26-27, pero tener en cuenta la nota 12). En la segunda parte de la obra, el autor, para establecer las reglas sociales y sus tipos fundamentales, usa del método de la comparación mutua (p. 40) que le permite, a través de lo común, captar mejor las diferencias específicas: el autor no menciona aquí a Santo Tomás; pero podría haberlo hecho, porque el Aquinate siempre ha tratado de definir su intuición, situándolas entre los extremos que, en otros sistemas, la ocultan; y por eso la constancia con que, antes de exponer su propia sentencia, expone la de sus adversarios extremistas. Y la razón de este método, además de la práctica e inmediata,

⁴ J. Pieper, *Grund-formen sozialer Spiel-regeln*, Knecht, Frankfurt, 1962, 198 págs.

es muy profunda y se basa en una teoría de la realidad: la realidad se escala por grados; y cualquier ser de la escala se sitúa mejor si se lo compara con los seres que lo imitan por un lado y por el otro (cfr. I, q. 47, a. 2, in fine corporis). El resto de la obra de Pieper trata de los diversos tipos de reglas sociales. El apéndice, las notas (alguna de las cuales por su extensión, importancia y densidad, equivalen por sí solas a un apéndice). La bibliografía y el índice de autores citados ayudarán a su consulta. La obra se merece la cuarta edición que ha tenido.

Bajo el título de *El Problema de la Justicia*⁵, se han reunido las relaciones generales preparadas para el V Congreso de Filosofía del Derecho que se tuvo en Roma del 31 de mayo al 4 de junio de 1961. Una sola excepción: el trabajo de Guido Gonella será publicado aparte. El primer trabajo es del profesor Luis Bagolini, de la Universidad de Génova, sobre el problema de la definición general del derecho en la crisis del positivismo jurídico. No hay duda de que el derecho natural ha tenido un gran resurgimiento después de la segunda guerra mundial. Esto se debió principalmente a la experiencia del nazismo que se fundó en un positivismo jurídico, imposible de rechazar según los principios más en boga entonces entre los juristas positivistas. El prof. Bagolini trata de establecer las líneas generales de una crítica de las doctrinas que pretenden afirmar la separación del derecho y la justicia, a través de un análisis del lenguaje jurídico. Así examina la doctrina de Kelsen, Santi Romano, Ross, Robinson, Williams y Kantorowicz. Y deja establecida la necesidad de una investigación más profunda para poder superar la *separación* positivista de derecho y justicia, y demostrar la concreta implicación del derecho y la justicia. También el profesor W. Cesarini Sforza, de la Universidad de Roma, trata el mismo tema pero desde el punto de vista de la experiencia práctica. El segundo tema se refiere a la relación entre derecho y economía. Lo presenta el profesor G. Ugo Papi, Rector de la Universidad de Roma. Señala algunos casos, para dar las líneas generales de una discusión. El primero, la expresión en moneda de las relaciones jurídicas; el segundo, las consecuencias económicas de la actividad del Estado que se manifiesta especialmente en las operaciones financieras, la tendencia a la coordinación de los impuestos como una situación de equilibrio; los impuestos ordinarios y extraordinarios; el aumento de los gastos en el presupuesto. Los distintos problemas que plantea la intervención del Estado. El equilibrio entre el desarrollo económico de un país y la estabilización del mercado interno es otro de los objetivos del Estado, que provoca distintos problemas desde el punto de vista jurídico, muchos de los cuales no se resolverán sino en un plano internacional. Como se ve, el profesor Papi presenta temas importantes para discutir. Las dos relaciones siguientes se refieren a los problemas planteados entre el derecho y la política. El profesor Bruno Leoni, de la Universidad de Pavía, esta-

⁵ *Il problema della giustizia* (Atti del V Congresso Nazionale di Filosofia del Diritto), Giuffrè, Milano, 1961, 144 págs.

