

BOLETIN BIBLIOGRAFICO

Por R. DELFINO, M. A. FIORITO, D. ORTIZ, V. PELLEGRINI,
F. STORNI y J. Ig. VICENTINI

F I L O S O F I A

La obra de G. Söhngen, *Propedéutica filosófica de la Teología*¹, no se dirige a filósofos o teólogos profesionales: es una propedéutica para todas aquellas personas cultas capaces de encontrar, en la teología, una materia digna de estudio serio, un fenómeno intelectual de primera magnitud, ante el cual no se puede estar con ideas vagas o infantiles. Ahora bien, una introducción completa a la teología consta esencialmente de tres partes: la *propedéutica crítico-epistemológica*, la *ontologicometafísica* y la de la *filosofía de la religión*; por lo tanto lo que se nos ofrece en este volumen es sólo la parte primera, dejándose las otras dos para un segundo tomito. La obra consta de cinco capítulos con una estructuración que va de lo general a lo particular. Sin embargo cada capítulo puede considerarse como un todo completo. El núcleo está formado por los capítulos III y IV, siendo los dos primeros como sus preludios o preliminares, y el V la conclusión de los mismos. Los temas tratados son los siguientes: en el primero se estudia la *esencia del conocimiento*, especialmente en su ser-relación, espontaneidad e intencionalidad. El apéndice estético muestra la diferencia esencial entre el proceso cognoscitivo especulativo y el estético. El apéndice teológico muestra la importancia de la relación, y la relación intencional en el hecho de la creación y el misterio trinitario. El segundo capítulo entra en la *naturaleza de la verdad*, siendo el guía S. Tomás, y su base la definición de verdad propuesta por el Santo Doctor. Se ven diversos temas relacionados con la verdad y la inteligencia, a los cuales se agregan dos apéndices sobre la afirmación y la dicción: afirmación y dicción en poesía y arte; revelación de dicción y afirmación (el último, interesante para la filosofía e historia de las religiones). La *estructura de la ciencia* es estudiada en el capítulo tercero en tres grandes divisiones: el concepto general del método; concepto del problema; concepto aristotélico de la ciencia. Además, un apéndice dialéctico sobre la *disputatio scholastica*, y una conclusión crítica sobre la validez del concepto aristotélico de la ciencia. En el cuarto capítulo se trata del *acto de fe*, pero no en el sentido teológico, sino en su aspecto filosófico propedéutico, o sea: el acto anímicoespiritual de la fe o del *credere*. En este caso Söhngen se atiene al análisis del acto de

¹ G. Söhngen, *Propedéutica filosófica de la teología*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1963, 175 págs.

fe desarrollado por S. Tomás en conexión con el concepto aristotélico de la ciencia. Este capítulo, como dice el autor, es una meditación sobre la fe desde el punto de vista de la ciencia. Puestos los fundamentos en los capítulos III y IV, el V resume los resultados obtenidos para llegar al concepto de una ciencia de la fe: noción preliminar formal de la teología; la aporía aristotélica de la teología como ciencia de la fe y su solución aristotélica; la aporía del objeto de la teología y su solución; el problema del método teológico. Como se ve (por sus temas), un libro sumamente recomendable y que bien merece las palabras de P. Th. Camelot (R.S.P.T. (1957), p. 520): "...libro a la vez muy denso, muy claro, muy didáctico, lleno de referencias a S. Tomás y a los grandes escolásticos, y abierto al mismo tiempo a las perspectivas modernas..."

Bajo el título de *Estudios filosóficos*, J. Zaragüeta² nos ofrece, reunidos en un volumen, algunos de sus muchos escritos menores, que habían aparecido en forma de conferencias, artículos de diarios, comunicaciones a congresos, etc... El criterio selectivo ha sido escoger, entre los trabajos de distintas épocas y materias, algunos especialmente representativos de la mentalidad del autor y, de este modo, realizar un resumen orgánico del pensamiento que le animaba. *La perspectiva actual para una filosofía crítica* (1934) plantea el sentido crítico filosófico y las condiciones de un tránsito de lo biológico a lo lógico, y de lo lógico a lo ontológico. *El método genético en la solución del problema crítico del conocimiento*, propone un nuevo planteamiento a la cuestión, para superar el pertinaz antagonismo entre el Realismo y el Idealismo. *Problemática de la filosofía de las ciencias*, da una visión panorámica de los problemas propios de una Filosofía de las Ciencias y su ineludible enlace con la Filosofía a secas. *El principio de finalidad en el estado actual de la ciencia* (1929) llama la atención sobre los puntos más salientes en que el principio de finalidad parece interesar a la ciencia moderna y que constituyen otras tantas facetas en que se refracta el problema propuesto. *El viraje del punto de vista cuantitativo al cualitativo en la ciencia y metafísica actuales* (1941), sustenta la tesis que la metafísica cultivada desde el Renacimiento en adelante ha sacrificado la *cualidad* a la *cantidad*, con olvido y menosprecio de la auténtica metafísica. *Ser y Valer* (1948) clarifica los conceptos principales en la problemática planteada por estas dos palabras y da una visión panorámica de la misma. *La crisis del humanismo* (1962) analiza histórica y doctrinalmente este hecho aceptado por el autor. El tema del lenguaje y del pensamiento es presentado en dos artículos: *Formes logiques, fonctions psychologiques et facteurs vitaux ou alogiques de la pensée* (1954) y *El lenguaje y el pensamiento* (1949). *Le fondement de la Moral* tiende principalmente a mostrar bajo qué forma la *filosofía de los valores* está llamada a injertarse en

el marco de la filosofía tradicional, sobre todo en lo que respecta al problema moral. *El problema de la libertad y sus perspectivas*, considera las paradojas de la libertad y su problemática psicológica y moral. Citaremos el nombre de los otros estudios aparecidos: *El árbol de la ciencia, Ciencia y cultura, Vida social y jurídica, Justicia social y caridad, Points de vue en matière religieuse, Santo Tomás de Aquino en su tiempo y en el nuestro, La intuición y la inteligencia en la filosofía de Bergson*. Además se nos ofrece, en este volumen, la bibliografía de los escritos del Dr. Zaragüeta.

*Ensayos filosóficos*³ contiene una serie de estudios escritos en homenaje del profesor Manuel Gonzalo Casas por parte de sus amigos. Los temas en general giran alrededor de los problemas básicos en la filosofía, como se verá en la siguiente nómina. Michele Federico Sciacca, en *Libertad interior y la problemática interna del acto libre*, analiza diversas facetas del ser-libre y de la elección. Manuel Mindán expone diversos sentidos de la verdad ontológica en su artículo *La verdad en el ser. Transcendencia o trascendentalidad*, de Octavio Nicolás Derisi, plantea la disyuntiva epistemológica: Realismo Metafísico o Idealismo Transcendental. Un problema de interés para la ciencia y la filosofía, como ser el del Orden del Universo, es objeto del artículo de Carlos París, *Sobre la inteligibilidad de la naturaleza como forma y como regularidad*. Diego F. Pro toma el tema heideggeriano de la existencia y del ser en *Existencia y existencialidad*. Lo que podríamos llamar la desfiguración existencial de la *palabra* por el mundo moderno, es expuesta con una cierta vehemencia por Mario José Petit de Murat. *Posibilidad de la Metafísica* es el estudio de Arturo García Astrada. Las notas esenciales de dos factores del conocimiento son consideradas por Oscar Travaglino en *Inteligencia e ideología como dos modos de ser de la vocación intelectual*. Economía, derecho y sociedad en sus estructuras fundamentales y relaciones son estudiadas por Miguel Herrera Figueroa en *La economía y lo jurídico-social*. Marta Santos Medina de Santos, a partir especialmente de *De L'Acte* y *De l'Ame Humaine*, presenta *Participación y Libertad en la Filosofía de Lavclle*. El profesor Caturelli nos ofrece el itinerario intelectual de Casas; y el artículo de Mary Yoshida una síntesis de sus actividades, junto con la bibliografía de sus obras, y juicios críticos sobre las mismas.

La obra de J. Roig Gironella, *Curso de cuestiones filosóficas* previas al estudio de la teología⁴, tiene un título con un subtítulo que puede llamar a engaño por exceso y por defecto: por exceso, pues tenemos una serie de cuestiones que *muy lejanamente* se relacionan con el conocimiento teológico, como las partes dedicadas a la Lógica y a la Crítica; por defecto, pues, como se verá, faltan algunos de los problemas más importantes y de más interés

³ *Ensayos filosóficos*, Troquel, Buenos Aires, 1963, 165 págs.

⁴ J. Roig Gironella, *Curso de cuestiones filosóficas*, Flors, Barcelona, 1963, 854 págs.

² J. Zaragüeta, *Estudios filosóficos*, Instituto Vives, Madrid, 1963, 383 páginas.

para captar ciertas verdades teológicas en su sentido profundo y real. No es una obra en que el autor se propone capacitar filosóficamente al lector para un mensaje de plano superior ciertamente, pero en el cual aparecerán muchas realidades *filosofables*. Roig Gironella hace pura filosofía escolástica, de tal modo que su libro más parece una selección de tesis de los manuales, que un libro con personalidad propia. Y notemos que no estamos contra la filosofía escolástica como medio principalísimo para la formación teológica, pues, en nuestra opinión, sus verdades realmente eternas, exigencias últimas del ser personal del hombre, constituyen el mejor esqueleto vital donde puede injertarse y sostenerse racionalmente el mensaje de Cristo. Pero no estamos de acuerdo con la manera con que ha sido presentada en este libro dirigido a la Teología. Hemos dicho que el autor ha hecho pura filosofía y no exageramos: se ha dado demasiada importancia a materias como la Lógica y la Crítica con desmedro de las que son propiamente interesantes para la comprensión de muchas cuestiones filosóficotológicas, como ser Teodicea y Ética. Por otra parte hay temas como el Amor, Conocimiento Divino, Eternidad, temporalidad, etc..., que no son tratados, y son básicos para el fin propuesto. Creemos además que el estudiante de teología del Siglo XX debe tener, no sólo conocimientos de lo tradicional y escolástico, sino que debe estar enriquecido por los aportes y análisis de otras filosofías para poder valorar y significar en un plano vital y dinámico la realidad profundamente vital y dinámica que le ofrece el mensaje de Cristo. La crítica anterior no debe hacer olvidar los méritos de exposición y claridad con que Roig Gironella expone sus tesis. En resumen, un libro recomendable para los estudiantes de la filosofía escolástica de tipo más bien tradicionalista.

La síntesis de la nueva obra de J. Iriarte, *Nuevos pensares*⁵, es el nombre que su autor iba a ponerle al principio: *Pensares en mil colores*, pues temas, personas y consideraciones de mil diversos tipos, características e importancia desfilan por sus 600 páginas. Esta variedad impide dar una idea general y sistemática. Por eso nos contentamos con señalar sus partes y artículos. La primera, con perspectiva filosófica más general que las otras, mira fundamentalmente lo relacionado con la filosofía: *Teoría de la historia de la filosofía*, *El auge de la historia de la filosofía*, *Del progreso filosófico*, *Hacia una totalidad y vitalización de la filosofía*, *Teoría de la especialización de las ciencias del espíritu*, y escritos relacionados con determinadas personalidades, como el Card. Zeferino y su legado histórico, Heidegger en su miscelánea jubilar, Schopenhauer admirador de Calderón y Gracián, Cicerón y su bismilenario. A lo cual se agrega el Congreso Internacional de Filosofía Medieval de 1958. La segunda, presenta una problemática más particularizada: podemos decir ser aquella con que el autor ha tropezado en la redacción de su revista, y que forman las corrientes filosóficas principales del continente, como ser la filosofía de la vida, la

glorificación de la vida instintiva, el bolchevismo y su metafísica, los humanismos del hombre interplanetario, el existencialismo y su angustia existencial, para terminar con Descartes y los racionalistas de Europa. La tercera parte, trata lo relacionado con la religión y en especial el cristianismo: la religión considerada como curiosidad científica; personalidad de S. Agustín como filósofo y padre de la filosofía cristiana; el problema de la filosofía cristiana ante la Sociedad Francesa de Filosofía, y su solución según el autor del libro; Pascal y su mentalidad. Las dos últimas partes están constituidas por diversos artículos sobre asuntos sumamente variados, en los que vemos desde Grecia y su teoría, los jesuitas y el arte, hasta las figuras de Sonja Kowalewska, María Sambrano y otras figuras conocidas en la actualidad mundial. El libro tiene un completísimo índice onomástico y de materias, y hasta un detalladísimo sumario.

A. Basave ha reunido en *Ideario filosófico*⁶, algunos artículos y comunicaciones a Congresos, escrito todo en los últimos años. A pesar de la diversidad de oportunidades y de temas, el volumen tiene su unidad fundamental, que proviene, naturalmente, de la unidad de pensamiento del autor, como era de esperar; pero en este caso los temas de fondo tienen una coherencia particular. El temperamento filosófico de Basave tiende a centrarse en las raíces mismas del filosofar, y esa actitud originaria hace que los problemas que estudia parezcan organizados desde un mismo punto de vista. Ante todo, nos ofrece tres, que podríamos llamar, síntesis concéntricas de su pensamiento filosófico, en la *Introducción*, y en los dos primeros capítulos. Esta síntesis es lo que él ha llamado *Antroposofía metafísica*, que tiende a dar una filosofía integral del hombre. El capítulo III nos presenta un bosquejo valorativo del existencialismo; y los capítulos IV, V y VI vuelven a movernos en otros círculos de la concepción antroposófica del autor, para terminar el volumen con dos capítulos sobre la responsabilidad del filósofo en el mundo actual y la personalidad de la filosofía en el mundo iberoamericano. Tal vez los tres caracteres fundamentales de la filosofía y del filosofar de Basave, que surgen en cada una de sus páginas y que dan a su pensamiento plena vigencia en el mundo moderno sean: tener como centro al hombre; surgir de la vida misma; arraigarse en la realidad radical, el ser. Es fácil ver que todos los demás temas de la filosofía que Basave orquesta en la *Introducción* y los dos primeros capítulos del presente libro, en una síntesis que promete ampliar en una obra futura, se hallan a la vez fundamentados y vivificados por estas tres raíces del auténtico filosofar humano. Basave prefiere llamar a su filosofía *antroposofía*. Con ello pone abiertamente en el centro de la filosofía al "saber sobre el hombre". Antroposofía es el nombre preferido por Basave para designar la

⁵ J. Iriarte, *Nuevos pensares*, Fax, Madrid, 1963, 615 págs.

⁶ A. Basave, *Ideario filosófico*, Universidad de Nuevo León, México, 1961, 209 págs.

antropología filosófica. De esta manera parece querer acentuar el papel de rectora que corresponde a la ciencia filosófica del hombre sobre todas las demás antropologías especiales, junto con un sentido trascendente acentuado acerca del saber mismo del hombre. “Creo, nos dice, que ya es hora de reivindicar el vocablo *antroposofía*, que ha rodado entre las impuras manos de los teósofos. La palabra serviría para designar en un futuro “una visión primera del hombre; una concepción a la vez viva y teórica que haga posible la edificación sobre ella de las ciencias particulares” (Pedro Caba). Con estas últimas palabras de Pedro Caba (p. 63), acentúa Basave el carácter rector y trascendente de su *antroposofía*. Esta, más la teodicea, serían las dos partes de la metafísica especial. Es claro que hasta cierto punto la teodicea puede también considerarse como una prolongación de la antroposofía. Porque, a la antroposofía, “a este saber del ser humano, se llega por la vía del espíritu. Pero como el hombre es el punto de contacto entre la tierra y el cielo, el itinerario prosigue hasta arribar a Dios” (p. 63). La actitud con que Caba acomete el estudio de la antroposofía, es coincidente con su concepción de la realidad de la existencia humana. Angustia optimista, entusiasmo vital intenso (p. 1) es para Basave la existencia humana y el filosofar mismo. El filosofar sobre la vida concreta no puede menos de recoger la angustia de la existencia que Basave denomina *desamparo ontológico*; pero, el desamparo ontológico está necesariamente, esencialmente, aspirando “hacia la plenitud subsistencial” (pp. 53,66, 82). El hombre es “ser de fronteras, extraña amalgama de natura y de cultura, de causalidad material y de libertad axiológica, vive sus internas detonancias, porque antes es ya de por sí constitutivamente un monstruo metafísico” (p. 66), pero “llevamos en el fondo ese afán de plenitud que no hay manera de eludir”. Por eso, la filosofía es esencialmente, para Basave, una “propedéutica de salvación” (p. 1). El hombre filosofa “para mejor vivir y salvarnos” (pp. 1, 91, 93). La filosofía como propedéutica de salvación lleva necesariamente a la trascendencia. Esta sale de la realidad misma del hombre. Si tiene como centro y punto de partida el hombre en su desamparo ontológico, tiene como punto de arribo la salvación que se logra sólo en la trascendencia. Lo que Basave llama su prueba de la existencia de Dios, es “el afán de plenitud subsistencial” (pp. 33,86). No sólo en esta prueba, sino también en la esencial conexión del hombre con los valores absolutos, aparece el toque agustiniano de la filosofía de Basave. La esperanza de la salvación surge desde la intimidad presente (p. 28). La verdad absoluta surge de las verdades particulares. “De no haber verdad absoluta no habría verdad alguna” (p. 16). De ahí que el escepticismo sea la negación de la esencia del hombre. “Para ser plenamente escéptico, habría que convertirse en vegetal”, observa acertadamente Basave. El hombre, como ser histórico, se halla a sí mismo esencialmente abierto a la trascendencia. Los interesantes análisis de la historia apuntan con pre-

cisión el sentido suprahistórico de la misma historia humana. La historia es proyecto de nuestro peculiar modo de ser. Pero para ser verdaderamente entendida, la historia requiere algo que la sobrepasa: una verdad absoluta (p. 137). De aquí que la idea del hombre sea también descrita por Basave como un esencial esquema teleológico (pp. 70, 71, 136). Es fácil ver en estos rasgos, que apuntan sólo algunos aspectos del análisis filosófico de Basave, confirmada su tesis de que la filosofía es, en su esencia, una propedéutica de salvación. Pero esta propedéutica de salvación surge de la realidad del ser mismo del hombre; y ésta es otra de las características propias de la filosofía de Basave. El conocer mismo es *autorealización* (p. 100); la razón y la misma abstracción son un impulso vital (p. 100). Basave enraiza en el análisis de la realidad del hombre toda su antroposofía. El lenguaje (pp. 9, 46), los análisis sobre la verdad y la persona (p. 47) sobre el bien, la belleza, el amor (p. 49), el mundo (p. 50) y el cuerpo (p. 68), etc., están en cada momento demostrando su propia tesis: “filosofía y vida son en el fondo una misma cosa” (p. 187). Pero la antroposofía está, a su vez, enraizada en la realidad radical: el ser (p. 10). De esta manera, la realidad del hombre es una realidad esencialmente abierta que desborda su propio ser individual. “El hecho radical no es mi vida humana, sino la realidad en la cual se articula mi vida” (p. 13). Y en la realidad misma de las cosas se advierte el reflejo de la presencia original y originante (p. 12). Esta presencia (término en el cual aparece la influencia del pensador español Caba) es la raíz óptica y radical de que se nutre también la antroposofía de Basave. Hemos apuntado tan sólo algunas de las interesantes aportaciones de Basave a la filosofía de nuestro tiempo. El *Ideario filosófico* contiene un rico material lleno de sugerencias. Se trata de un pensamiento filosófico vivo y, por ende, original en su pleno sentido, es decir, que no se inserta sin más en la corriente ya formada, sino que trata de remontarse hasta la surgente primera del filosofar humano, donde la vida y la filosofía son auténticas, porque son lo mismo. Podemos aplicar al autor sus mismas expresiones, a propósito de la filosofía iberoamericana, que saben a autobiografía: “hay que tener el coraje de arrojarse en el ser y de asumir, integralmente, el compromiso existencial” (p. 203).