blece las definiciones del derecho y de la política. El primero, trata de fundarlo en el concepto de pretensión o exigencia que puede tener aquel que posee un derecho. El desarrollo de su teoría le permite criticar la posición kelseniana. En cuanto a la política, la estudia analizando dos conceptos fundamentales: el del Estado y el de Poder. Y el Estado se encuentra contenido en la primera pareja de individuos que han intercambiado el poder de hacerse respetar y en particular de hacer respetar algunos bienes que consideran fundamentales. El profesor Giacomo Perticone, de la Universidad de Roma, por su parte distingue ante todo la moral del derecho, desde el punto de vista teleológico; y establecido este principio, puede destacar prácticamente cómo el poder jurídico pierde todo significado sin el poder político. Y este es el tema que propone a la discusión del congreso. Acerca del último tema: Derecho y Lógica, sólo se presenta una extensa bibliografía que cubre el período 1936-1960, realizada por el Dr. Amedeo G. Conte. De esta manera estaba preparado el Quinto Congreso Nacional de Filosofía del Derecho con una serie de relaciones sagaces y bien orientadas hacia la discusión. Ya han sido publicadas además las Actas correspondientes a los trabajos realizados, pero todavía no las tenemos en nuestro poder. Esperamos poder completar esta breve presentación con las discusiones correspondientes en nuestro próximo número.

En los primeros meses de 1960 y 1961, se realizaron en España ciertos coloquios sobre temas de palpante actualidad: los presenta ahora M. Sánchez Gil, bajo el título de *Problemas de actualidad económico-social: Coloquios ICAI-ICADE*⁶. En la primera sesión, Sánchez Gil expuso el tema acerca del temperamento y capacidad económico-industrial del español y sus instituciones, ubicando así el problema en el tema de la psicología que cada vez atrae más la atención de quienes desean modificar un tipo de desarrollo industrial. Estudia el temperamento español en la historia, y propone dos campañas de orientación y reeducación para adquirir la bondad intelectual y el prestigio del trabajo. Algunas de sus páginas creemos que se pueden aplicar a nuestro ambiente, especialmente lo referente a la suplantación del trabajo por la *posición*: hay personas que, una vez alcanzada una posición, ya se sienten más importantes y no tienen interés en un trabajo serio y constante, sino en esas posiciones que constituyen verdaderas gangas o privilegios. El hombre así no vale por lo que hace y trabaja, sino por el puesto. La segunda sesión se refirió a la reactivación de la economía. Propuesto el tema por Eduardo Tarragona, fue objeto de varias ponencias y un interesante coloquio en que se trazaron las líneas maestras de los numerosos estímulos que necesita la industria y el trabajo en España. Inversiones privadas y públicas, la empresa privada ante las actuales exigencias sociales, las vías del desarrollo económico-social y la integración europea fueron otros tantos temas tratados en estos coloquios que reunieron, sin lugar a dudas, a los mejores

⁶ *Problemas de actualidad económico-social* (Coloquios ICAI-ICADE), Aguilar, Madrid-Buenos Aires, 1962, 316 págs.

economistas españoles de la hora y, dato muy digno de señalar, también a algunos de los que actualmente son los responsables de la conducción económica. La sinceridad de las posiciones expuestas, la crítica hecha con justeza y sin apasionamiento de las distintas medidas gubernamentales tomadas hasta la fecha de los coloquios, la búsqueda inteligente de soluciones, hacen de estos coloquios un modelo en su tipo. Esperemos que hayan sido asimismo una ayuda para este nuevo florecimiento económico de España. Aunque escrito con especial referencia a los problemas españoles, no hay duda de que sus conclusiones pueden ser útiles a aquellos países que se encuentran en situaciones semejantes. Una pequeña observación: siempre conviene, en libro que tienen una larga difusión en otros países, alguna explicación de las siglas utilizadas que, aunque conocidas en el lugar de origen, no lo son tanto en otras comarcas.