PSICOLOGIA Y PEDAGOGIA

M. De Langre, en *Alma humana y ciencia moderna*¹, ha realizado, como médico, el deseo de aquel filósofo universal, que se llamó Leibniz:

¹ M. de Langre, *Ame humaine et science moderne*, Lethielleux, Paris, 1963, 243 págs.

antropología filosófica. De esta manera parece querer acentuar el papel de rectora que corresponde a la ciencia filosófica del hombre sobre todas las demás antropologías especiales, junto con un sentido trascendente acentuado acerca del saber mismo del hombre. "Creo, nos dice, que ya es hora de reivindicar el vocablo *antroposofía*, que ha rodado entre las impuras manos de los teósofos. La palabra serviría para designar en un futuro "una visión primera del hombre; una concepción a la vez viva y teórica que haga posible la edificación sobre ella de las ciencias particulares" (Pedro Caba). Con estas últimas palabras de Pedro Caba (p. 63), acentúa Basave el carácter rector y trascendente de su *antroposofía*. Esta, más la teodicea, serían las dos partes de la metafísica especial. Es claro que hasta cierto punto la teodicea puede también considerarse como una prolongación de la antroposofía. Porque, a la antroposofía, "a este saber del ser humano, se llega por la vía del espíritu. Pero como el hombre es el punto de contacto entre la tierra y el cielo, el itinerario prosigue hasta arribar a Dios" (p. 63). La actitud con que Caba acomete el estudio de la antroposofía, es coincidente con su concepción de la realidad de la existencia humana. Angustia optimista, entusiasmo vital intenso (p. 1) es para Basave la existencia humana y el filosofar mismo. El filosofar sobre la vida concreta no puede menos de recoger la angustia de la existencia que Basave denomina *desamparo ontológico*; pero, el desamparo ontológico está necesariamente, esencialmente, aspirando "hacia la plenitud subsistencial" (pp. 53,66, 82). El hombre es "ser de fronteras, extraña amalgama de natura y de cultura, de causalidad material y de libertad axiológica, vive sus internas detonancias, porque antes es ya de por sí constitutivamente un monstruo metafísico" (p. 66), pero "llevamos en el fondo ese afán de plenitud que no hay manera de eludir". Por eso, la filosofía es esencialmente, para Basave, una "propedéutica de salvación" (p. 1). El hombre filosofa "para mejor vivir y salvarnos" (pp. 1, 91, 93). La filosofía como propedéutica de salvación lleva necesariamente a la trascendencia. Esta sale de la realidad misma del hombre. Si tiene como centro y punto de partida el hombre en su desamparo ontológico, tiene como punto de arribo la salvación que se logra sólo en la trascendencia. Lo que Basave llama su prueba de la existencia de Dios, es "el afán de plenitud subsistencial" (pp. 33,86). No sólo en esta prueba, sino también en la esencial conexión del hombre con los valores absolutos, aparece el toque agustiniano de la filosofía de Basave. La esperanza de la salvación surge desde la intimidad presente (p. 28). La verdad absoluta surge de las verdades particulares. "De no haber verdad absoluta no habría verdad alguna" (p. 16). De ahí que el escepticismo sea la negación de la esencia del hombre. "Para ser plenamente escéptico, habría que convertirse en vegetal", observa acertadamente Basave. El hombre, como ser histórico, se halla a sí mismo esencialmente abierto a la trascendencia. Los interesantes análisis de la historia apuntan con pre-

cisión el sentido suprahistórico de la misma historia humana. La historia es proyecto de nuestro peculiar modo de ser. Pero para ser verdaderamente entendida, la historia requiere algo que la sobrepasa: una verdad absoluta (p. 137). De aquí que la idea del hombre sea también descrita por Basave como un esencial esquema teleológico (pp. 70, 71, 136). Es fácil ver en estos rasgos, que apuntan sólo algunos aspectos del análisis filosófico de Basave, confirmada su tesis de que la filosofía es, en su esencia, una propedéutica de salvación. Pero esta propedéutica de salvación surge de la realidad del ser mismo del hombre; y ésta es otra de las características propias de la filosofía de Basave. El conocer mismo es *autorealización* (p. 100); la razón y la misma abstracción son un impulso vital (p. 100). Basave enraiza en el análisis de la realidad del hombre toda su antroposofía. El lenguaje (pp. 9, 46), los análisis sobre la verdad y la persona (p. 47) sobre el bien, la belleza, el amor (p. 49), el mundo (p. 50) y el cuerpo (p. 68), etc., están en cada momento demostrando su propia tesis: "filosofía y vida son en el fondo una misma cosa" (p. 187). Pero la antroposofía está, a su vez, enraizada en la realidad radical: el ser (p. 10). De esta manera, la realidad del hombre es una realidad esencialmente abierta que desborda su propio ser individual. "El hecho radical no es mi vida humana, sino la realidad en la cual se articula mi vida" (p. 13). Y en la realidad misma de las cosas se advierte el reflejo de la presencia original y originante (p. 12). Esta presencia (término en el cual aparece la influencia del pensador español Caba) es la raíz óptica y radical de que se nutre también la antroposofía de Basave. Hemos apuntado tan sólo algunas de las interesantes aportaciones de Basave a la filosofía de nuestro tiempo. El *Ideario filosófico* contiene un rico material lleno de sugerencias. Se trata de un pensamiento filosófico vivo y, por ende, original en su pleno sentido, es decir, que no se inserta sin más en la corriente ya formada, sino que trata de remontarse hasta la surgente primera del filosofar humano, donde la vida y la filosofía son auténticas, porque son lo mismo. Podemos aplicar al autor sus mismas expresiones, a propósito de la filosofía iberoamericana, que saben a autobiografía: "hay que tener el coraje de arrojarse en el ser y de asumir, integralmente, el compromiso existencial" (p. 203).

PSICOLOGIA Y PEDAGOGIA

M. De Langre, en *Alma humana y ciencia moderna*¹, ha realizado, como médico, el deseo de aquel filósofo universal, que se llamó Leibniz:

¹ M. de Langre, *Ame humaine et science moderne*, Lethielleux, Paris, 1963, 243 págs.

“Plegue a Dios que los médicos filosofen, y que los filósofos practiquen la medicina”. De Langre utiliza la observación experimental de los hechos vitales en sus diversas manifestaciones, para llegar a la última razón de los mismos, al elemento transexperimentable, que llamamos alma espiritual, con el objeto de analizar sus propiedades esenciales y sus expresiones más propias. Las *Réflexions sur l'Âme* plantean cinco preguntas fundamentales, que constituyen el objeto de los respectivos capítulos. En el primero, se considera el hombre y el animal, comparando el comportamiento de ambos, y llegándose a la irreductibilidad de los mismos por las diferencias radicales, que muestran la inteligencia conceptual, propiedad exclusiva del hombre. En el segundo, se analizan las diferencias entre el psiquismo animal y el pensamiento humano, sobre todo en sus expresiones de libertad, persona y espiritualidad. La esencia del alma humana constituye la tercera pregunta y el tercer capítulo, para lo cual se considera el sentido del alma como intelectual, lo espiritual de la misma; se estudia el significado de forma en función de las opiniones científicas y filosóficas, y se la aplica al alma como forma del cuerpo, determinándose sus propiedades principales. La cuarta cuestión versa sobre las relaciones del alma con Dios y los problemas planteados por el mal y el bien: la exigencia de la existencia de Dios y la tendencia a la felicidad como fin de la vida son los temas principalmente tratados. En la última pregunta, el autor nos muestra el esclarecimiento que da la Revelación a cuatro de los problemas más humanos y más difíciles de responder por la sola luz natural: cuál es el origen del alma y su destino; por qué el hombre posee un alma espiritual y cuál es el papel del hombre; de dónde vienen sus tendencias ideales; por qué existe el mal. Para la problemática, M. De Langre ha escuchado especialmente los autores modernos; para la solución, a Santo Tomás, corroborado por el testimonio de científicos y filósofos de este siglo. La obra se completa con una parte dedicada a notas, donde encontramos: para el capítulo primero, un estudio sobre *ser, sustancia, accidente y esencia*; para el segundo, consideraciones sobre la conciencia reflexiva, juntamente con las objeciones de Sartre y Hegel; para el cuarto, el Dios personal y los problemas de Hegel, Sartre, juntamente con algunas ideas sobre el materialismo dialéctico, y el punto Omega de Teilhard de Chardin. Además, tenemos tres apéndices: elementos de psico-fisiología; desarrollo psíquico del niño; la materia. El índice es bien completo.

M. Eck, en *Enfermedad mental*² nos ofrece una buena síntesis de los conocimientos principales que se deben tener con respecto a las enfermedades mentales. Síntesis, que se ha procurado hacer lo más objetiva posible, y que ofrece ideas de gran utilidad, tanto en el sentido etiológico de los traumas, como en la valoración de los diversos métodos propuestos.

² M. Eck, *La maladie mentale*, Lethielleux, Paris, 1963, 244 págs.

La primera parte trata la enfermedad mental en general: posibilidad de una clasificación de las mismas (el autor propondrá, al final de la obra, una muy semejante a la propuesta por Henry Ey en su *Manuel de Psychiatrie*, París, Masson, 1960); discusión de las teorías genéticas, organogénesis y psicogénesis, con una aprobación especial a la *organodinámica* de Henry Ey, sobre todo como aparece en J. Rouart (la cual nos parece superior a las otras dos); la medicina psicósomática. Notemos que el autor admite la influencia de la herencia en algunos casos y la necesidad de un terreno orgánico, apto para la enfermedad. La segunda parte presenta las diversas terapéuticas psiquiátricas: las biológicas, con los métodos llamados de *choc*, la psicoquirurgia y las terapéuticas medicamentosas, juntamente con los problemas a que dan lugar. El autor hace una buena defensa del *choc* eléctrico, tan atacado por los ignorantes en la materia. Las terapéuticas psicológicas son las más estudiadas, no sólo por su importancia, sino por la serie de controversias, malentendidos y problemas morales que han originado. Estamos con el autor en sus consideraciones al respecto y, sobre todo, cuando hace notar los peligros que tienen para la fe, moral, e ideales las aplicaciones y métodos psicoanalíticos aplicados sin discreción. Acertada además la crítica a la psicoterapia marxista. En las terapéuticas particulares, presenta la hipnosis, la relajación, la cura del sueño, la desintoxicación y las terapias colectivas. Nos parece que la cura hipnótica tiene resultados más positivos que los que Eck manifiesta en una visión algo peyorativa. Un buen léxico de las palabras más utilizadas en psiquiatría completa esta obra, la cual encontramos de gran utilidad, sobre todo para las personas que no son especialistas en psiquiatría y psicoanálisis; sin negar, por esto, que los mismos psicólogos y psiquiatras encuentren un material provechoso por las ideas y las aclaraciones.

A. Millán Puelles, en *La formación de la personalidad humana*³, nos ofrece uno de los aspectos menos estudiados en Santo Tomás de Aquino: sus ideas sobre la educación. Hasta ahora, los estudios sobre el particular han sido escasos; y en general más parecen presentar las concepciones de sus autores, apoyadas en pocos textos, que las del Santo Doctor en su fuente original. En oposición a esta mentalidad, tenemos a Millán Puelles, que nos brinda un muestrario altamente significativo del pensamiento del Aquinate, haciendo perceptibles sus líneas fundamentales. Repitiendo las palabras del prólogo, diremos que la obra “es en sus diversas fases un diálogo con las ideas educativas de Santo Tomás. En él se empieza por hacer aparecer esas ideas tal como su autor las formulara, y no adivinándolas o construyéndolas con ningún artificio. A esta presentación subsigue en cada caso una respuesta de glosa o comentario desde la pro-

³ A. Millán Puelles, *La formación de la personalidad humana*, Rialp, Madrid, 1963, 218 págs.

blemática actual, y muchas veces inspirada en ella. En otras ocasiones, la respuesta sobrepasa el alcance de simple comentario y pretende ser un tratamiento puramente personal (p. 8). El libro está dividido según los tres grandes temas implicados en la educación. Primeramente, el *Concepto de la educación*, donde encontramos dos capítulos. *Análisis semántico del término*, que en S. Tomás implica estos tres caracteres: es algo que sólo conviene al hombre; y al hombre todo entero, cuerpo y alma; distinto y complementario de la procreación o reproducción. *Esencia y duración de la actividad educativa*, la cual se presenta como conducción y promoción de la prole al estado perfecto del hombre en cuanto hombre, que es el estado de virtud, la cual en sus aspectos más nobles debe durar toda la vida. En el segundo tema, *Finalidad de la educación*, se estudian dos aspectos básicos: *la educación y la perfección*, donde se ve el fin esencial de la misma, y ese fin considerado como *status*, al mismo tiempo que se aclara el sentido del fin de la educación como perfección; *la educación y la virtud*, trata del sentido de la virtud como término de la acción educativa, y en especial analiza una de las virtudes intelectuales, que es condición *sine qua non* para las virtudes morales, la prudencia. El tercer tema, el más extenso, mira el *Proceso formativo* a partir de sus exigencias. Se estudia el papel de padres y gobernantes en la formación de los hijos y de los ciudadanos, mostrándose la educación de los hijos como tendencia y obligación de los progenitores, y también su derecho a realizarlo. Se considera el perfeccionamiento intelectual en su punto de partida y virtudes primarias, lo mismo que la función del maestro y los límites de la enseñanza. Finalmente la formación moral en sus puntos principales. Un libro recomendable para conocer la mentalidad del Santo Doctor en uno de los asuntos de más actualidad, y en el cual las grandes verdades son las de todos los tiempos, pues tocan el factor atemporal de lo humano: lo espiritual encarnado y lo corporal en función de lo espiritual. Por eso no dudamos afirmar que los educadores pueden encontrar aportes positivos y luces nuevas en este libro de Millán Puelles.

La obra de K. Erlinghagen, *Cuestiones fundamentales de la educación católica*⁴, es un comentario preciso sobre las enseñanzas fundamentales de la Encíclica del Papa Pío XI *Divini Illius Magistri*, en busca de la mentalidad de la Iglesia en el importantísimo y difícil problema de la educación. De aquí su interés y actualidad, teniendo en cuenta que los principios tratados por el Sumo Pontífice son básicos y aplicables a todos los tiempos. Basta ver el confucionismo en esta materia, sobre todo en lo referente a la *intervención estatal*, para darse cuenta de la necesidad de tener ideas claras sobre las normas fundamentales que rigen los derechos y deberes de los educadores. Y si esto tiene valor en lo que podríamos llamar

⁴ K. Erlinghagen, *Grundfragen katholischer Erziehung*, Herder, Freiburg, 1963, 107 págs.

el plano natural, mucho más lo tiene en el caso del cristiano, llamado a realizarse y realizar su existencia en una perspectiva esencialmente diferente y superior a lo puramente humano. No nos debemos olvidar que si educar es capacitar a una vida de acuerdo a la dignidad de la persona humana, cuando esa dignidad está elevada al orden de la participación de la Naturaleza divina y toma horizontes de significación y valoración supramundana, las energías que se deben *e-duc*ar están proyectadas, no a una existencia en función de la posesión del mundo, sino a una vida cuya razón son las mismas Personas Divinas en Cristo. La Encíclica vuelve a recordarnos estas verdades, tan incomprendidas por la mentalidad materialista y liberal. El autor no la ha seguido paso a paso, pues la Encíclica no forma un tratado sistemático, y muchos pensamientos referentes a cuestiones semejantes se encuentran dispersos por diferentes lugares. Por eso ha preferido, con buen criterio, ordenar en lo posible las enseñanzas de acuerdo a los temas principales; y así ofrecer una buena idea de conjunto para valorar mejor la mentalidad de Pío XI en los asuntos tratados. Así tenemos los siguientes estudios: comprensión básica del hombre y de la educación; los autorizados para educar en general; la Iglesia, la familia y el Estado como educadores; la escuela; la educación sexual; la coeducación. A lo cual se agregan consideraciones sobre la pedagogía católica actual. Un índice onomástico, otro de materias, y una *selecta bibliografía* completan la obra. Demás está decir que recomendamos este libro a todos los interesados en cuestiones educacionales, sobre todo a los educadores cristianos, y también a los que quieran conocer los principios fundamentales de la educación católica, sin haber estado nunca en contacto con sus representantes.

H. Rohde, en *Realización de la persona*⁵, pretendiendo fundamentar la pedagogía cristiana, nos indica, en el mismo título escogido para su trabajo, que ha comprendido perfectamente lo que significa *educar* para un cristiano, porque educar cristianamente es realizar plenamente lo personal del educando, capacitarlo para ir viviendo cada vez más en función, no de los valores del mundo, sino de una estructuración existencial cuya razón primordial son, en Cristo, las Personas Divinas. Lo cual es realizarse plenamente como persona, pues ya no se posee a sí como algo dependiente del mundo (de la dialéctica hombre-mundo), sino como un ser cuya razón existencial es infinitamente superior a cualquier realidad que no sean las mismas Personas Divinas. En otras palabras, el educador, al incorporar existencialmente las Personas Divinas como razón de la vida, incorpora el factor más personalizante, lo único por el cual se puede ser plenamente persona. Y notemos que un análisis del Misterio del Cristianismo nos lleva a encontrarlo justamente en *lo personal: Trinidad* (Tres Personas y un sólo ser), *Encarnación* (una Persona y dos naturalezas), *Gracia Santifi-*

⁵ M. Rohde, *Die Verwirklichung der Person*, Herder, Freiburg, 1963, 151 págs.

cante (*dinamis* que nos permite establecer, con las Personas Divinas, una relación estrictamente personal, superior a la de Creador-creatura). El mismo Evangelio es el mensaje del Amor, signo de la persona y expresión de la misma, porque en él se nos descubre la nueva Verdad que Dios es ahora Padre, Hermano y Vida Espiritual para el hombre, términos que inauguran la nueva actitud de la creatura racional ante la razón de su ser, que es el diálogo interpersonal. Como vemos, la *Weltanschauung* directora de la educación es esencialmente diferente en el cristiano y en el que no lo es. La escala de valores y la concepción vital que se debe formar en el educando son aparentemente los mismos (y lo pueden ser en ciertas cosas), pero en lo profundo y substancial son otra cosa. Y esto no puede ser olvidado, como desgraciadamente se ha hecho y se hace, al dar la misma educación a los niños cristianos y a los que no lo son. Y esto es propiamente lo que H. Rohde contempla en su obra, al tratar los fundamentos de la pedagogía cristiana. Presenta en primer lugar los cuatro misterios existenciales, *angustia, sufrimiento, muerte y pecado*, para darles su sentido cristiano. Luego, la figura del hombre como imagen de Dios, y la unicidad de cada uno. Y, a partir de esa realidad, los temas principales relacionados con la educación de las exigencias personales del ser humano en sus diversas manifestaciones de espíritu encarnado. Creemos que, para un católico, habría de darse, en la educación, una mayor participación a factores como la Iglesia, etc. Tiene un buen índice onomástico, y un buen número de notas.

H. Aebli, en su obra *Sobre la evolución espiritual del niño*⁶, no se ha propuesto el problema de la total evolución del mismo, sino que —como su título lo insinúa—, mira sólo *lo intelectual*; y no en todas sus facetas, sino en la formación de las estructuras intelectuales, o sea, en el estudio de las condiciones que influyen en la realización de nuevas estructuras lógicas en el niño. Hans Aebli es bien consciente de la limitación de su trabajo, y del peligro que puede crear una mala interpretación del mismo. Por eso nos avisa, ya en el prólogo, que no se debe tomar al entendimiento como la totalidad del psiquismo, ni que se debe caer en un atomismo psicológico. El hecho de reconocer, dentro de los procesos psíquicos, reacciones mecánicas y relaciones funcionales, no da derecho a reducirlos indebidamente a estos dos factores, como si no hubiese algo superior que les de su último y fundamental sentido. La naturaleza del tema elegido lleva al autor a una confrontación de sus ideas con las de su ex-maestro, el gran psicólogo ginebrino Piaget, por el sencillo motivo de ser éste y sus colaboradores quien más ha estudiado el problema del desarrollo de las estructuras lógicas, siendo en este particular máxima y solitaria autoridad. Y tanto, que el libro que presentamos no sería posible sin los trabajos anteriores de Piaget. Aún más, las aportaciones de Aebli no son una refutación

de los resultados del psicólogo ginebrino, sino una *ampliación de las perspectivas*, un marco más grande dentro del cual entran, como parte, las enseñanzas de su maestro. La concepción de nuestro autor ofrece un especial interés, entre otros motivos, por la aplicación de las investigaciones genéticas (en el sentido de génesis), lo cual había resultado imposible anteriormente. Los capítulos de la obra son los siguientes: Concepción de Piaget sobre la evolución intelectual; Concepción de Piaget sobre los procesos psicológicos que suceden en los experimentos de génesis; Nueva interpretación de los procesos psicológicos que suceden en las investigaciones genéticas; Factores que determinan el *plafond* estructural de la elaboración actual; Una concepción más amplia del desarrollo; Consecuencias psicológicas. Estos capítulos constituyen la *parte teórica*. La *parte experimental* está formada por unas 18 páginas.

FILOSOFIA Y CIENCIA

Nos ha llegado el volumen III de los *Minnesota Studies* sobre la Filosofía de la Ciencia, editado por H. Feigl y C. Maxwell, en nombre del *Minnesota Center for the Philosophy of Science*, con el título de *Scientific Explanation, Space and Time*¹; incluye un material fundamentalmente relacionado con la lógica general y la metodología de la ciencia empírica. Se ha dado un énfasis especial a la filosofía de la física, aunque no de modo exclusivo, pues encontramos contribuciones que contemplan también la filosofía de la psicología, y la filosofía de la historia. En una breve síntesis damos los artículos. G. Maxwell, en *El estado ontológico de las entidades teóricas*, propugna la tesis que los electrones, fotones, y aún los mismos campos magnéticos son tan reales y existentes como los objetos materiales y las impresiones sensoriales. Critica en detalle ciertas afirmaciones de tipo *instrumentalista*, y dilucida los conceptos de realidad, existencia y observabilidad. P. K. Feyerabend, *Explicación, Reducción y Empirismo*, expone y critica dos principios que el empirismo contemporáneo participa con dos filosofías tradicionales, platonismo y cartesianismo. Estos principios, de derivabilidad y de significación invariante, no son, según el autor, compatibles con la práctica científica y con un empirismo no dogmático; originando, además, serias dificultades en la solución de ciertos problemas filosóficos. El ensayo *Explicación deductivo-nomológica vs. Explicación estadística*, de C. Hempel, ofrece un análisis comparativo entre estos dos tipos básicos de explicación encontrados en las ciencias empíricas.

⁶ H. Aebli, *Über die geistige Entwicklung des Kindes*, Klett, Stuttgart, 1963, 124 págs.

¹ *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. III, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1962, 628 págs.

cante (*dinamis* que nos permite establecer, con las Personas Divinas, una relación estrictamente personal, superior a la de Creador-creatura). El mismo Evangelio es el mensaje del Amor, signo de la persona y expresión de la misma, porque en él se nos descubre la nueva Verdad que Dios es ahora Padre, Hermano y Vida Espiritual para el hombre, términos que inauguran la nueva actitud de la creatura racional ante la razón de su ser, que es el diálogo interpersonal. Como vemos, la *Weltanschauung* directora de la educación es esencialmente diferente en el cristiano y en el que no lo es. La escala de valores y la concepción vital que se debe formar en el educando son aparentemente los mismos (y lo pueden ser en ciertas cosas), pero en lo profundo y substancial son otra cosa. Y esto no puede ser olvidado, como desgraciadamente se ha hecho y se hace, al dar la misma educación a los niños cristianos y a los que no lo son. Y esto es propiamente lo que H. Rohde contempla en su obra, al tratar los fundamentos de la pedagogía cristiana. Presenta en primer lugar los cuatro misterios existenciales, *angustia, sufrimiento, muerte y pecado*, para darles su sentido cristiano. Luego, la figura del hombre como imagen de Dios, y la unicidad de cada uno. Y, a partir de esa realidad, los temas principales relacionados con la educación de las exigencias personales del ser humano en sus diversas manifestaciones de espíritu encarnado. Creemos que, para un católico, habría de darse, en la educación, una mayor participación a factores como la Iglesia, etc. Tiene un buen índice onomástico, y un buen número de notas.

H. Aebli, en su obra *Sobre la evolución espiritual del niño*⁶, no se ha propuesto el problema de la total evolución del mismo, sino que —como su título lo insinúa—, mira sólo *lo intelectual*; y no en todas sus facetas, sino en la formación de las estructuras intelectuales, o sea, en el estudio de las condiciones que influyen en la realización de nuevas estructuras lógicas en el niño. Hans Aebli es bien consciente de la limitación de su trabajo, y del peligro que puede crear una mala interpretación del mismo. Por eso nos avisa, ya en el prólogo, que no se debe tomar al entendimiento como la totalidad del psiquismo, ni que se debe caer en un atomismo psicológico. El hecho de reconocer, dentro de los procesos psíquicos, reacciones mecánicas y relaciones funcionales, no da derecho a reducirlos indebidamente a estos dos factores, como si no hubiese algo superior que les de su último y fundamental sentido. La naturaleza del tema elegido lleva al autor a una confrontación de sus ideas con las de su ex-maestro, el gran psicólogo ginebrino Piaget, por el sencillo motivo de ser éste y sus colaboradores quien más ha estudiado el problema del desarrollo de las estructuras lógicas, siendo en este particular máxima y solitaria autoridad. Y tanto, que el libro que presentamos no sería posible sin los trabajos anteriores de Piaget. Aún más, las aportaciones de Aebli no son una refutación

de los resultados del psicólogo ginebrino, sino una *ampliación de las perspectivas*, un marco más grande dentro del cual entran, como parte, las enseñanzas de su maestro. La concepción de nuestro autor ofrece un especial interés, entre otros motivos, por la aplicación de las investigaciones genéticas (en el sentido de génesis), lo cual había resultado imposible anteriormente. Los capítulos de la obra son los siguientes: Concepción de Piaget sobre la evolución intelectual; Concepción de Piaget sobre los procesos psicológicos que suceden en los experimentos de génesis; Nueva interpretación de los procesos psicológicos que suceden en las investigaciones genéticas; Factores que determinan el *plafond* estructural de la elaboración actual; Una concepción más amplia del desarrollo; Consecuencias psicológicas. Estos capítulos constituyen la *parte teórica*. La *parte experimental* está formada por unas 18 páginas.

FILOSOFIA Y CIENCIA

Nos ha llegado el volumen III de los *Minnesota Studies* sobre la Filosofía de la Ciencia, editado por H. Feigl y C. Maxwell, en nombre del *Minnesota Center for the Philosophy of Science*, con el título de *Scientific Explanation, Space and Time*¹: incluye un material fundamentalmente relacionado con la lógica general y la metodología de la ciencia empírica. Se ha dado un énfasis especial a la filosofía de la física, aunque no de modo exclusivo, pues encontramos contribuciones que contemplan también la filosofía de la psicología, y la filosofía de la historia. En una breve síntesis damos los artículos. G. Maxwell, en *El estado ontológico de las entidades teóricas*, propugna la tesis que los electrones, fotones, y aún los mismos campos magnéticos son tan reales y existentes como los objetos materiales y las impresiones sensoriales. Critica en detalle ciertas afirmaciones de tipo *instrumentalista*, y dilucida los conceptos de realidad, existencia y observabilidad. P. K. Feyerabend, *Explicación, Reducción y Empirismo*, expone y critica dos principios que el empirismo contemporáneo participa con dos filosofías tradicionales, platonismo y cartesianismo. Estos principios, de derivabilidad y de significación invariante, no son, según el autor, compatibles con la práctica científica y con un empirismo no dogmático; originando, además, serias dificultades en la solución de ciertos problemas filosóficos. El ensayo *Explicación deductivo-nomológica vs. Explicación estadística*, de C. Hempel, ofrece un análisis comparativo entre estos dos tipos básicos de explicación encontrados en las ciencias empíricas.

⁶ H. Aebli, *Über die geistige Entwicklung des Kindes*, Klett, Stuttgart, 1963, 124 págs.

¹ *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. III, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1962, 628 págs.

La primera parte trata el concepto de la explicación deductivo-nomológica, y examina algunas cuestiones recientemente suscitadas. La segunda, es un esfuerzo para determinar los rasgos lógicos característicos de la explicación probabilística. La disertación de M. Scriven, *Explicación, Predicción y Ley*, procura un tratamiento más comprensivo de la lógica de la explicación: el fin no es la crítica, sino la síntesis de todo nuevo dato. Hacemos resaltar en este ensayo el análisis sobre el rigor científico. M. Brodbeck, *Explicación, Predicción y Conocimiento imperfecto*, examina cierto criticismo reciente del modelo deductivo de la explicación científica y de la predicción; juntamente con el rechazo del informe hipotético-deductivo de las teorías científicas, de la deducción válida y de la lógica formal. *El Factual Contenido de los Conceptos teóricos*, de W. W. Rozezoom, trata de la aceptación de una teoría científica, teorías irreductibles y la unión de una epistemología empiricista con una interpretación realista de los términos teóricos. H. Putnam analiza la situación creada por el hecho de que manifestaciones y aseveraciones, entre las cuales caen algunas de las leyes fundamentales de la física, no entran fácilmente en la división de analíticos y sintéticos. G. Maxwell, en *Lo Necesario y la Contingente*, defiende la tradicional segregación de las sentencias necesarias (analíticas) de las contingentes (sintéticas), dando especial atención a la distinción analítico-sintética entre los postulados teóricos. *Geometría, Cronometría y Empirismo*, de A. Grünbaum, presenta la cuestión del sentido preciso en que la geometría métrica del espacio físico y la cronometría de las físicas tienen una garantía factual. La disertación de W. Sellars, *Tiempo y Orden Mundano*, es una exploración dialéctica sobre lo temporal, y un esfuerzo por arrojar nuevas luces sobre algunos acertijos filosóficos acerca del tiempo. Para la consulta, el volumen termina con un *índice alfabético* (más bien selecto) de temas, y de autores citados (sobre todo, de ambiente anglo-sajón).

Bajo el título de *Alcances y límites del método científico*², el Instituto de la *Görres-Gesellschaft* (para el *Encuentro de las Ciencias naturales con la teología*), nos ofrece este volumen, cuyo objeto principal es el diálogo científico entre la ciencia, filosofía y teología: este es el quinto volumen de la colección, un aporte más a este importante trabajo. El contenido del mismo está constituido por las conferencias y sus ulteriores discusiones, tenidas en las jornadas de estudio desde el 20 al 28 de septiembre en Ferdafing (am Starnberger bei München). La temática fundamental puede ser caracterizada por el estudio del alcance y límites de las ciencias y sus métodos, considerando sobre todo el valor de las leyes con que expresan la realidad. Con lo cual tenemos los presupuestos necesarios para una recta valoración del tipo de conocimiento y certeza propia de cada una, y la

recta delimitación de lo científico y de lo ontológico. El profesor Meurers (Bonn) trata el significado de las actuales afirmaciones sobre la estructura del universo, y establece sus relaciones con la filosofía. De un modo especial muestra los presupuestos acientíficos utilizados por la ciencia, y sus resultados, que en algunas ocasiones han obligado a un replanteamiento de métodos y afirmaciones. Sobre las relaciones entre el mundo biológico y la realidad, a partir de la espacio-temporalidad biológica, tenemos la conferencia del profesor Heuts (Lovaina). Las propiedades específicas y esenciales de lo biológico son deducidas de los procesos de cytogénesis, morfogénesis, filogénesis y antropogénesis (este artículo está escrito en francés). El problema de la ortogénesis en biología es tratado por el profesor Pivetau (París). Luego de una aclaración de los términos del mismo, muestra su realización en algunos casos particulares, como las ratas-topos de la China, estudiadas por Teilhard de Chardin, y la evolución de los caballos. El proceso de la telencefalización de los vertebrados confirma en parte este hecho de tanta trascendencia. El desarrollo y la propiedad de conceptos y métodos en física es considerado por el profesor Dolch (Bonn). Este tema, que puede plantear gran cantidad de cuestiones, da lugar al estudio de tres asuntos: el experimento y su significación para la formación de los conceptos de la física; el tiempo como *Urflente* del suceso físico; la estructura del proceso como su *Ontologisierung*. El concepto de la ciencia en el lógico-empirismo es el objeto de la conferencia del profesor Thum (Viena). La relación entre la crítica de la ciencia y la filosofía natural es el tema del profesor Luyten (Freiburg, Suiza). El profesor Doms (Münster), se consagra a las relaciones entre las afirmaciones de la Escritura y la teología con las afirmaciones de la ciencia. Como se ve, tanto por la autoridad de los autores como por la actualidad de los temas, este breve pero denso volumen será de gran interés para todos nuestros lectores.

P. Laín Entralgo y J. M. López Piñero, nos ofrecen un *Panorama histórico de la ciencia moderna*³: pero, constituyéndose la ciencia moderna desde y contra la ciencia antigua, su historia debe comenzar por la de la ciencia antigua. Por eso el título de este "panorama" no tiene un sentido exclusivo; y su exposición también ha tenido en cuenta el saber científico de la Antigüedad clásica y sus peculiares vicisitudes en el Medioevo; pero, naturalmente, se ha estudiado de modo especial la evolución de las diversas ciencias que miran la realidad sensible, desde la Astronomía y la Física hasta la Antropología positiva en el transcurso de la Edad Moderna. En suma, lo más inmediato y comprensible para el hombre medianamente culto, al cual preferentemente se dirigen los autores. La introducción presenta el panorama científico de la Antigüedad y la Edad Media. En la primera parte, se analiza el concepto de *fisis* y se consideran las diversas

² *Tragweite und Grenzen der wissenschaftlichen Methoden*, Alber, Freiburg, 1962, 207 págs.

³ P. Laín Entralgo y J. M. López Piñero, *Panorama de la ciencia moderna*, Guadarrama, Madrid, 1963, 865 págs.

etapas de la ciencia antigua. En la segunda, después del proceso de transmisión de la ciencia helénica, se tienen las principales características del saber científico del siglo XIII occidental: matemáticas, astronomía, geografía matemática, física, ciencias biológicas, anatomía y fisiología humana. El estudio del pensamiento científico moderno se realiza en seis secciones, las cuales corresponden a las seis épocas históricas consideradas por los autores a partir del Renacimiento inclusive: Ciencia del Renacimiento, Ciencia del Barroco, Ciencia de la Ilustración, Ciencia del Romanticismo, Ciencia del Positivismo Naturalista, y Ciencia Actual. Cada una de las secciones está dividida en dos subsecciones: *Ciencia y Filosofía de la naturaleza*, con el estudio de las ciencias particulares, y el de la idea acerca de la naturaleza y de la ciencia; *Hombre y Vida*, con la idea sobre el hombre, la vida histórica y el cuerpo humano. Unas breves, pero substanciosas páginas introductorias, antes de cada sección, permiten darse una idea más exacta del movimiento del pensamiento científico en la misma. Lo mismo digamos de las acertadas comparaciones entre los autores, por las cuales se conocen los aportes de cada uno. La adición de numerosos grabados (tanto de personas, como de material científico) aumenta el interés de esta obra, la cual, en nuestra opinión cumple bien el cometido propuesto por sus autores. A esto, además, contribuye el número considerable de textos originales de los grandes científicos de la historia, casi unas 400 páginas. Los completos índices onomásticos, de ilustraciones y general facilitan la consulta. En fin, como se podía esperar de sus autores —el uno, Laín Entralgo, hombre de gran cultura y estilo; y el otro, uno de sus mejores discípulos— esta obra es un verdadero panorama de la ciencia moderna, equilibrado en sus juicios, objetivo en los datos, y que resulta un modelo en su género, por el uso oportuno de tres grandes medios: la *exposición* personal, la *imagen* o el grabado, y la *antología* de los textos de los científicos más característicos de la edad moderna, desde Copérnico (y su teoría cósmica) hasta Wiener (y su cibernética).

Para entender el por qué de la obra de J. Schumacher, *Filosofía y filosofar para un científico de la naturaleza*⁴, hay que tener presente que la gran variedad de opiniones y cambios, realizados en la ciencia y en la filosofía, obliga a presentar claramente la fundamentación de los principios científicos, y las razones históricas que los han condicionado. Este es el fin de Joseph Schumacher al escribir este libro. Como introducción, tenemos una mirada de conjunto a la obra de Max Hartmann, neokantiano, *Biologie und Philosophie* (1924), que permite establecer la problemática. Una ulterior preparación para conocer las líneas de fuerzas determinantes de lo científico, está dada por un rápido bosquejo de las diversas formas del pensamiento. Una determinación más exacta de la filosofía y del filo-

sofar, es buscada en lo que para el autor resulta el problema filosófico fundamental, o sea, la cuestión acerca del *ser*, contemplada como pregunta sobre la *cosa en sí* en las principales respuestas de los filósofos (la escolástica no es tenida en cuenta) a través de la historia. El punto central está constituido por la filosofía de Kant, hecho punto de partida para poder profundizar los problemas de metodología y teoría del conocimiento de la investigación científica, no por menosprecio al pensamiento de un Aristóteles o de un Hegel (como hace notar, p. 121), sino por el contacto mucho mayor que ha tenido el autor con la mentalidad y soluciones kantianas. Los temas tratados son los relacionados con la ciencia y el conocimiento: distinción entre ser y apariencia; verdad y conocimiento; proceso del conocimiento en Kant y Locke; relación entre lo empírico y lo a-priori; metafísica del conocimiento humano, en especial con respecto a la sensibilidad (espacio y tiempo) y el juicio. El último capítulo presenta principalmente la relación de la ciencia y la filosofía moderna; la especialización y el hombre; y el aporte de Kant al pensamiento científico actual. A pesar de que, en nuestra opinión, el sistema kantiano responde mejor por su *subjetivismo*, a la ciencia actual, más proyectada a una posesión de la realidad de tipo matemático, en que lo en-sí no interesa y es suplantado por acción-reacción, analizada en función de una concepción apriorista de la realidad, no creemos que sea ese un filosofar apto para el científico que realmente desee poseer la realidad en cuanto tal. Con Kant se puede estructurar una teoría satisfactoria de la *ciencia humana*, pero de ningún modo de la *realidad sobre la que versa la ciencia*: la negación de la intuición del entendimiento le ha quitado al kantismo toda posibilidad de captar el en-sí, y lo ha condenado a ser una racional explicación de los procesos racionales, en la que el *cómo-pienso* ha absorbido la *realidad pensada* (más o menos lo que pasa con ciertos científicos, que identifican la *realidad* con su *modo de expresarla*). Para la consulta, la obra de Schumacher cuenta con un relativamente abundante registro de temas, ordenados alfabéticamente, con conceptos usuales tanto en filosofía de la ciencia como en la misma ciencia moderna.