La obra de E. T. Penrose, titulada *Teoría del crecimiento de la empresa*⁷, presenta en primer lugar las características de una empresa, sus funciones y los factores que influyen sobre su comportamiento: es fundamental tener en cuenta desde el primer momento que el crecimiento de una empresa está relacionado con los intentos de un grupo particular de seres humanos de hacer algo. En toda la exposición la autora da gran importancia a los recursos internos de una empresa, especialmente a los debidos a la existencia de una dirección: en cuanto trata de sacar el mayor provecho de los recursos disponibles, se provoca un proceso dinámico de interacción, que estimula la continuidad del crecimiento, pero que limita su ritmo. Vienen luego los recursos heredados de una empresa, el ambiente, la fusión y absorción de empresas. El análisis pasa, de los recursos, al impacto de ciertas condiciones externas en el crecimiento de las empresas, y a la situación especial de la pequeña empresa con respecto a la grande, dentro de una economía. Sigue luego el análisis sobre los cambios en el ritmo de crecimiento de una empresa cuando ésta crece; y termina con la discusión del proceso de concentración industrial, cuestión primordial en el ritmo de crecimiento relativo de las empresas grandes y pequeñas dentro de una economía. El trabajo que comentamos se limita expresamente a las sociedades industriales explotadas para obtener un beneficio privado (no se refiere, por lo tanto, a las empresas públicas, ni a las organizaciones financieras, ni a las empresas comerciales) y se aplica a una economía en donde la sociedad por acciones es la forma dominante de organización industrial. Toda la obra está destinada a mostrarnos principios del crecimiento de una empresa y no a la manera de saber de antemano si una empresa crecerá. Escrito para especialistas, y sintetizando las ideas de los mismos y las propias del autor, tiene sin embargo un estilo concreto (los análisis, por abstractos que a veces puedan parecer, van siempre acompañados de ejemplos), y pone así la obra al alcance tam-

⁷ E. T. Penrose, *Teoría del crecimiento de la empresa*, Aguilar, Madrid-Buenos Aires, 1962, 298 págs.

bién de todo lector culto, con tal que éste —como dice el autor en la introducción— lea toda la obra de corrido, desde el principio al fin, dado que el autor va dando poco a poco los conceptos que luego usa, y que dan a toda la obra una unidad pedagógica que hace que no pueda omitirse ninguna parte sin el riesgo de no entender las siguientes (p. IX). Además del índice general, muy analítico, cada capítulo va precedido del análisis de su contenido, que facilita al lector una rápida prelección. Para la consulta, tiene un índice alfabético de autores y materias; y el aparato crítico, sin pretender ser exhaustivo, es bueno, y cita a los especialistas que lo tienen.

A. J. Meigs, en *Free Reserves and the Money Supply*⁸, aborda un tema sumamente delicado, en orden a orientar la política monetaria de un Banco Central. La relación entre la situación actual de las reservas libres y el deseo de futuro, las posibles variaciones según las circunstancias, deben ser tenidas en cuenta para formular una política monetaria. Un Banco Central puede usar un sistema que controle solamente las reservas libres, sin tener que establecer un control total de la actividad bancaria. Según el nivel de reservas libres se podrá establecer la política crediticia que, al fin de cuentas, configura la política monetaria. Queremos hacer notar que, aún tratándose de países de economía libre, la función de control del Banco Central es de gran importancia, y cumple un papel que no puede ser dejado de lado. Ojalá que en nuestro país se llegue a entender esto en toda su dimensión, pues reina una peligrosa confusión en la materia, con el resultado que todos tenemos a la vista. Por eso, libros como el de Meigs pueden ser de gran ayuda y muy oportunos.

La obra de G. Rodríguez Yurre, *totalitarismo y egolatría*⁹, podría considerarse como una complementación —por el objetivo y el método— de una anterior obra del mismo autor, sobre el liberalismo (cfr. Rev. Est. Pol., [1954], pp. 186-187); y complemento, en parte, de otra titulada *Teología de los sistemas sociales* (véase la revista Lumen, 1955). El autor, en la presentación, explica muy bien la actualidad del tema escogido, el plan de la obra (fuentes remotas del totalitarismo, exposición del fascismo italiano, del nacional-socialismo alemán, como formas actuales del totalitarismo y su crítica), y el por qué de la prescindencia del comunismo (porque espera dedicar a él una obra tan fundamental como la presente), así como el método de su investigación (que sería el psicológico y no el sociológico, porque el totalitarismo es, por su esencia, personal). Una mirada al índice general (pp. XII-XXIII) persuade de la amplitud de la investigación; así como una mirada a cada una de las notas bibliográficas, presentadas al final de cada parte y que el autor ha tenido el cuidado de clasificar, convencen de la seria documentación de que se ha valido. Para la consulta, además del índice de

⁸ A. J. Meigs, *Free Reserves and the Money Supply*, University of Chicago Press, Chicago, 1962, 115 págs.