A. Zinzen, en un cuaderno de *Filosofía Natural*, y con el título de *Die ontologische Betrachtungsweise*⁵, se ha propuesto una investigación ontológica sobre las nociones fundamentales que estructuran la física moderna. Pero notemos que el término ontología está tomado en esta obra con un sentido especial: no significa una filosofía existencial, ni una metafísica, ni cualquier otra filosofía. Su objeto tampoco es realizar una sistematización, sino mostrar las *leyes lógicas* que se deben tener presente cuando se hace una imagen del mundo, libre de toda contradicción. En otras palabras: es un trabajo sobre los conceptos básicos utilizados para la des-

⁴ J. Schumacher, *Philosophie und Philosophieren für Naturwissenschaftler*, Alber, Freiburg, 1963, 135 págs.

⁵ A. Zinzen, *Die ontologischen Betrachtungsweise*, Anton Hain, Meisenheim, 1963, 59 págs.

cripción de los entes como se hace en las ciencias físicas; o sea, a partir de su captación por los sentidos y por los instrumentos científicos adecuados. La perspectiva aparece claramente delimitada de la propiamente filosófica, aunque los temas principalmente estudiados sean a su vez objeto de la cosmología. La causalidad, la sustancia, el espacio, el tiempo y los principios no son considerados en sí mismos, sino en función de su utilización por los científicos, como presupuestos necesarios sin los cuales el pensamiento no puede trabajar y elaborar las concepciones y explicaciones de los hechos experimentados. Esto nos indica la índole de los estudios. El primero está dedicado al *principio de causalidad* considerado como principio fundamental, que posibilita y da sentido al trabajo científico. El autor afirma que nada se da en la naturaleza sin razón y que ésta puede ser conocida por el entendimiento. El segundo asunto general es el *concepto de lo cuantitativo*, relacionado naturalmente con los problemas suscitados por la magnitud y la medición. Las nociones, a partir de las cuales se expresan las leyes, constituyen el tercer estudio: análisis del *principio de identidad*; determinación del verdadero significado de *sustancia, materia y masa*, sobre todo en lo que mira lo inercial y lo gravitatorio; *espacialidad y temporalidad*, donde se muestra claramente que no pueden ser objetos de la investigación científica, si se los mira en cuanto tales; *carga, actividad*, etc. . . Los otros dos temas tratados en particular son: el concepto de *movimiento*; la *inercia* y sus condiciones en la naturaleza.

Ya presentamos, en otra ocasión, los *Cahiers d'Etudes biologiques*, uno de cuyos números —el tercero— estaba dedicado al *origen de la vida*. Presentamos ahora, en primer término, los números 8 y 9, siempre sobre el tema general de *La vida*, pero esta vez considerada en sus *Límites, posibilidades, potencialidades*⁶: la simple lectura, en el índice, de los diversos temas tratados, nos indica la buena selección que se ha hecho, pues se han tenido especialmente en cuenta los casos extremos, donde el esfuerzo vital expresa su capacidad máxima. A. Delaunay estudia la célula en cuanto puede o no ser considerada como el *átomo biológico*, llegando a una conclusión negativa, en virtud de los recientes estudios sobre los protoplastos y formas. La longevidad de los granos en sus diferentes variaciones y casos extremos es el objeto del artículo de Mr. J. M. Lys, el cual, con numerosos datos y experiencias, nos muestra lo admisible y lo que debe ser relegado a la fantasía y al fraude. El discutido asunto de la *reviviscencia*, de tantas proyecciones en diversos planos de la ciencia y filosofía, constituye el tema de R. M. May, que considera especialmente los problemas originados por la *deseccación*. Otro hecho de gran importancia para captar la flexibilidad vital, la detención en el desarrollo (manifestaciones básicas de *quiescencia* y *diapausia*), que se da en los insectos, es tratado por J. J. Bounhiol. Junto

a lo anterior, se agregan diversos artículos sobre la respuesta dada por el viviente en circunstancias sumamente difíciles para su conservación y desarrollo. R. Baudoin considera los invertebrados organizados para una vida terrestre y aérea, que viven en zonas intertidales. El modo de vida y adaptación cavernícola, y los recursos alimenticios de estas regiones constituyen los estudios de L. Fage y R. Hudsson. La vida abisal, de acuerdo a los últimos descubrimientos, es analizada por H. Hoestland. H. Erchinger, por su parte, se plantea el problema de la vida de los peces árticos a temperaturas inferiores al punto de su congelación. El último artículo, de L. Lecomte, trata expresamente los límites de la vida. Consideramos de gran interés estos temas, no sólo para los científicos, sino también para los filósofos. Siendo la vida el mismo cuerpo material en cuanto presenta características irreductibles a lo material inorgánico, resulta sumamente beneficioso conocer estas manifestaciones extremas, donde podemos intuir en cierto modo la maravillosa fuerza de un dinamismo capaz de realizar semejantes proezas *existenciales* de adaptación, y superación de dificultades aparentemente insuperables. Grabados, imágenes, bibliografías selectas, glosarios de tecnicismos, etc., acompañan oportunamente el texto, haciéndolo accesible a un número mayor de lectores.

El mismo título lleva el *Cahier* número 10: en el fascículo anterior, se han considerado los límites y posibilidades de la *vida en general, y su realización en nuestro planeta*; en éste, se presentan ciertos aspectos particulares de la misma (algunos casos límites de la vida humana, y la factibilidad de vivientes extraterrestres). La buena selección de los temas permite hacer sentir las vastas posibilidades del dinamismo vital. Los problemas tratados con respecto al hombre son tres. Los límites de la vida humana en circulación en el hombre hipotérmico, estudiados por P. Marion de acuerdo a los tres tipos fundamentales de la hipotermia: ligera a 30°, profunda a 10-12°, muy profunda a menos de 10°, dándose sus consecuencias principales. P. Chauchard presenta uno de sus temas preferidos, la relación del hombre con el cerebro, en sus dos casos extremos: el hombre sin cerebro, y la cabeza sin cuerpo. P. Niauxat trata las diversas adaptaciones de la vida en el frío, tanto de los vivientes en general, como del hombre; y, de modo especial, el comportamiento de los homeotermos en los biotipos fríos; la termoregulación de los homeotermos no hibernantes expuestos al frío; la hipotermia terapéutica. Tres artículos tratan la vida extraterrestre. En el primero, luego de una rápida mirada sobre las condiciones necesarias para la aparición de la vida y su manutención, se analizan las posibilidades que ofrecen cada uno de los planetas del sistema solar y la luna, juntamente con la posibilidad de vivientes en otros sistemas. El segundo artículo, traducción y extracto de una exposición de J. Leberg en el *Primer Simposio Internacional de la Ciencia Espacial*, considera más bien las teorías biológicas y los experimentos de laboratorio como medio para determinar las posibilidades vitales; y los cuidados que

⁶ Cahiers d'Etudes biologiques: *La vie, limites, possibilités, potentialités*, Lethielleux, Paris, 1963, nn. 8-9-10, 159 y 127 págs. . .

se deben tener para evitar una contaminación bacteriana interplanetaria; y la misma obtención de los microorganismos en los otros planetas, si realmente existen. M. Delsol nos da la respuesta de los espiritualistas clásicos o tradicionales, de los materialistas mecanicistas, de los marxistas, y de los espiritualistas modernos, a la pregunta si existen otros seres vivos fuera de la tierra.

A. Zulueta, en *Cuestiones biológicas*¹, nos presenta un buen panorama del estado actual de las ciencias biológicas en sus problemas principales. Decimos actual en un sentido amplio, pues en esta parte del saber los numerosos estudios, investigaciones y experimentos realizados en todas las regiones del mundo, hacen que cada año se deban revisar los conocimientos y actualizarlos. Los temas tratados son los básicos, como veremos: la biometría y sus nociones principales; los microscopios, desde el simple hasta el electrónico; la bioquímica con los cuerpos químicos orgánicos fundamentales; las vitaminas y sus influencias de acuerdo a sus diversos tipos; hormonas y glándulas endocrínicas; la célula, sus diferentes partes y sobre todo los ácidos nucleicos; la genética y las leyes de la herencia con las diversas teorías sobre la transmisión hereditaria; mutaciones y sus consecuencias; la herencia de los caracteres adquiridos y las opiniones de los biólogos sobre el particular; reproducción y regeneración en sus diversas manifestaciones; la ontogenia y sus explicaciones; la sexualidad y asuntos relacionados con la misma. Con respecto a la vida tenemos los tres grandes problemas: el de su origen, el de los virus y el de la teleología de los vivientes, todos los cuales son de gran importancia para una recta comprensión de lo que esencialmente constituye al viviente en cuanto tal y para la determinación de un principio superior y esencialmente diferente a la materia. En la parte dedicada a la psicobiología, se discute la posibilidad de la sensación e inteligencia en las plantas. Hay un capítulo para la clasificación de las especies con sus criterios y características. Los dos últimos temas tratados son: la historia de la vida, la cual supone necesariamente el análisis de las teorías evolucionistas; y, como remate, el vitalismo fundamentado biológicamente y defendido contra sus opugnadores. Cada capítulo tiene una selecta bibliografía, de acuerdo a la índole del libro; y dos buenos índices de personas y materias. Es un libro positivamente útil, que da perfectamente lo que un hombre culto debe conocer de estas materias.

CUESTIONES ECONOMICAS, SOCIALES Y POLITICAS

Comenzaremos este *boletín* —cuyo título abarca tantas cuestiones fundamentales en la vida del hombre— con la mención del nuevo volumen,

¹ A. Zulueta, *Cuestiones biológicas*, Razón y Fe, Madrid, 1963, 429 págs.

el séptimo, del *Staats-Lexicon* (nos ha llegado con algo de atraso, por causas ajenas a nuestra voluntad, y por eso no podremos detenernos mucho en su presentación): abarca desde el término *Schwurgericht* hasta *Venezuela*¹, y comprende temas interesantes, como *Pastoral* (católica y protestante), *suicidio*, *sexualidad*, *principio de solidaridad*, completado más adelante con el que se dedica a la *subsidiaridad*. Mencionemos también un largo artículo sobre el *Soviet*, así como una serie de artículos sobre *lo social* (en los cuales este término está técnicamente incluido), y que constituirían una suma de *doctrina sociológica* (en esta parte, hay un largo artículo dedicado a la misma *sociología*). Lo mismo se advierte a propósito del tema del *Estado*, y del *Ahorro*. El artículo dedicado a *S. Tomás*, descuella por su abundante bibliografía, y por la síntesis apretada que nos ofrece de su sistema. Por supuesto que los especialistas no dejan de hacer, después de las habituales alabanzas —bien merecidas—, algunas observaciones críticas (cfr. *Tüb.Theol. Quartalschr.*, 143 [1963], pp. 113-114). Pero sobre esto pensamos volver más adelante, cuando comentemos el *léxico* en su totalidad. Por el momento, observemos que tales críticas no pueden estar fuera de las perspectivas de los autores, cuya originalidad consiste precisamente en exponer un punto de vista personal. Mientras los *léxicos* y diccionarios clásicos era un *punto de llegada* de la investigación, en cuya exposición se disimulaba todo lo posible la opinión personal del expositor, en este *léxico*, símbolo de nuestro tiempo (cfr. *Ciencia y Fe*, 14 [1958], pp. 288-293), cada artículo es un *punto de partida*, en el que no se disimula el impulso interior que en ese momento siente todo autor. Y por esa razón son tan abundantes los colaboradores, y tan llamativa la brevedad de algunos artículos, comparados con la longitud que se da a otros: cuestión de personalidad, que también se manifiesta en la falta de proporción matemática entre los diversos modos de expresar una actitud de partida...

*Las fuentes del derecho del trabajo*², es el título de la segunda edición del presentado, en 1957, por la autoridad máxima de la CECA (Comunità Europea del Carbone e dell'Acciaio): al agotarse la primera publicación, se pensó en realizar un estudio todavía más completo de un tema de tanta importancia, y en relación con las finalidades específicas de la CECA, cual es el tema del mejoramiento de las condiciones de vida. Por otra parte, el derecho relacionado con el trabajo muestra claramente la afinidad de las características de los distintos países que forman la Comunidad, al mismo tiempo que la originalidad de las fuentes. Aun se puede distinguir una tendencia fundamental en la evolución del mismo derecho en los distintos países. Esto se nota especialmente en la intervención creciente del poder ejecutivo en el campo de la legislación, en el aumento expansivo del derecho convencional y la recesión del libre contrato indivi-

¹ *Staats-Lexicon*, Herder, Freiburg, 1962, 1214 págs.

² *Le fonti del Diritto del lavoro*, Giuffrè, Milano, 1962, 204 págs.

se deben tener para evitar una contaminación bacteriana interplanetaria; y la misma obtención de los microorganismos en los otros planetas, si realmente existen. M. Delsol nos da la respuesta de los espiritualistas clásicos o tradicionales, de los materialistas mecanicistas, de los marxistas, y de los espiritualistas modernos, a la pregunta si existen otros seres vivientes fuera de la tierra.

A. Zulueta, en *Cuestiones biológicas*¹, nos presenta un buen panorama del estado actual de las ciencias biológicas en sus problemas principales. Decimos actual en un sentido amplio, pues en esta parte del saber los numerosos estudios, investigaciones y experimentos realizados en todas las regiones del mundo, hacen que cada año se deban revisar los conocimientos y actualizarlos. Los temas tratados son los básicos, como veremos: la biometría y sus nociones principales; los microscopios, desde el simple hasta el electrónico; la bioquímica con los cuerpos químicos orgánicos fundamentales; las vitaminas y sus influencias de acuerdo a sus diversos tipos; hormonas y glándulas endocrínicas; la célula, sus diferentes partes y sobre todo los ácidos nucleicos; la genética y las leyes de la herencia con las diversas teorías sobre la transmisión hereditaria; mutaciones y sus consecuencias; la herencia de los caracteres adquiridos y las opiniones de los biólogos sobre el particular; reproducción y regeneración en sus diversas manifestaciones; la ontogenia y sus explicaciones; la sexualidad y asuntos relacionados con la misma. Con respecto a la vida tenemos los tres grandes problemas: el de su origen, el de los virus y el de la teleología de los vivientes, todos los cuales son de gran importancia para una recta comprensión de lo que esencialmente constituye al viviente en cuanto tal y para la determinación de un principio superior y esencialmente diferente a la materia. En la parte dedicada a la psicobiología, se discute la posibilidad de la sensación e inteligencia en las plantas. Hay un capítulo para la clasificación de las especies con sus criterios y características. Los dos últimos temas tratados son: la historia de la vida, la cual supone necesariamente el análisis de las teorías evolucionistas; y, como remate, el vitalismo fundamentado biológicamente y defendido contra sus opugnadores. Cada capítulo tiene una selecta bibliografía, de acuerdo a la índole del libro; y dos buenos índices de personas y materias. Es un libro positivamente útil, que da perfectamente lo que un hombre culto debe conocer de estas materias.

CUESTIONES ECONOMICAS, SOCIALES Y POLITICAS

Comenzaremos este *boletín* —cuyo título abarca tantas cuestiones fundamentales en la vida del hombre— con la mención del nuevo volumen,

¹ A. Zulueta, *Cuestiones biológicas*, Razón y Fe, Madrid, 1963, 429 págs.

el séptimo, del *Staats-Lexicon* (nos ha llegado con algo de atraso, por causas ajenas a nuestra voluntad, y por eso no podremos detenernos mucho en su presentación): abarca desde el término *Schwurgericht* hasta *Venezuela*¹, y comprende temas interesantes, como *Pastoral* (católica y protestante), *suicidio*, *sexualidad*, *principio de solidaridad*, completado más adelante con el que se dedica a la *subsidiaridad*. Mencionemos también un largo artículo sobre el *Soviet*, así como una serie de artículos sobre *lo social* (en los cuales este término está técnicamente incluido), y que constituirían una suma de *doctrina sociológica* (en esta parte, hay un largo artículo dedicado a la misma *sociología*). Lo mismo se advierte a propósito del tema del *Estado*, y del *Ahorro*. El artículo dedicado a *S. Tomás*, descuella por su abundante bibliografía, y por la síntesis apretada que nos ofrece de su sistema. Por supuesto que los especialistas no dejan de hacer, después de las habituales alabanzas —bien merecidas—, algunas observaciones críticas (cfr. *Tüb.Theol. Quartalschr.*, 143 [1963], pp. 113-114). Pero sobre esto pensamos volver más adelante, cuando comentemos el *léxico* en su totalidad. Por el momento, observemos que tales críticas no pueden estar fuera de las perspectivas de los autores, cuya originalidad consiste precisamente en exponer un punto de vista personal. Mientras los *léxicos* y diccionarios clásicos era un *punto de llegada* de la investigación, en cuya exposición se disimulaba todo lo posible la opinión personal del expositor, en este *léxico*, símbolo de nuestro tiempo (cfr. *Ciencia y Fe*, 14 [1958], pp. 288-293), cada artículo es un *punto de partida*, en el que no se disimula el impulso interior que en ese momento siente todo autor. Y por esa razón son tan abundantes los colaboradores, y tan llamativa la brevedad de algunos artículos, comparados con la longitud que se da a otros: cuestión de personalidad, que también se manifiesta en la falta de proporción matemática entre los diversos modos de expresar una actitud de partida...

*Las fuentes del derecho del trabajo*², es el título de la segunda edición del presentado, en 1957, por la autoridad máxima de la CECA (Comunità Europea del Carbone e dell'Acciaio): al agotarse la primera publicación, se pensó en realizar un estudio todavía más completo de un tema de tanta importancia, y en relación con las finalidades específicas de la CECA, cual es el tema del mejoramiento de las condiciones de vida. Por otra parte, el derecho relacionado con el trabajo muestra claramente la afinidad de las características de los distintos países que forman la Comunidad, al mismo tiempo que la originalidad de las fuentes. Aun se puede distinguir una tendencia fundamental en la evolución del mismo derecho en los distintos países. Esto se nota especialmente en la intervención creciente del poder ejecutivo en el campo de la legislación, en el aumento expansivo del derecho convencional y la recesión del libre contrato indivi-

¹ *Staats-Lexicon*, Herder, Freiburg, 1962, 1214 págs.

² *Le fonti del Diritto del lavoro*, Giuffrè, Milano, 1962, 204 págs.

dual, en la importancia que se le da en forma creciente al derecho internacional, especialmente por la presencia de una nueva fuente, el reglamento de la misma comunidad. Un tema que queda abierto a la discusión, es el referido a la codificación del derecho del trabajo, ya tratado en el nivel nacional. El segundo tema se refiere a las convenciones colectivas europeas. Ambos pueden provocar un nuevo movimiento tendiente a armonizar todo el derecho. Con respecto a las convenciones colectivas no hay duda de que históricamente la práctica ha precedido al mismo derecho, y por lo mismo podría esperarse una evolución semejante en el orden internacional. Y puede admitirse que un contrato colectivo internacional será respetado por los firmantes conscientes de sus responsabilidades, de la misma manera que un contrato nacional. Un tratado multilateral entre los distintos países de la comunidad podría contribuir grandemente a la rapidez de esta evolución.

Señalados así los problemas comunes por el profesor Kayser (de Luxemburgo), los distintos autores presentan las fuentes del derecho del trabajo en Alemania, Bélgica, Francia, Italia, Gran Condado de Luxemburgo y Holanda. No es meramente un acopio de documentos, sino que juntamente hay una reflexión acerca del valor de los mismos. La obra adquiere así una gran significación y un valor de referencia muy grande. Utilísima para todos aquellos que estudian este aspecto tan moderno del derecho, se agrega esta obra a la colección ya importante que la Asociación Europea de Editores de obras jurídicas y económicas, *Eurolibri*, presenta con su habitual sencillez y seriedad.

Como parte de la colección dirigida por la CECA —que acabamos de mencionar a propósito de la obra anterior— P. Durand, conocido por sus obras acerca de la legislación industrial, el derecho laboral y la seguridad social, escribió ésta que ahora vamos a comentar, titulada *La participación de los trabajadores en la organización de la vida económica y social de Francia*³, y que es su obra póstuma, sobre un tema que ha ido adquiriendo cada vez más importancia en todo el mundo. En Francia, la participación de los obreros tiene una larga historia, que puede remontarse hasta 1830. En 1848 se formó la llamada *Comisión de Luxemburgo*, que preparó y logró la aprobación de importantes medidas en favor de la clase trabajadora. Pero el verdadero apogeo se logra recién después de la segunda guerra mundial. Dos aspectos tiene esta participación: el primero se refiere a la actuación laboral dentro del ámbito estatal; el segundo, a lo logrado por acuerdo con las asociaciones patronales, o por iniciativa propia. Con respecto a la actuación en el orden estatal es necesario señalar la participación laboral en la *definición* de la política económica y social del Estado, y en el *funcionamiento* de los mismos servicios públicos. La definición de

³ P. Durand, *La partecipazione dei lavoratori all'organizzazione della vita economica e sociale in Francia*, Giuffrè, Milano, 1963, 65 págs.

la política económica y social del Estado la realiza en Francia el *Consejo Económico y Social Nacional*, instituido por la Constitución de 1958. En ese Consejo, los obreros tienen 45 representantes, y los trabajadores agrícolas 5; y a esta representación se pueden agregar los delegados de las asociaciones familiares que son 8, y los de las cooperativas de consumo y de producción con otros 4 miembros. También en la planificación, y especialmente en el Comisariato encargado de realizarla, se encuentran los representantes obreros en buen número. Largo sería enumerar las otras realizaciones de esta participación en el orden ejecutivo del Estado. Pero además deben añadirse las colaboraciones prestadas por las organizaciones sindicales con respecto a la misma tarea legislativa, y que no se ajustan a ninguna formalidad jurídica. La necesidad de información por parte de los órganos legislativos se resuelve en una democracia a través de los contactos informales con las instituciones interesadas en los proyectos de ley, y esta comunicación es muy variada y rica en Francia. El estudio del profesor Durand nos demuestra qué vasta es la participación de los trabajadores franceses en la organización y en la dirección de la vida económica y social: esta realidad demuestra que el sentido individualista y político del liberalismo ha sido superado por la misma fuerza de los hechos, a fin de que el movimiento obrero y profesional en general ocupe un puesto directivo en la marcha general de cada nación.

M. Brugarola, en *Propiedad moderna y capitalismo*⁴, aborda el tema del *Capitalismo popular* en sus variadas formas (especialmente el accionariado obrero); y por tratarse de un tema de avanzada y difícil, el autor extrema la cautela, teniendo en cuenta al Derecho, la Moral, la Sociología y las Ciencias Económicas. El primer capítulo es un panorama introductorio, sobre la propiedad privada en la vida moderna. El segundo capítulo, trata de la *nacionalización parcial* (conceptos, motivos, justificación y límites). El capítulo tercero pasa a tratar de un extremo, el de la *colectivización total* (Rusia, y países que siguieron su camino, más por exigencias ideológicas, que por razones económicas). Y el capítulo cuarto y último, trata del tema del *capitalismo popular*, en dos grandes partes: una más teórica; y la otra, en que recorre su realización en diversos países, y en empresas concretas. El último párrafo, está dedicado al llamado *salario de inversión*. Como se ve, un libro práctico, suficientemente informado, y que informa con claridad sobre una cuestión social-económica de actualidad.

Como parte de la misma colección titulada *Biblioteca de Cuestiones actuales*, y bajo el título de *El criterio pontificio en Mater et Magistra*, P. Sánchez Céspedes⁵ nos ofrece una ayuda para el estudio de la doctrina

⁴ M. Brugarola, *Propiedad moderna y capitalismo popular*, Fax, Madrid, 1963, 279 págs.

⁵ P. Sánchez-Céspedes, *El criterio pontificio en "Mater et Magistra"*, Fax, Madrid, 1963, 469 págs.

social de la Iglesia, que a la vez puede ser texto para su enseñanza en los colegios y seminarios, con esquemas que pueden ser de mucha utilidad para círculos de estudios en parroquias u obras seglares. Casi podríamos decir que el autor se limita a presentar, como una glosa, el mismo texto pontificio, porque no se dirige a especialistas, sino al común de la gente, primer destinatario de la Encíclica, en la intención eminentemente pastoral de Juan XXIII. Y para que la presentación sea más clara, el autor recurre a los habituales medios de *dividir y titular* casi cada frase del texto. Los esquemas, que forman el núcleo del libro, van precedidos de una introducción, y terminan con un *índice* general sintético (pp. 317-456) de los mismos esquemas. Libro eminentemente pastoral —como pensamos lo es la Encíclica— que prestará sus buenos servicios a los propagandistas o maestros de la doctrina social de la Iglesia.

F. J. Sheed nos ofrece, en *Sociedad y sensatez*⁶, una obra de estilo muy similar a la ya comentada, *Teología y sensatez* (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], p. 421), y cuya razón fundamental es el deseo de aclarar lo que es el hombre, para poder tratar a los hombres y los problemas del hombre. Es un alegato por la *sensatez*, la cual significa ver las cosas como son, vivir en la realidad de las cosas. En cierta manera, ser sensato no es sino hacerse niño en el sentido evangélico, tomando la realidad de acuerdo a lo que es, y obrando según sus exigencias, sin refugiarse en falsas ilusiones o idealismos. Más en concreto: conocer primeramente al hombre total, y planificar su existencia en función de este conocimiento; lo cual ciertamente no se realiza en la vida moderna, totalmente proyectada a satisfacer las necesidades de los entes humanos, pero no en cuanto su ser de hombre. Esta mistificación de la realidad humana, y de una serie de valores fundamentales, son analizados por Sheed con agudeza, al mismo tiempo que propone lo que la sensatez le dicta. Tres temas pues, los más importantes, son estudiados a la luz de la realidad pura: el *hombre*; el *matrimonio* y la *familia*; la *sociedad* y el *estado*. La base de las consideraciones está dada por una concepción de la esencia del hombre, que involucra el ser imagen de Dios, espíritu inmortal, y redimido por Cristo. Esta concepción de la dignidad existencial propia del ser humano, que debe ser tenida necesariamente en cuenta en todas sus expresiones fundamentales, permite al autor mostrar la insuficiencia de muchas opiniones parcializantes de la realidad, y presentarla en su verdadero significado. En algunos casos, nos hubiese gustado una mayor profundización, como en las páginas dedicadas al amor. El estilo ágil, los numerosos ejemplos y anécdotas, hacen que este libro una la utilidad con la amenidad, con lo cual se hace doblemente recomendable.

La obra de A. Utz, titulada *Los fundamentos filosóficos de la política*

⁶ F. J. Sheed, *Sociedad y sensatez*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1963, 274 págs.

*económica y social*⁷, tiene como objetivo descubrir la jerarquía de los valores sociales que dirigen la política económica y social. Ahora bien, esta sistematización de valores, y las exigencias correspondientes, suponen una cosmovisión, la cual sin ser propiamente religiosa, compromete una concepción filosófica y las bases mismas de la ética. Para evitar cualquier malentendido en este particular, el autor trata, en primer lugar, los fundamentos éticos de la doctrina social en sus tres aspectos: noción de la ética, con la razón de la *obligatoriedad* puesta en Dios; la igualdad de la conciencia moral en todos los hombres (hubiésemos preferido una mayor matización, pues la conciencia moral está en función de eso tan diverso en cada caso, que llamamos *personalidad*); la conciencia común como norma social. En segundo lugar, se considera el problema más difícil y decisivo de la Ética social: hallar, mediante una teoría clara y lógica, el camino que lleve de las normas más universales a la fórmula concreta capaz de 'dar el fin verdadero exigido por las circunstancias; en otras palabras, el pasaje de la doctrina social al sistema social. Para esto se exponen las ideas fundamentales: naturaleza de la doctrina social y noción de lo social en el marco de la doctrina social; noción de sistema social; característica del valor axial del sistema; libertad, como valor central del sistema social, y sus límites. El orden económico es visto a través de la libertad como valor dominante; por lo tanto, un orden basado en el derecho de propiedad, sin el cual toda expresión ante lo material pierde su sentido de personalidad y libertad. Además, se estudian diversos problemas y opiniones al respecto. Los dos últimos capítulos están consagrados al orden social (temas como la libertad, la descentralización y la filosofía social del neoliberalismo), y al orden político (esencia de la política, liberalismo, y política efectiva). La conclusión del autor, con que termina el libro, es plenamente aceptable: "En definitiva, los valores humanos no pueden realizarse sino en un orden social en el cual los tres órdenes, económico, social y político, obtienen una autonomía relativa; y están, con todo, ligados a la vez en una unidad superior".

E. Cheli, en *Acto político y función de la dirección política*⁸, se ha planteado el problema acerca de la relación existente entre el acto político y el derecho administrativo por una parte, y la dirección política y el derecho constitucional por la otra. Para poder realizar mejor esta investigación y alcanzar resultados tangibles, debe madurarse previamente en el terreno histórico, ya que las nociones de acto político y las funciones de dirección política se manifiestan en niveles históricos diversos. Con este objeto dedica nuestro autor los primeros capítulos a la distinta situación planteada ante estos problemas en Francia e Italia. En este terreno histó-

⁷ A. Utz, *Les fondements philosophiques de la politique économique et sociale*, Nauwelaerts, Louvain, 1961, 55 págs.

⁸ E. Cheli, *Atto politico e funzione d'indirizzo politico*, Giuffrè, Milano, 1961, 261 págs.

rico es posible recoger, con mayor evidencia, el carácter dinámico, pero profundamente unitario, de la fenomenología jurídica comprendida en los términos de *acto político* y de *funciones de dirección política*; y cómo finalmente tales nociones expresan, en la técnica direccional del Estado y de los sistemas de garantía, las especificaciones sucesivas formales de una idéntica realidad sustancial. Esta realidad puede ser identificada, en sentido amplio, con el *poder político*, es decir, con aquel núcleo originario de fuerza social susceptible de determinar las fórmulas organizativas concretas del fenómeno estatal. No hay duda de que un problema de esta índole puede ser especialmente estudiado desde el punto de vista histórico-jurídico. Vemos así con especial claridad las formas expresivas directas de aquel poder político, cómo se manifiestan en los procedimientos para la formación de la voluntad estatal, en la distribución de la competencia en el nivel constitucional, en la articulación de las relaciones existentes entre la comunidad y el aparato burocrático: en una palabra, en la existencia de una particular forma de gobierno y de Estado susceptible de caracterizar el aspecto institucional de una determinada realidad social. El resultado obtenido por la interesante investigación de Cheli, no puede ser sino de derecho constitucional: el poder político vive y se desarrolla en su espacio natural que es constitucional, no administrativo. Y el acto político pertenece inequívocamente a la esfera de la competencia del orden constitucional. Tales investigaciones son fundamentales para poder orientar, con la mayor exactitud posible, el razonamiento acerca de la esencia del poder político; pero esta tarea no pertenece ya al jurista sino al filósofo. Cheli cierra así su libro, modelo para cualquier otra clase de investigación en este orden.

Ante la interesante obra de R. Wilenius, *La teoría social y política de Francisco Suárez*⁹, publicada como Fascículo XV del *Acta Philosophica Fennica*, se nos ocurre aplicar, al autor estudiado —Suárez—, el conocido dicho de que “el bosque ha ocultado los árboles”, pues la gran cantidad de escritos del *Doctor Eximio* ha impedido más de una vez analizar debidamente sus aportes social-políticos, y la novedad de su filosofía al respecto. Por eso pensamos que el autor hace bien al recordar la frase de P. Mujica, quien afirma de Suárez que, en muchos aspectos, “es un continente inexplorado”; o la frase de D. Composta, según el cual “é destinato a riserbare ancora molte sorprese ai suoi studiosi”. Y uno de los temas en el cual se ha descuidado bastante el conocimiento exacto de la mentalidad suareziana es el que Reijo Wilenius ha tomado como asunto de este libro: la teoría social y política del filósofo español. La *introducción* de la obra muestra el marco del pensamiento de Suárez, estudiando las características del Escolasticismo renaciente. Luego, presenta la figura del filósofo

⁹ R. Wilenius, *The social and political Theory of Francisco Suárez*, Soc. Philosophica Fennica, Helsinki, 1963, 129 págs.

sófo y las tendencias principales que orientaban su pensamiento; especialmente el hecho de ser miembro de la Compañía de Jesús y teólogo de la Iglesia Católica, juntamente con sus problemas y método utilizado, el escolástico. En la *primera parte* trata los conceptos básicos, aclarando su significado: noción de comunidad perfecta con sus cuatro condiciones; distinción entre el significado propio de ley como norma, y de ley como ley de la naturaleza, y condiciones exigidas por la ley; la detallada doctrina de la costumbre como norma legal y su análisis de costumbres legales y factuales; jerarquía de las leyes en sus tres tipos fundamentales, eterna, natural y positiva; la ley natural basada en la concepción de la naturaleza racional del hombre, la ley civil y especialmente el *Ius gentium*, con lo cual inicia juntamente con Vitoria las ideas modernas sobre el derecho internacional; las opiniones suarezianas sobre el poder civil y las formas de gobierno, terminan esta primera parte. La segunda, mira el poder de la sociedad: la interesante idea democrática, por la que el poder civil pertenece como derecho natural a la perfecta comunidad y no al particular; la teoría legal de la revolución, en relación con el famoso debate sobre el tiranicidio; la idea comunista, aparentemente relacionada con la de Marx. En la *tercera parte*, encontramos las consideraciones suarezianas sobre el detentador del poder, en las cuales vemos los cambios introducidos por Suárez a la concepción tomista-escolástica sobre la monarquía. Finalmente, lo individual en el estado y la sociedad, con los importantes y actualísimos temas de la libertad individual y los derechos del hombre, juntamente con la subordinación de lo individual a lo social. Con lo cual está dicho que la teoría suareziana del estado y de la sociedad es intensamente *anti-individualista*. Pero, acotemos de nuestra parte, para evitar malos entendidos, que esto no implica el que para Suárez no haya valores superiores en el hombre concreto, por los cuales está sobre la sociedad, o sea: los valores personales, última razón por la cual la sociedad es para el hombre concreto, y no éste, *etiam ratione personae*, para la sociedad. Si el hombre es más que lo humano en frase pascaliana, para un pensador católico *el hombre es más que la sociedad*. Una buena bibliografía, un completo índice onomástico, y numerosas notas, completan la obra y la hacen un buen instrumento de trabajo.

La obra de H. J. Morgenthau, *Política en el siglo XX*, con sus tres tomos sobre la *Declinación de la democracia política*, *El impasse de la política internacional americana*, y su *Restauración*¹⁰, con un total de más de mil páginas, sin embargo es un libro agradable para leer. Su interés más amplio se refiere a la política exterior de los Estados Unidos, pero no lo hace como un mero estudioso de los acontecimientos recién

¹⁰ H. J. Morgenthau, *Politics in the XX Century: I. The Decline of Democratic Politics* (430 págs.); II. *The Impasse of American Foreign Politics* (311 págs.); III. *The Restoration of American Politics* (390 págs.), Chicago Univ. Press, Chicago, 1962.

tes, sino especialmente como un historiador que trata de sacar de la historia los datos necesarios para aprender a juzgar el presente. Morgenthau es un verdadero profesor que no se contenta con transmitir conocimientos, sino que ayuda al lector a darse cuenta de lo que pasa en nuestros días. De entrada nos llama la atención su cuidado acerca de la ética de la política, y la necesidad de contestar a este problema con todo el sentido común posible. De allí su breve y agudo capítulo dedicado al cinismo, perfeccionismo y realismo en la política internacional, en el que trata de explicar por qué se llamaba cínico a un hombre como él que, en 1929, no creyó que por el pacto Briand-Kellog la guerra había sido eliminada de la faz de la tierra; o realista cuando, en 1939, no creyó que las pequeñas naciones pudieran quedar fuera de la guerra, apelando a su neutralidad. La tercera parte del primer tomo se refiere al tema importantísimo del peso de una tradición que se ha hecho rápidamente anticuada, y no meramente antigua. Por no tener en cuenta los cambios fundamentales que se han realizado en el mundo en los últimos treinta años, se trabaja, en el orden internacional, con ideas que tuvieron valor en otro mundo que ya ha sido destruido. Pero la filosofía liberal que dominó las mentes en la civilización occidental entre ambas guerras sigue predominando como si nada hubiera sucedido. Cinco conceptos le parece especialmente necesario aclarar: división de poderes, nacionalismo, nazismo, neutralidad y neutralismo, y derecho internacional. El segundo tomo se refiere especialmente a la política exterior norteamericana como fue realizada por Truman, Eisenhower y Dulles; y cómo fue superada por la ingenuidad de 1945, aunque sin llegar a crear una verdadera acción que le haya permitido al país aprovechar todas las ocasiones brindadas por el fracaso comunista. El tercer tomo critica algunos esfuerzos realizados en torno a crear un pensamiento político más consciente, por autores como Laski, Carr, Bertrand de Jouvenel, Toynbee y Lippmann. Luego estudia las dificultades crecientes para que el gobierno realmente gobierne, y para que el pueblo pueda controlar al gobierno. De aquí resulta la aparición de un nuevo feudalismo, y el predominio del político sobre el estadista: dos peligros que pueden amenazar los verdaderos cimientos de la democracia. Por último analiza las responsabilidades de un poder ejecutivo tan importante como el norteamericano, que no pueden ser resueltas por mejoras administrativas, sino por una superación directamente personal. Aunque el libro está compuesto en su mayoría por artículos ya aparecidos, con muy breves correcciones, todo lo que en él se dice no es mera actualidad, ya que el profesor Morgenthau es de esos hombres, bastante raros en nuestros días, que sólo escribe cuando tiene algo que decir. La Universidad de Chicago recoge así el pensamiento de uno de sus más distinguidos pensadores, y único en el campo de la política internacional.