⁹ G. R. de Yurre, *Totalitarismo y egolatría*, Aguilar, Madrid-Buenos Aires, 1962, 890 págs.

autores, hay uno de materias, alfabético, suficientemente detallado. Nos parece un acierto el haber retrotraído la investigación sobre el totalitarismo al organicismo, el idealismo alemán y la filosofía del caudillaje, así como a los que llama *padres del racismo moderno*, Gobineau y Chamberlain: son corrientes intelectuales que, sin pretenderlo, sembraron las ideas que el totalitarismo moderno cosechó. Esto en la primera parte; y en la segunda y tercera parte, expositiva, llama la atención la riqueza de observaciones, fruto de la seria documentación del autor. La cuarta parte, crítica, no distingue entre los distintos totalitarismos; y asume el punto de vista crítico de la filosofía moral cristiana. La temática general de la obra es la ideológica (pp. XII-XIV), y su conclusión es que elemento característico del sistema —totalitario— es la egolatría: la exaltación y culto de un *mesías* que ocupa el centro del sistema y concentra en sus manos todo el poder. De ahí el título de la obra: totalitarismo y egolatría. La teoría totalitaria afirma que el pensamiento depende de una estructura básica, que en el nacional-socialismo es la raza y en el fascismo es la nación. Cuál es la raza así es el modo de pensar del hombre. Pero todo es pura teoría. De hecho, las ideas del sistema totalitario dependen del partido y, sobre todo, del *mesías* que ocupa la cabeza del mismo. En la realidad, no fue la raza nórdica, sino Hitler quien determinó la ideología del nacional-socialismo. Irradiación de esa egolatría es el culto a un partido, séquito y corte de ese *mesías*. Por eso, la egolatría exige una *partidolatría*. Teóricamente, el totalitarismo exalta y diviniza el *todo* (la nación o la raza); pero en realidad sólo da culto a una parte, al partido único, y, sobre todo, a su cabeza, al *mesías*, cuya figura se levanta sobre el pedestal del partido” (p. XIV). Más detalles, en la conclusión de toda la obra (pp. 8711874), que termina con una definición del totalitarismo como “aquel sistema que da preeminencia absoluta al *todo nacional* sobre los individuos, y cree que ese *todo nacional* encarna en un *partido* y en un *mesías*, el cual, situado en un plano meta-jurídico y sirviéndose del terror de la policía secreta, del monopolio de la vida pública, y de la propaganda, trata de dominar a todo el hombre, imponiendo dictatorialmente y sin escrúpulos morales el reino absoluto de su propia voluntad e ideología”. Juzgamos, pues, a la obra de gran valor; y recomendamos las otras obras del mismo autor que, como dijimos al principio, se continúan y completan con ésta.

Característica del lenguaje de nuestra época es la diversidad de significado que van tomando las palabras de acuerdo a los contextos social-políticos en los cuales son usadas. De especial interés es el *léxico comunista*, por corresponder a una determinada estructura de ideas y por estar lleno de un sentido dinámico o, si se quiere, dialéctico. De aquí la importancia del conocimiento de su manera de hablar acerca de, por ejemplo, la democracia, el igualitarismo, el imperialismo, etc.: entender su léxico es comprender muchas actitudes de propaganda y muchas realizaciones soviéticas, con el buen resultado de saber a qué atenerse. Este es el pro-

pósito de la obra de R. N. Carew Hunt, titulada *El argot comunista*¹⁰: informar sobre el significado de los términos comunistas, y mostrar cómo están relacionados entre sí. El origen de los mismos es diverso: algunos se encuentran en los escritos de Marx y de Engels; otros, la mayor parte, fueron acuñados por Lenin, de quien los tomó Stalin. La norma, para su selección en este libro, ha sido su empleo por la prensa rusa en el *Cominform Journal* y otras publicaciones más difundidas desde la última guerra. Para su definición, se ha utilizado la edición de la gran *Enciclopedia soviética* de 1952, y los artículos agregados a la misma posteriormente; el *Diccionario político* (1956), el *Diccionario filosófico abreviado* (1954), el *Diccionario de la lengua rusa* de Ushakov (1952); y el *Diccionario de palabras extranjeras* de Lychkin (1949). Se agregan frecuentes citas de las obras de Lenin y Stalin, y de vez en cuando las de Marx y Engels. El número de los términos analizados es de cincuenta, y están puestos por orden alfabético. Al fin de la obra hay un índice de autores y de sus obras (las citadas); y, al principio, un índice de los términos analizados.

¹⁰ R. N. Carew Hunt, *El argot comunista*, Fax, Madrid, 1962, 205 págs.