K. Buchheim, en su libro *Ultramontanismus und Demokratie*¹¹, muestra cómo, en la Alemania del siglo XIX, el Ultramontanismus constituyó el primer conato de una forma católica de democracia cristiana, en la época de los nacionalismos. El autor ciñe su estudio al período que transcurre entre 1860 y 1930, que señalan respectivamente, de una parte, el caso del poder temporal del Papado (con la pérdida de los Estados de la Iglesia, que pasan a la pertenencia del nuevo Estado italiano), y de la otra, el Pacto de Letrán, con el restablecimiento de una soberanía territorial del Pontífice en el nuevo Estado Vaticano. El ultramontanismus, nacido en Alemania (y en otros países católicos) como movimiento en favor de la libertad del Papado oprimido por el poder civil, conduce a la formación del partido católico *Zentrum* y a la participación activa de los católicos en la vida pública: si el Papa no perdió totalmente su independencia ante las pretensiones omnipotentes del poder estatal, dueño de los Estados de la Iglesia, lo debe a la movilización de los laicos. Por eso el último capítulo de la obra trata de la *Democracia cristiana*, en la que esa actitud de laico en acción ha hallado su forma política, acomodada a las circunstancias, y ya no restringida a un solo aspecto de la vida de la Iglesia —su cabeza visible—, sino a toda ella, como Iglesia —cabeza y miembros— en el mundo. La obra de K. Buchheim, bien documentada, tiene un índice de nombres, en el cual se ha incluido una selección de temas para facilitar su consulta.

Nos ha llegado la obra de G. Siebers, *El fin de la era técnica*¹². La tesis sostenida en ella es una de aquellas que merecen atención, por la fundamentación de la misma y por las consecuencias: no está lejano el fin de la época técnica; o, como dice en el prólogo, con la energía atómica se ha escrito la última letra, la *omega*, del alfabeto técnico y científico. El término de la expansión en los campos de la técnica, ciencia, economía, arte, política... es la experiencia transtornante del siglo XX. Y la razón, según nuestro autor, debe ser encontrada en el triunfo y señorío de las perspectivas formalísticas, verificada en todos los planos de la vida intelectual: "El absolutismo de la forma es la expresión más pura del espíritu de la época técnica". Basta ver la búsqueda, en el arte, de nuevos principios formales, la formalización de la física y hasta la del dinero, para reconocer que lo que había comenzado a ser un método, un instrumento, cuyo fin era relativo a la mayor posesión de la realidad, ha pasado a constituir la misma posesión de esa realidad. Y las consecuencias las notamos especialmente en las ciencias que tratan lo espiritual, pues en ellas el objeto se escapa a todos los *clichés* de ese tipo, y por lo tanto el resultado obtenido está desembocando en un verdadero *impasse*. Por

¹¹ K. Buchheim, *Ultramontanismus und Demokratie*, Kösel, München, 1963, 545 págs.

¹² G. Siebers, *Das Ende des technischen Zeitalters*, Alber, Freiburg, 1963, 238 págs.

nuestra parte pensamos que la famosa ley de la evolución, por la cual el gigantismo y la especialización excesiva lleva a la muerte de las especies, o por lo menos al estancamiento de las mismas, podría verificarse en el plano de ciertas *civilizaciones-tipos*, como la *técnica*. Cuando la persona humana encuentra un *nimis*, pide otra cosa; se satura y anhela nuevas perspectivas existenciales. Por eso participamos del optimismo de Siebers, el cual piensa que el resultado será una conversión del espíritu a sí mismo, una conversión del movimiento, hasta ahora hacia afuera, que se dirigirá hacia adentro; aunque nos parece poco probable su verificación en esta generación. Los capítulos del libro tratan los temas siguientes: el primero, los signos del fin; el segundo, el *tempo* de la época técnica; el tercero, el comienzo de la historia mundial; el cuarto, la magia del dinero; el quinto, el sueño por el poder en la época técnica; el sexto, la ruina y el renacer de la unidad mundial; el séptimo, el encuentro de la ciencia con la magia; el octavo, las épocas de la historia mundial de la técnica. Un libro digno de ser leído, para valorar rectamente ciertos significados de la realidad actual, que no aparecen por la ofuscación de la técnica en muchos espíritus.

La obra de A. Truyol y Serra, *La constitución de una Sociedad estatal mundial en nuestro tiempo*¹³, se ocupa de un tema del que luego hablaremos, cuando comentemos la obra *Weltgeschichte der Gegenwart*, en el boletín sobre *historia*: o sea, la universalización de las diversas partes de la humanidad, en busca de una comunidad que las abarque y reúna en un todo orgánico. En este libro se considera fundamentalmente el origen de esa sociedad estatal mundial, donde la multiplicidad de los estados, las diferencias de razas y tantos otros motivos de separación, no son un óbice para que realmente podamos hablar de una verdadera *sociedad de naciones*, en la cual los acontecimientos de unas tienen influencia directa o indirecta sobre las otras. Esta situación es analizada por el autor en la *introducción* del libro. El *primer capítulo* presenta la situación de los estados antiguos hasta la formación de los sistemas estatales europeos. Se consideran las relaciones internacionales de la antigüedad asiático-mediterránea, desde la China hasta Grecia. Se pasa revista al Imperio Romano, el cristianismo occidental, Bizancio, el mundo del Islam y su hegemonía en lo ecuménico al final de la edad media, el reino de las estepas y el impulso hacia los países lejanos. En el *segundo capítulo* se trata de los sistemas europeos, orientados hacia la sociedad estatal mundial. Los temas miran en primer lugar lo europeo, ya sea en la formación de los sistemas estatales propios de Europa, ya sea en la expansión de los mismos por los viajes y conquistas de ultramar (sobre todo, el mundo colonial en su relación con los estados de Europa). Lo asiático es consi-

derado en sus relaciones generales con Europa; y se muestra la posición privilegiada de China y Japón. Una mirada sobre los sistemas estatales de Europa y América los presenta como sistemas de estados con una civilización cristiana. Finalmente se indica el camino hacia la sociedad estatal universal, y su reflejo en la literatura de Derecho Internacional. En la consideración final, el autor nos presenta algunas de las características del mundo estatal actual: superación del egocentrismo, nueva escala valorativa del poder y del desarrollo, pluralismo y regionalismo. El doble apéndice tiene como temas la situación de los estados al comienzo de la primera guerra mundial y la Sociedad de las Naciones.

HISTORIA DE LA FILOSOFIA

C. Elorduy, en *La Gnosis taoísta del Tao Te Ching, de Lao-tse*¹, contribuye valiosamente al conocimiento de una de las fuentes más antiguas de la sabiduría humana: el libro de *La Virtud del Tao*. Nos permite el acceso en una meticulosa versión castellana del tratado de Lao-tse. A juzgar por los análisis introductorios, y habida cuenta de la versación del autor en la lengua china, la traducción nos ofrece buenas garantías de su valor crítico. Para completar este aspecto, la edición presenta el texto original chino, y su trasliteración en el alfabeto latino. Numerosas notas aclaratorias del texto, y de su significado literal y doctrinal, enriquecen este meticuloso trabajo. El hermano del autor, E. Elorduy, en un *Estudio preliminar* (pp. VII-XLVI) encuadra el problema de la relación de la gnosis taoísta con la gnosis cristiana. Recorriendo el paralelismo existente incluso con la sabiduría griega, con el estoicismo de Séneca y con el neoplatonismo, muestra —al llegar a la comparación con el pensamiento bíblico— que la radical diferencia está en que ninguna de las gnosis paganas llegaron a conocer la *infinitud* de las perfecciones del Dios *personal*, ni entraron en su *vida íntima*: aquí está la diferencia esencial, aunque en cierto sentido las otras gnosis puedan llamarse pre-cristianas. Por su parte el traductor, C. Elorduy, ofrece un extenso análisis del contenido doctrinal del Tao, y lo compara con otras concepciones metafísico-religiosas orientales y occidentales de inspiración panteísta: hinduismo de los Upanishads, pitagorismo, estoicismo, Hermes, y las gnosis valentiniana y maniquea. La evidente similitud de fondo cósmico-panteístico, lleva al autor a subrayar la hipótesis de un origen tradicional común (p. 92). Incluso se apuntan las posibles consecuencias que para Occidente

¹³ A. Truyol y Serra, *Die Entstehung der Weltstaattengesellschaft unserer Zeit*, Pustet, München, 1963, 92 págs.

¹ C. Elorduy, *Lao-tse. La gnosis taoísta del Tao Te Ching*, Facultad de Teología, Oña, 1961, 225 págs.

nuestra parte pensamos que la famosa ley de la evolución, por la cual el gigantismo y la especialización excesiva lleva a la muerte de las especies, o por lo menos al estancamiento de las mismas, podría verificarse en el plano de ciertas *civilizaciones-tipos*, como la *técnica*. Cuando la persona humana encuentra un *nimis*, pide otra cosa; se satura y anhela nuevas perspectivas existenciales. Por eso participamos del optimismo de Siebers, el cual piensa que el resultado será una conversión del espíritu a sí mismo, una conversión del movimiento, hasta ahora hacia afuera, que se dirigirá hacia adentro; aunque nos parece poco probable su verificación en esta generación. Los capítulos del libro tratan los temas siguientes: el primero, los signos del fin; el segundo, el *tempo* de la época técnica; el tercero, el comienzo de la historia mundial; el cuarto, la magia del dinero; el quinto, el sueño por el poder en la época técnica; el sexto, la ruina y el renacer de la unidad mundial; el séptimo, el encuentro de la ciencia con la magia; el octavo, las épocas de la historia mundial de la técnica. Un libro digno de ser leído, para valorar rectamente ciertos significados de la realidad actual, que no aparecen por la ofuscación de la técnica en muchos espíritus.

La obra de A. Truyol y Serra, *La constitución de una Sociedad estatal mundial en nuestro tiempo*¹³, se ocupa de un tema del que luego hablaremos, cuando comentemos la obra *Weltgeschichte der Gegenwart*, en el boletín sobre *historia*: o sea, la universalización de las diversas partes de la humanidad, en busca de una comunidad que las abarque y reúna en un todo orgánico. En este libro se considera fundamentalmente el origen de esa sociedad estatal mundial, donde la multiplicidad de los estados, las diferencias de razas y tantos otros motivos de separación, no son un óbice para que realmente podamos hablar de una verdadera *sociedad de naciones*, en la cual los acontecimientos de unas tienen influencia directa o indirecta sobre las otras. Esta situación es analizada por el autor en la *introducción* del libro. El *primer capítulo* presenta la situación de los estados antiguos hasta la formación de los sistemas estatales europeos. Se consideran las relaciones internacionales de la antigüedad asiático-mediterránea, desde la China hasta Grecia. Se pasa revista al Imperio Romano, el cristianismo occidental, Bizancio, el mundo del Islam y su hegemonía en lo ecuménico al final de la edad media, el reino de las estepas y el impulso hacia los países lejanos. En el *segundo capítulo* se trata de los sistemas europeos, orientados hacia la sociedad estatal mundial. Los temas miran en primer lugar lo europeo, ya sea en la formación de los sistemas estatales propios de Europa, ya sea en la expansión de los mismos por los viajes y conquistas de ultramar (sobre todo, el mundo colonial en su relación con los estados de Europa). Lo asiático es consi-

derado en sus relaciones generales con Europa; y se muestra la posición privilegiada de China y Japón. Una mirada sobre los sistemas estatales de Europa y América los presenta como sistemas de estados con una civilización cristiana. Finalmente se indica el camino hacia la sociedad estatal universal, y su reflejo en la literatura de Derecho Internacional. En la consideración final, el autor nos presenta algunas de las características del mundo estatal actual: superación del egocentrismo, nueva escala valorativa del poder y del desarrollo, pluralismo y regionalismo. El doble apéndice tiene como temas la situación de los estados al comienzo de la primera guerra mundial y la Sociedad de las Naciones.

HISTORIA DE LA FILOSOFIA

C. Elorduy, en *La Gnosis taoista del Tao Te Ching, de Lao-tse*¹, contribuye valiosamente al conocimiento de una de las fuentes más antiguas de la sabiduría humana: el libro de *La Virtud del Tao*. Nos permite el acceso en una meticulosa versión castellana del tratado de Lao-tse. A juzgar por los análisis introductorios, y habida cuenta de la versación del autor en la lengua china, la traducción nos ofrece buenas garantías de su valor crítico. Para completar este aspecto, la edición presenta el texto original chino, y su transliteración en el alfabeto latino. Numerosas notas aclaratorias del texto, y de su significado literal y doctrinal, enriquecen este meticuloso trabajo. El hermano del autor, E. Elorduy, en un *Estudio preliminar* (pp. VII-XLVI) encuadra el problema de la relación de la gnosis taoista con la gnosis cristiana. Recorriendo el paralelismo existente incluso con la sabiduría griega, con el estoicismo de Séneca y con el neoplatonismo, muestra —al llegar a la comparación con el pensamiento bíblico— que la radical diferencia está en que ninguna de las gnosis paganas llegaron a conocer la *infinitud* de las perfecciones del Dios *personal*, ni entraron en su *vida íntima*: aquí está la diferencia esencial, aunque en cierto sentido las otras gnosis puedan llamarse precristianas. Por su parte el traductor, C. Elorduy, ofrece un extenso análisis del contenido doctrinal del Tao, y lo compara con otras concepciones metafísico-religiosas orientales y occidentales de inspiración panteísta: hinduismo de los Upanishads, pitagorismo, estoicismo, Hermes, y las gnosis valentiniana y maniquea. La evidente similitud de fondo cósmico-panteístico, lleva al autor a subrayar la hipótesis de un origen tradicional común (p. 92). Incluso se apuntan las posibles consecuencias que para Occidente

¹³ A. Truyol y Serra, *Die Entstehung der Weltstaattengesellschaft unserer Zeit*, Pustet, München, 1963, 92 págs.

¹ C. Elorduy, *Lao-tse. La gnosis taoista del Tao Te Ching*, Facultad de Teología, Oña, 1961, 225 págs.

habría tenido el hecho de que, según una antigua tradición china, Lao-tse al final de su vida se habría encaminado hacia Occidente. Evidentemente no tenemos datos positivos para hallar un tronco común, aunque tampoco los tenemos para negarlo. A nosotros, sin embargo (mientras no se pruebe una conexión histórica real), nos satisface más la hipótesis de que, la afinidad de problemas y de concepción, es una prueba de la unidad esencial del ser humano, del cual surgen los mismos problemas filosófico-religiosos, y lleva también a soluciones básicas similares, porque la experiencia humana es siempre sustantivamente la misma. La obra —digamos para terminar— resulta útil para filósofos, teólogos e historiadores. Particularmente constituye un jalón más en el trabajo contemporáneo de acercamiento entre las culturas de Oriente y Occidente.

J. Sola nos presenta dos trabajos: el uno, el *Libro Gamma de la Metafísica de Aristóteles*², y el otro el *Comentario de Santo Tomás al mismo*³; a ambos trabajos les podemos aplicar lo que el autor nos dice en el prólogo del segundo, o sea que “no tiene más ambición esta publicación que la de cumplir un fin fundamentalmente práctico (o sea) la de tener un libro para la interpretación de textos de S. Tomás en las clases”. Sin duda que ésa ha sido la finalidad originaria del autor: en consecuencia, reproduce el texto lo más críticamente posible, y lo acompaña con introducciones históricas que reúnen la información más útil para el profesor y el alumno. Pero esta finalidad pragmática ha sido cumplida con gran rigor de método, y con una excelente documentación, por lo cual ambas obras son de verdadero valor científico, y pueden ser utilizadas más allá del marco puramente escolar. El texto del *Libro Gamma* se ha basado en la edición crítica de Bekker; pero ha sido enriquecido con las diferencias textuales más importantes de las ediciones de Ross, Christ y Didot. El texto del *Comentario de Santo Tomás*, reproduce la versión de Marietti (1950), a falta de una edición más crítica, ya que ella procura ofrecer, al menos, lo mejor de las ediciones clásicas, la veneciana, la Piana y la de Parma. La traducción es a veces un tanto dura (tal vez en beneficio de su uso en la clase, donde luego puede ser perfilada libremente); pero fiel al sentido casi literal del texto original (que tampoco es una obra clásica de estilo). Mención aparte se merece la introducción a los comentarios de S. Tomás, que es un verdadero estudio de conjunto, con abundante y precisa documentación: los errores notados por algunos críticos (Mansion, Rev. Phil. de Louv., 57 [1959], pp. 684-690) se refieren sólo a pequeños detalles, y a la vez confirman el valor esencial del trabajo de Sola.

² J. Sola, *Metafísica de Aristóteles. Libro gama*, Borgiana, Barcelona, 1956, 56 págs.

³ J. Sola, *Comentario de Santo Tomás al Libro gama de la Metafísica*, Facultad de Teología, de Loyola, Burgos, 1958, 142 págs.

C. Gennaro, en *Fridugiso de Tours e il “De substantia nihili et tenebrarum”*⁴, como edición crítica que es, con un estudio introductorio, es como el prodromo de una publicación más amplia, donde la autora tratará todas las obras de Fridugiso, las vicisitudes de su vida, y dará una valoración filosófica de sus ideas en todos los aspectos. En éste se estudia la obra *De substantia nihili et tenebrarum*, conocida en el medioevo y época moderna por la peculiaridad de las tesis sustentadas, como bien lo dice el título de la misma. En primer lugar se establece el texto crítico a partir de la presentación de los diversos manuscritos (B¹, B², P, V) y su valoración comparativa, juntamente con el examen crítico de cada una de las ediciones conservadas actualmente (Baluz, Baluz-Mansi, Migne, Ahner, Dümmler, Corvino). Se determina el título conveniente a partir de los códices B¹ y B², y se establece con bastante verosimilitud la fecha de su escritura. Otro problema considerado por la autora, y ciertamente en bastantes páginas comparativamente a las demás partes y lo curioso del asunto, es la grafía del nombre *Fridugiso*, obtenida del testimonio de los contemporáneos y los manuscritos. Por último, tenemos la exposición del contenido filosófico de la obra, especialmente en lo tocante a los tres argumentos con que se prueba la sustancialidad de la nada, y los diez sobre la sustancialidad de las tinieblas. El juicio de Gennaro sobre la fuerza probatoria de los tales argumentos es completamente negativo, encontrando una mentalidad candidamente ingenua, por no decir primitiva y, entre otras fallas, una forma de realismo exagerado. La misma crítica moderna es generalmente negativa con respecto a lo mismo, excepción hecha de algunos estudiosos, como Max Ahner y Luis Geymonat (este último hasta lo parangona con Freges). En nuestra opinión, los argumentos no resistirían cualquier embate de la *Linguistic Analysis*, y son una buena muestra de la cosificación o entitización de los conceptos; y podríamos decir que una muestra de la necesidad, para toda filosofía humana, de una oportuna teoría del ser de razón, como complemento indispensable de cualquier reflexión humana sobre el ser real.

R. Ceñal nos presenta la *Dissertatio de 1770 de E. Kant*⁵, movido de la importancia que esta obra tiene en la evolución del pensamiento kantiano; y por eso, para facilitar su estudio, nos presenta esa obra en edición bilingüe. Con la prolijidad que conocemos en otros trabajos de Ceñal, además de la traducción castellana, fiel y fluida, nos ofrece una introducción con el estudio histórico y el análisis doctrinal del texto kantiano. Ceñal muestra cómo las preocupaciones científicas de su tiempo lo llevaron a Kant a plantearse la antinomia del espacio absoluto matemático, y del espacio real y físico. La solución la vislumbra Kant recurriendo

⁴ C. Gennaro, *Fridugiso de Tours, e il “De substantia nihili et tenebrarum”*, Cedam, Roma, 1963, 149 págs.

⁵ I. Kant, *La dissertatio de 1770*, Instituto Vives, Madrid, 1961, 178 págs.

ya a las formas *a priori* de la sensibilidad misma, que “coordena la presencia sensible del mundo en un espacio y en un tiempo absolutos”, los cuales “no están, por consiguiente, en las cosas, tampoco fuera de ellas en un mundo ideal, sino en la misma sensibilidad humana, como formas fundantes de toda posible manifestación sensible de las cosas corpóreas...” (p. 20). La *Dissertatio* no habría pues surgido históricamente, ni del influjo de Hume —como pretende Paulsen— ni de Leibniz —como quiere Vaihinger—, sino del “planteamiento mismo de la antinomia de la razón pura en torno al concepto de mundo” (p. 24), según sostiene A. Riehl, y corrobora aquí Ceñal (pp.26, 29). Este, sin embargo, nota una diferencia esencial entre la *Dissertatio* y la *Crítica*, a pesar del gran paso dado en aquella: “en el escrito académico, los conceptos puros del intelecto tienen un valor metaempírico, del cual serán desposeídos en la *Crítica*” (p. 30). Por eso la *Dissertatio* admite todavía “que el influjo físico mutuo está regido por una causa primera arquitectónica, fundamento último de la armónica correspondencia de todos los eventos mundanos” (p. 47). Kant admite todavía un mundo inteligible —la totalidad de las cosas en sí— con un Dios creador y ordenador. En la *Crítica*, en cambio, la idea de mundo inteligible deja de tener vigencia en el orden cósmico, y sólo subsiste como válida metafísicamente en el orden moral (p. 48). Ceñal termina su introducción con algunas observaciones críticas fundamentales, que muestran las deficiencias de la concepción kantiana sobre las formas de la sensibilidad y sobre su valor: “La única consecuencia legítima del análisis trascendental de la sensibilidad, es que el espacio y el tiempo, como principios *a priori* del conocimiento sensible, son condición de la posibilidad del mismo conocimiento de la absoluta realidad espacio-temporal de las cosas dadas en la experiencia sensible” (p. 51).

Como parte de una colección dedicada a los *Filósofos modernos*, nos llega el *Opus postumum* de E. Kant, a cargo de V. Mathieu⁶: en primer lugar notemos con el autor que una comparación superficial del espesor de este libro con las 1.470 páginas de la edición de la *Academia Prusiana de la Ciencia* (volúmenes XXI y XXII con XXXI-645 y VIII-824 páginas respectivamente) podría dar lugar al error de pensar que lo que se presenta es una selección de pasajes de la obra póstuma de Kant, cuando en realidad es una elección entre las muchas e imperfectas redacciones dejadas por el filósofo. Por esto, esta traducción es algo más que una simple traducción, como las comunmente realizadas al pasar una lengua a otra: hay aquí un serio esfuerzo por presentar de tal modo lo escrito que se facilite la comprensión de un pensamiento que parece esfumarse en la ambigüedad de los textos, pudiéndosela llamar en algunos casos una *traducción interpretativa*. Por lo demás, se procura tener el máximo res-

peto a la estructura externa de los apuntes kantianos, pues una tal estructura, dado el fin que Kant se había propuesto con la misma, condiciona la expresión del mismo pensamiento, como podemos ver en el hecho que cada hoja o página resulta un poco como toda la obra vista del punto de vista de un motivo particular, y por eso implica en sí un pensamiento acabado. Para la solución de este particularísimo problema de la organización estructural, el autor ha utilizado como criterios lo cronológico y lo sistemático al mismo tiempo, y además la preferencia de Kant por algunos bosquejos determinados. La traducción presenta la obra de Kant con su título *Pasaje de los principios metafísicos de la Ciencia de la Naturaleza a la Física*, dividida en cinco partes. La primera, *Sistemas elementales de las fuerzas motrices de la materia*, junto con el prefacio a la obra, estudia los caracteres de la materia y el sistema de las fuerzas. La segunda, *Demostración de la existencia del eter y pasaje al sistema del mundo*, trata de la materia y los cuerpos, el eter, y el pasaje de la metafísica a la física. La tercera, *El sistema de la Física particular y el fenómeno indirecto*, tiene como temas la definición de la Física, la construcción del objeto por una ciencia física, y la física, las matemáticas, el espacio. La cuarta, *La posición de sí y del objeto*, con el espacio realizado, el yo-pienso y el espacio, la idea de Dios. La quinta, *El sistema de las ideas: Dios, el Mundo, el Homo*, muestra la conjunción de lo teórico y lo ético, y los últimos apuntes, demasiados fragmentarios para aislarlos con entidad propia. V. Mathieu estudia de un modo particular algunos problemas determinados, relacionados con la obra, en la *Introducción*; y da una *selecta bibliografía* sobre el tema elegido. Hay además un buen *índice* onomástico y de materia.

Para comprender la obra de H. J. Schüring, *Estudios sobre la filosofía de F. H. Bradley*, como contribución a la investigación sobre la dialéctica⁷, hay que tener en cuenta que la dialéctica ha experimentado un algo bastante común en la historia de la filosofía: la restricción y la limitación con que se presentan ciertas ideas, cuando han encontrado figuras extraordinarias que las propugnan, de modo que toda su riqueza, significación y contenido queda reducido a la concepción de esos autores, como si no se diesen otros matices y formas de ser. Así, *Dialéctica* ha pasado a identificarse con el pensamiento de Hegel, Marx, y en grado menor con el de Kierkegaard, olvidándose que con esto no se agota lo dialéctico, pues hay otras maneras de concebirlo, y ciertamente de no menor interés, como en el caso de la fenomenología dialéctica merleau-pontiana. Una última consecuencia es la pérdida de la *dialéctica en cuanto tal* y de sus líneas generales. Esto explica el objeto del presente libro. Schüring no se ha propuesto hacer la exposición del sistema de Bradley al

⁶ I. Kant, *Opus postumum*, Zanicheli, Bologna, 1963, 412 págs.

⁷ J. Schüring, *Studie zur Philosophie von Francis Herbert Bradley*, A. Hain, Meisenheim am Glan, 1963, 130 págs.

modo de la historia de la filosofía, sino llevar a cabo una crítica trascendental de la Dialéctica, por lo menos bajo las condiciones y presuposiciones de la dialéctica hegeliana, a partir del estudio y crítica de la Ontología dialéctica del filósofo inglés. Juntamente con esto, establece una confrontación con los críticos principales del sistema de Bradley. De acuerdo a esto dividiremos el contenido de la obra en tres partes. La primera mira el sistema del autor estudiado, y presenta una introducción al idealismo inglés, la reconstrucción de las fases lógico-ontológicas de *Appearance and Reality*, la determinación de la estructura del ser por medio de las categorías (modalidades), terminando con una visión de conjunto. La segunda está constituida por la exposición de los críticos de Bradley: Charles A. Campbell, G. E. Moore, B. Russell y G. R. G. Mure. El resumen de la obra y las conclusiones del autor constituyen la tercera y última parte. El libro, contribuye a un mayor conocimiento de la dialéctica tema de tanta actualidad, importancia y dificultad que, en nuestra opinión, casi nunca se presenta claramente por los autores, ni deja translucir el fundamento y razón última, la cual, por paradójica, necesariamente supone un *ser o dinamis adialéctico y supradialéctico* a la vez.

Hemos tenido ocasión, en entregas anteriores, de presentar los volúmenes anteriores de los *Schriften*, de M. Scheler: el presente, titulado *Escritos sobre doctrinas sociológicas y de cosmovisión*⁸, es el sexto de la moderna edición de las *Obras Completas* de Scheler y contiene una serie de trabajos de poca extensión, publicados por su autor en cuatro pequeños libros durante los años 1923 y 1924: *Moralía, Nación y Cosmovisión, Cristianismo y Sociedad*, en dos tomos. De los 17 trabajos, que formaban el material de esos libros, sólo tenemos aquí 15, pues *Trabajo y Ética, Problema de Trabajo y de Población* aparecen en otra parte de las *Obras Completas*, debido a su índole especial. En *Moralía* encontramos los siguientes artículos: *Enseñanza de la Cosmovisión, Sociología y posición de la Cosmovisión, Sobre la filosofía positivista de la Historia del saber* ("Ley de los tres estadios"), *Del sentido del sufrimiento, De la traición a la alegría, Amor y conocimiento, Sobre el cristianismo oriental y occidental*. El tratado sobre el sufrimiento se presenta considerablemente aumentado, como el centro de esta parte, y nos muestra claramente la mentalidad de Scheler en uno de los puntos más interesantes para conocer al hombre en su capacidad para la vida y la felicidad. Estamos plenamente con él cuando encuentra el secreto de la dicha profunda, no en la huida edonista, o en la lucha heroica contra el sufrimiento, sino en la virtud de la paciencia cristiana, por la cual el padecer, por una paradójica, se transforma en acción vivificadora y positiva, como en Cristo. Si lo que mide la personalidad es la capacidad de amar con amor de benevolencia, podemos

⁸ M. Scheler, *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*, Francke, München, 1963, 445 págs.

decir que la capacidad de padecer cristianamente es también su medida, pues es donde el amor muestra más su fuerza transformadora y vivificante. La temática de *Nación y Cosmovisión* mira esencialmente la mentalidad cosmovisiva de las naciones consideradas como *sujetos* con espiritualidad propia: concepción del mundo y concepción de sí mismas. Sin dejar de hacer notar otros factores de importancia, notemos además que en este volumen no se trata circunstanciadamente de la esencia y el desarrollo histórico de lo que generalmente llamamos *naciones*. Los artículos son: *Sobre las ideas nacionales de las grandes Naciones, Lo nacional en el pensamiento francés, El espíritu y los fundamentos de las democracias de las grandes naciones, Sobre modos de pensar y fin del militarismo, Un estudio sobre la psicología del militarismo, Sobre dos enfermedades alemanas. Cristianismo y Sociedad* abarca una serie de consideraciones originadas e impuestas a Scheler con motivo de la situación y la actitud de las Confesiones Cristianas, sobre todo en Alemania, después de la Primera Guerra Mundial y la revolución. La primera parte está dedicada directamente a lo religioso-cristiano, dándose los principios fundamentales para la realización de una paz confesional, de capital importancia para Alemania en esa época. La segunda considera lo relacionado con el trabajo en sus diversas relaciones, y valorado según la ética del autor. Podemos decir que el lazo de unión está en el interés mostrado en esos tiempos por Scheler en aprovechar las ideas y energías de la religión, para la conformación de la existencia social. Los estudios presentados son: *La paz entre las Confesiones, Socialismo profético o marxista, Trabajo y cosmovisión, Problemas de población como cuestión de la cosmovisión*. Como suplemento tenemos diversos artículos de los cuales destacamos los siguientes: *Para una enseñanza filosófica del dolor y del sufrimiento, La noción general de Nación y las ideas nacionales concretas, Sobre el origen de los grupos nacionales*. Completan el texto las palabras de la editora a la segunda edición, las rectificaciones a la primera, las notas al texto y notas al pie del mismo, el índice onomástico y de materia. Demás está decir la importancia que tienen los volúmenes de esta edición de las *Obras Completas* de Scheler, para su recto conocimiento y para un estudio ulterior.

Para entender la obra de A. Vetter, *Piedad como pasión*⁹, como una tentativa original de explicar a Kierkegaard, hay que tener en cuenta que la figura de Kierkegaard, el adversario irreconciliable de la *Aufklärung* y en especial de Hegel, ofrece un material sumamente interesante no sólo para la historia de la filosofía, sino también para la psicología, la antropología, y el estudio de la religión cristiana en los países protestantes. En él resalta estupendamente la transformación, digamos desfiguración, que experimenta el mensaje de Cristo al ser refractado por el prisma parcializante de una emotividad hecha *pasión*: exageración de ciertas exigen-

⁹ A. Vetter, *Frömmigkeit als Leidenschaft*, Alber, Freiburg, 1963, 275 págs.

cias, a costa de otras importantes; pérdida del sentido total, por valoración exclusivista del significado parcial. Fue un *reaccionario* ante un estado de cosas ciertamente deficientes, agravado por la presencia y las ideas de uno de los filósofos más grandes de su siglo, Hegel. Y esto no se realiza impunemente con un temperamento como el del pensador danés: hay como una dependencia curiosa con respecto a lo atacado, por la cual inconscientemente se expresa uno en función del otro, como si se necesitase de lo *negativo* de Hegel, para expresar lo *positivo* de Kierkegaard. Por eso resulta muy provechoso para intelección y aportes positivos del mismo, un análisis psicológico (del tipo realizado por la psicología de profundidad), que considere su vida y la evolución de su pensamiento. Con lo cual nos explicaremos las diversas influencias que ha tenido en el pensamiento contemporáneo. Esto es justamente lo que quiere realizar A. Vetter en su libro sobre Kierkegaard, presentado como una interpretación psicológica. En la primera parte presenta al hombre y su obra, mostrando los principales factores que han entrado en juego, desde la niñez hasta el ataque a la Iglesia. La segunda analiza los determinantes de lo íntimo del autor estudiado o, en otras palabras, las líneas de fuerzas psíquicas que orientarán la mentalidad kierkegaardiana. La tercera y cuarta, sus ideas sobre los puntos más importantes acerca de lo artístico, lo sensible, el amor, la conciencia, el deber, el querer y el matrimonio. La quinta mira más *lo religioso*, con esa problemática típica del pensador danés, señalada por *angustia, pecado y fe*. La sexta y última, trata del escándalo cristiano y su resonancia en Kierkegaard, junto con sus opiniones sobre el cristianismo. En todos estos capítulos tenemos referencias a otros autores, en especial Nietzsche, Hegel y Kant. El libro consta además de un juicio apreciativo del autor, numerosas notas y una bibliografía selecta de obras sobre Kierkegaard, y selecciones de sus obras. En nuestra opinión, es un libro importante para conocer *psicológicamente* a uno de los autores en que *lo psicológico* ha jugado un papel fundamentalísimo en la estructuración de sus concepciones, de tal modo que esta segunda edición de la obra, publicada por vez primera en 1928, sigue teniendo actualidad. Notemos, con todo, que no estamos de acuerdo con lo que el autor dice en la introducción acerca de libertad de la conciencia en el cristianismo, la Iglesia, etc., a no ser que se refiera a una "iglesia" con minúscula.

B. Magnino, bajo el título general de *Iluminismo y cristianismo*¹⁰, en tres volúmenes —uno para Inglaterra, otro para Francia, y el tercero para Alemania e Italia—, presenta una época y uno de los movimientos histórico-filosóficos más importantes para el cristianismo; y, no dudamos agregar, el que exige más ecuanimidad para dar un juicio imparcial, dada su complejidad y las características de los personajes que han jugado en él papel

¹⁰ B. Magnino, *Iluminismo y cristianismo*, Edit. Liturg. Española, Barcelona, 1962/3 (tres volúmenes), 240, 264 y 222 págs.

preponderante. Se lo ha llamado Siglo de las luces; pero éstas, más que iluminar, han ofuscado en no pocas ocasiones a la mayor parte de las inteligencias, por falta de una verdadera evolución en la personalidad de sus directores intelectuales y apóstoles sociales. Todas las fallas y actitudes de los *adolescentes* ante la realidad, se encuentran en casi todos los representantes del movimiento iluminista: *parcialización* indebida de las facultades cognoscitivas, con la consecuencia de una parcialización de la realidad total a las manifestaciones que más satisfagan a cada uno; el consiguiente *proceso de idealización y absolutización* de esas mismas parcializaciones, transformadas en nuevo Moloch al cual se debe sacrificar toda realidad que no esté conforme con las mismas; *extremismos* en la reacción ante los órdenes existentes y la tradición... Por eso no es de extrañar que el racionalismo y el empirismo, con su *criticismo a ultranza*, sean los exponentes más típicos. Y es justamente este tipo de pensamiento, naturalmente agresivo, el que exige la comprensión que el verdadero adulto debe tener con los *excesos adolescentes*. Y no es fácil, sobre todo cuando entre estos *adolescentes intelectuales* se encuentra un Voltaire, un Bayle, etc..., de crítica destructiva, aguda y en ocasiones solapada. Blanca Magnino ha comprendido esta dificultad: por eso su actitud, digna de alabanza, es de quien está dispuesta a "excusar y ser benévola", para llegar así a una actitud plenamente personal, la única capaz de captar el verdadero sentido de los acontecimientos. El primero de los libros considera la problemática general y el *Iluminismo en Inglaterra*. Tenemos, como temas de los primeros capítulos: la actitud del Iluminismo ante el pasado y lo tradicional; las nuevas fuerzas que comienzan a entrar en acción y sus diversas manifestaciones en lo religioso, filosófico, moral artístico, científico y en la existencia concreta de lo económico-social. Se analizan las relaciones con el cristianismo, los antecedentes históricos y las características de la nueva era. A partir del capítulo quinto se comienza a tratar el Iluminismo en Inglaterra de acuerdo a los siguientes temas: los derechos a la experiencia, donde encontramos principalmente las figuras de Locke y Newton; la moral natural y sus diversos tipos desde Shaftesbury a Hume; el deísmo y las figuras de Derham, Clarke, Collins, Toland y Tindal; los límites de la certeza en sus máximos representantes Berkeley y Hume, y los epígonos tardíos de la filosofía del último; filosofía política y social.

En el segundo volumen se trata del *Iluminismo en Francia*. El capítulo primero nos presenta las manifestaciones de la filosofía cartesiana; la influencia del pensamiento inglés en Francia, que hace que el Iluminismo francés deba una buena parte de sus formulaciones precisas a las directrices características de esa corriente en Inglaterra; la divulgación de las ideas de Newton y con ello el nacimiento del racionalismo científico; la ruptura con la razón y la filosofía de la negación. Los dos capítulos siguientes son un estudio sobre los dos tipos de excep-

ticismo: el racionalista, representado por Bayle, con su racionalismo, tolerancia, defensa del ateísmo y otras notas propias del mismo; el mundano, propugnado por Fontenelle, con su ironía y ataque a todo lo que sea sobrenatural, credulidad y certezas absolutas. El cuarto, presenta la máxima culminación de *lo iluminista francés* en lo que mira lo tradicional, creencias y costumbres, o sea la persona de Voltaire y sus asuntos principales, sobre todo el proceso contra el cristianismo. Los desarrollos de la filosofía volteriana constituyen el capítulo siguiente, los cuales, naturalmente, se pueden sintetizar en la incredulidad-irreligiosidad-materialismo-ateísmo. El progreso del materialismo, con D'Holbach y Lаметtrie, el sensismo de Condillac, con sus orígenes e influencias, son el tema del capítulo sexto. Los epígonos del sensismo pasan a ser objeto del séptimo, especialmente dedicado a la sensibilidad. Los tres siguientes consideran el hombre en su existir mundano, y los problemas planteados por su ser social: lucha contra el despotismo; los derechos del hombre y naturalmente Rousseau, Diderot y Condorcet; el mito del progreso con sus ejes razón y placer, y sus dos metas, sociabilidad y bienestar. El último estudio tiene como tema la Enciclopedia.

El tercer volumen presenta el *Iluminismo en Alemania e Italia*, constituyendo la parte alemana la sección más larga, unas 150 páginas sobre 210. Los temas tratados son los siguientes: Leibniz y el racionalismo teológico, donde se nos muestra la rica personalidad del filósofo (el último gran filósofo alemán para Bergson), y los principios constitutivos de su sistema con los problemas principales. Estamos de acuerdo con la autora en las consideraciones que hace sobre la mentalidad leibniziana, y en el poner, en el exceso racionalismo, la causa de los errores; pues, en nuestra opinión, el racionalismo de los racionalistas se hace irracional al querer explicar por razones lógicas (del tipo correspondiente a una causalidad de cosa a cosa) lo alógico o supralógico, como son las actividades personales (una buena muestra es el optimismo para explicar la acción creadora, y el determinismo psicológico del hombre). Un breve estudio sobre Wolf y los ecos de la filosofía leibniziana (Baumgarten, Mendelssohn y Tetens) completa el panorama anterior y prepara la comprensión de los capítulos siguientes, especialmente el dedicado a Lessing. El *deísmo* en Alemania es tratado en sus manifestaciones fundamentales, religión sin fe, intelectualismo filosófico, y anticlericalismo. Lessing es presentado a la luz de las disputas teológicas. La máxima figura de la filosofía de ese tiempo, el genio racional, Kant, es visto a través de sus ideas fundamentales; y agregamos, para completar la crítica de Magnino (sobre la falta de grandeza en la interpretación del dogma cristiano y la religiosidad de la conciencia humana) que esa crítica también se aplica a la moral kantiana y a todo lo supraracional, pues, en el caso de Kant, lo racional ha inhibido lo intelectual, la capacidad de una intuición personal de la realidad, que entregue su verdadero sentido existencial, y no sólo lo que parece ser exigido por la solución de problemas (más que un filó-

sofo genial, ha sido un pensador de genio). Los dos últimos capítulos están dedicados a Italia. En el primero, Iluminismo y Humanismo, encontramos las nuevas orientaciones del pensamiento; racionalismo y anticlericalismo, y la figura de Pietro Giannone con sus ataques volterianos; la defensa del hombre en la obra de Filangieri, *Scienza della legislazione*; libertad y ley, con Mario Pagano y sus *Saggi politici*; triunfo de la razón e ideales humanitarios, Verri, Soave y Beccaria. En el segundo se trata de la espiritualidad antiiluminista en su máximo representante, G. B. Vico. Cada uno de los capítulos de estos tres volúmenes tiene una selecta bibliografía sobre los temas tratados. Además un detallado índice onomástico.

La obra de M. F. Sciacca, *Metafísica, Gnoseología y Moral*¹¹, es una muestra más de la estima de Sciacca por Rosmini: está tomada de los volúmenes titulados *La filosofía morale di A. Rosmini* (1938; 4ª edic., 1960) e *Interpretazioni rosminiane* (Milán, Marzorati, 1959); y, como él mismo dice en el prefacio, recogen lo mejor y más orgánico de cuanto ha ido pensando y escribiendo *exprofeso* acerca de la filosofía del Roveretano. La primera parte presenta los fundamentos metafísicos y gnoseológicos del pensar rosminiano. El análisis del *kantismo* de Rosmini lleva a la discriminación de ambos filósofos, y a considerar el rosminismo como el primer gran sistema filosófico (después de Kant) que ha tratado de injertar el problema tradicional de la metafísica en el descubrimiento kantiano de la trascendencia. El problema del origen de las ideas nos muestra un innatismo totalmente diferente del cartesiano (si es que Descartes realmente fue innatista) y del leibniziano, y nos muestra el verdadero sentido de la *idea de ser* en el Roveretano. El estudio de los grados y estructura del conocer completa el conocimiento según Rosmini. El importantísimo tema de la metafísica, con las básicas cuestiones acerca del *ente, ser, persona y Dios*, da los últimos toques al marco donde debe encuadrarse la filosofía moral del autor estudiado. La filosofía moral, rama de las ciencias deontológicas en Rosmini, constituye la segunda parte del estudio de Sciacca. La podríamos definir como la doctrina de las acciones, con las que el hombre se acerca al arquetipo humano y se configura a sí mismo de acuerdo con él. Los temas tratados son: las tres formas del ser (el ser ideal, el ser real y el ser moral); los principios de la moral, sobre todo en los problemas planteados por el *bien*, voluntad y libertad; las partes de la ética y teoría de la voluntad, donde se vuelve a considerar la volición y la elección; la conciencia moral y sus diversas manifestaciones; los deberes y la felicidad del hombre; la crítica rosminiana de los sistemas en torno al principio de la moral; sustancia y accidente de la sociedad, o sea, aquello por lo cual la sociedad existe, y por lo cual se desarrolla. El último capítulo de esta parte trae la valoración crítica de las opiniones de Rosmini hecha por Sciacca,

¹¹ M. F. Sciacca, *Metafísica, gnoseología y moral*, Gredos, Madrid, 1963, 274 págs.

especialmente en lo que respecta a Kant y Rosmini. El apéndice final nos presenta tres estudios: Rosmini y nosotros; el espiritualismo cristiano y Rosmini; el *Congreso Rosmini* de Stresa. El libro tiene abundantes notas, especialmente de las obras de Rosmini.

El propósito de E. von Aster, en la obra titulada acertadamente *Introducción a la filosofía contemporánea*¹², es señalar algunas líneas características del desarrollo de la filosofía contemporánea, procurando mostrarlas lo más claramente posible, por medio de confrontaciones y contraposiciones comparativas. Por lo tanto, no se encuentra un repertorio completo de autores, obras e ideas. Más bien, se han elegidos unas pocas personalidades, en función de problemas que sirvan para agruparlas y significarlas mutuamente. Von Aster ha visto que lo principal para el historiador de filosofía es comprender los contenidos y razones de las afirmaciones de los filósofos; y expresarlas de tal modo que el lector pueda a su vez alcanzar la misma comprensión. Y esto exige no sólo el estudio de cada autor como pensador a secas, sino la confrontación del mismo con los demás, especialmente con los antecesores, que pasan a ser como el *fondo* donde resalte y se perfila la *Gestalt* de cada filosofía. La elección ha sido llevada fundamentalmente sobre direcciones filosóficas representadas por autores alemanes, ya por el rigor, claridad y oposición con que se presentan, ya por sus especiales dificultades para los lectores no alemanes. Los cinco capítulos de la obra nos ofrecen los movimientos más importantes de la época actual, si exceptuamos la neo-escolástica: *Neokantismo*, *Fenomenología*, *Filosofía existencial*, *Neopositivismo logicista*, *Vitalismo* y *Filosofía de la totalidad*. (A lo cual se agrega un estudio especial sobre Nietzsche y el renacimiento nietzscheano). En cada uno de estos temas se tratan las cuestiones fundamentales y los autores representativos, procurando establecer relaciones de base y mostrando los puntos de contacto y divergencia. El más ampliamente tratado es el de la *Fenomenología*. Notemos por otra parte que algunas afirmaciones del autor no nos parecen acertadas. Y vayan como muestra algunas espigadas de las últimas páginas de su capítulo sobre Nietzsche: “El filósofo que sabe, no es ya un filósofo, sino *sofos*, alguien que posee la sabiduría (y en esto estamos de acuerdo con tal que por sabiduría se entienda la posesión del sentido pleno y total de toda realidad), y por tanto, siempre un *sofistes*, alguien que ofrece su saber al mejor postor (consecuencia ciertamente ilógica)”; “Nietzsche poseía una fina sensibilidad para los valores peculiares y la profundidad anímica del verdadero cristianismo, de la vida del amor y de la humildad”: no lo creemos, pues sólo una personalidad estructurada en función del mensaje de Cristo, en función de las Personas Divinas, puede sensibilizarse a lo que es realmente la humildad y el amor cristiano (las palabras paulinas de la Pri-

¹² E. von Aster, *Introducción a la filosofía contemporánea*, Guadarrama, Madrid, 1961, 395 págs.

mera Carta a los Corintios, cap. 2, vers. 14-16, donde trata la capacidad del no-cristiano para captar lo profundo del mensaje de Cristo, ya nos dijo la última respuesta cuando nos preguntamos qué puede comprender el *mundano* sobre las realidades del espíritu: “moría gar autó estin”. Y Nietzsche es una de sus mejores comprobaciones. El libro, fuera de estas fallas, resulta de utilidad, y da una buena panorámica. Un apéndice del traductor registra las publicaciones principales de los filósofos contemporáneos mencionados en el texto, y trabajos sobre los mismos. Tiene además un índice onomástico.

HISTORIA

Comenzamos este *boletín* con una nueva obra, de gran aliento, titulada *Weltgeschichte der Gegenwart*, y cuyo primer tomo trata de *Los Estados*¹: estamos de acuerdo con el prologuista, von Schroeder, cuando nos dice que la historia se realiza cada vez más como una historia mundial. Basta considerar los acontecimientos que se han ido sucediendo a lo largo de los siglos, para encontrarnos con un proceso de uni-versalización, por el cual los sucesos van tomando una significación menos particular y más general a medida que la humanidad va tomando conciencia de sí y de sus poderes. Las historias del pasado están dejando lugar a la Historia con mayúscula, que trasciende las naciones para dedicarse a la humanidad. Este proceso naturalmente se ha ido acelerando con el siglo XX por el dominio sobre uno de los factores más diversificantes, el espacio. Bajo este punto de vista podemos decir que la *Weltgeschichte* comienza a perfilarse propiamente en nuestro siglo. Y, diríamos, ha experimentado una aceleración considerable después de la primera guerra con una serie extraordinaria de acontecimientos, sin parangón en ninguna otra época, que hace de nuestro tiempo uno de esos puntos claves en que se verifican los cambios radicales para la humanidad. Los volúmenes de esta obra tratan justamente de estos acontecimientos, procurando presentarlos en tal forma que se pueda captar su significación, y las fuerzas que han entrado en juego. Los artículos de este primer tomo comienzan generalmente al fin de la primera guerra mundial, y terminan en su mayor parte en el año 1961 (los acontecimientos más recientes serán tratados juntamente al fin del tomo segundo). La extensión de los mismos está en función de la importancia de los Estados, aunque se procura que no estén demasiado en el primer plano aquellos tenidos por los más importantes. Por otra parte, el tema básico ha sido el *desarrollo inter-*

¹ *Weltgeschichte der Gegenwart: I. Die Staaten*, Francke, Bern, 1962, 830 págs.

especialmente en lo que respecta a Kant y Rosmini. El apéndice final nos presenta tres estudios: Rosmini y nosotros; el espiritualismo cristiano y Rosmini; el *Congreso Rosmini* de Stresa. El libro tiene abundantes notas, especialmente de las obras de Rosmini.

El propósito de E. von Aster, en la obra titulada acertadamente *Introducción a la filosofía contemporánea*¹², es señalar algunas líneas características del desarrollo de la filosofía contemporánea, procurando mostrarlas lo más claramente posible, por medio de confrontaciones y contraposiciones comparativas. Por lo tanto, no se encuentra un repertorio completo de autores, obras e ideas. Más bien, se han elegidos unas pocas personalidades, en función de problemas que sirvan para agruparlas y significarlas mutuamente. Von Aster ha visto que lo principal para el historiador de filosofía es comprender los contenidos y razones de las afirmaciones de los filósofos; y expresarlas de tal modo que el lector pueda a su vez alcanzar la misma comprensión. Y esto exige no sólo el estudio de cada autor como pensador a secas, sino la confrontación del mismo con los demás, especialmente con los antecesores, que pasan a ser como el fondo donde resalte y se perfile la *Gestalt* de cada filosofía. La elección ha sido llevada fundamentalmente sobre direcciones filosóficas representadas por autores alemanes, ya por el rigor, claridad y oposición con que se presentan, ya por sus especiales dificultades para los lectores no alemanes. Los cinco capítulos de la obra nos ofrecen los movimientos más importantes de la época actual, si exceptuamos la neo-escolástica: *Neokantismo*, *Fenomenología*, *Filosofía existencial*, *Neopositivismo logicista*, *Vitalismo* y *Filosofía de la totalidad*. (A lo cual se agrega un estudio especial sobre Nietzsche y el renacimiento nietzscheano). En cada uno de estos temas se tratan las cuestiones fundamentales y los autores representativos, procurando establecer relaciones de base y mostrando los puntos de contacto y divergencia. El más ampliamente tratado es el de la *Fenomenología*. Notemos por otra parte que algunas afirmaciones del autor no nos parecen acertadas. Y vayan como muestra algunas espigadas de las últimas páginas de su capítulo sobre Nietzsche: “El filósofo que sabe, no es ya un filósofo, sino *sofos*, alguien que posee la sabiduría (y en esto estamos de acuerdo con tal que por sabiduría se entienda la posesión del sentido pleno y total de toda realidad), y por tanto, siempre un *sofistes*, alguien que ofrece su saber al mejor postor (consecuencia ciertamente ilógica)”; “Nietzsche poseía una fina sensibilidad para los valores peculiares y la profundidad anímica del verdadero cristianismo, de la vida del amor y de la humildad”: no lo creemos, pues sólo una personalidad estructurada en función del mensaje de Cristo, en función de las Personas Divinas, puede sensibilizarse a lo que es realmente la humildad y el amor cristiano (las palabras paulinas de la Pri-

mera Carta a los Corintios, cap. 2, vers. 14-16, donde trata la capacidad del no-cristiano para captar lo profundo del mensaje de Cristo, ya nos dijo la última respuesta cuando nos preguntamos qué puede comprender el *mundano* sobre las realidades del espíritu: “moría gar autó estin”. Y Nietzsche es una de sus mejores comprobaciones. El libro, fuera de estas fallas, resulta de utilidad, y da una buena panorámica. Un apéndice del traductor registra las publicaciones principales de los filósofos contemporáneos mencionados en el texto, y trabajos sobre los mismos. Tiene además un índice onomástico.

HISTORIA

Comenzamos este *boletín* con una nueva obra, de gran aliento, titulada *Weltgeschichte der Gegenwart*, y cuyo primer tomo trata de *Los Estados*¹: estamos de acuerdo con el prologuista, von Schroeder, cuando nos dice que la historia se realiza cada vez más como una historia mundial. Basta considerar los acontecimientos que se han ido sucediendo a lo largo de los siglos, para encontrarnos con un proceso de uni-versalización, por el cual los sucesos van tomando una significación menos particular y más general a medida que la humanidad va tomando conciencia de sí y de sus poderes. Las historias del pasado están dejando lugar a la Historia con mayúscula, que trasciende las naciones para dedicarse a la humanidad. Este proceso naturalmente se ha ido acelerando con el siglo XX por el dominio sobre uno de los factores más diversificantes, el espacio. Bajo este punto de vista podemos decir que la *Weltgeschichte* comienza a perfilarse propiamente en nuestro siglo. Y, diríamos, ha experimentado una aceleración considerable después de la primera guerra con una serie extraordinaria de acontecimientos, sin parangón en ninguna otra época, que hace de nuestro tiempo uno de esos puntos claves en que se verifican los cambios radicales para la humanidad. Los volúmenes de esta obra tratan justamente de estos acontecimientos, procurando presentarlos en tal forma que se pueda captar su significación, y las fuerzas que han entrado en juego. Los artículos de este primer tomo comienzan generalmente al fin de la primera guerra mundial, y terminan en su mayor parte en el año 1961 (los acontecimientos más recientes serán tratados juntamente al fin del tomo segundo). La extensión de los mismos está en función de la importancia de los Estados, aunque se procura que no estén demasiado en el primer plano aquellos tenidos por los más importantes. Por otra parte, el tema básico ha sido el *desarrollo inter-*

¹² E. von Aster, *Introducción a la filosofía contemporánea*, Guadarrama, Madrid, 1961, 395 págs.

¹ *Weltgeschichte der Gegenwart: I. Die Staaten*, Francke, Bern, 1962, 830 págs.

no, dejándose la *política* exterior para el volumen siguiente, a no ser que su exposición sea necesaria para comprender los sucesos internos. Notemos además que los autores de cada artículo han tenido libertad para escribirlo como les hubiese parecido; por lo tanto, expresan sus propias opiniones y su estilo particular, lo cual ciertamente contribuye a dar a la redacción un encanto especial. Al final, se tiene un índice detallado de los temas considerados por cada autor en sus respectivos artículos, con lo cual se facilita grandemente la consulta de los mismos. Un libro recomendable para tener una idea clara y amplia de esos años decisivos para el próximo futuro.

W. H. McNeill, bajo el sugestivo título de *The Rise of the West*², nos presenta una historia de la comunidad de los hombres, que abarca, como historia, desde los principios de las civilizaciones hasta el presente; y que, como interpretación de la historia, se caracteriza por el énfasis puesto en la comunidad cultural, por semejanzas (y préstamos) de índole sobre todo socio-cultural. La tesis de la obra es que, en los últimos cuatro mil años de la humanidad, no han sido veinte y tantas civilizaciones —como decía Toynbee— las que se han ido sucediendo, sino a lo más una media docena de grandes culturas; y de que, hasta mediados del siglo pasado, había un verdadero equilibrio de las mismas, aunque a partir de 1850 es el Oeste quien imprime su carácter al mundo (en vez de declinar, como decía Spengler, la civilización occidental se ha ido levantando: y esta es la razón del sugestivo título de toda la obra). La prueba la da el texto, visualizado en multitud de imágenes: por ejemplo, la presentación simultánea de la estatua de Tutankamón y de una estatua griega (p. 207), y con múltiples dibujos (de trazos un poco cinematográficos, y al estilo de las revistas infantiles americanas), debidos a la pluma de B. Petheo. Tal vez la falla principal de este tipo de obras, cuando tratan el tema religioso —inevitable en una historia de la humanidad— es el indiferentismo religioso (que en el autor de la que ahora comentamos viene a parar en una *religión de la democracia*, corolario inevitable de una *democracia de religiones!*), aunque hemos podido notar que la presentación de la religión cristiana está hecha con cierta corrección, no exenta de sequedad. En fin, es una obra que resulta más interesante —por la tesis, y por los medios usados para probarla— para el historiador de la cultura y del arte, que para el historiador de las ideas.

La obra de F. Silva Vargas, *Tierras y pueblos de indios en el Reino de Chile*³ es, como lo indica en un subtítulo el mismo autor, un esquema histórico-jurídico, a propósito de uno de los temas más interesantes del tiempo de la colonización americana. Supuesto el hecho, en territorio en paz del

² W. Mc Neill, *The Rise of the West*, University of Chicago Press, Chicago, 1963, 829 págs.

³ F. Silva Vargas, *Tierras y pueblos de indios en el Reino de Chile*, Univ. Cat. de Chile, Santiago, 1962, 266 págs.

llamado Reino de Chile, de pueblos de indios, el autor hace una breve recapitulación de la calidad jurídica de los naturales y de sus facultades dominicales. Luego, entrando más en materia, trata de poner de manifiesto la actitud del conquistador peninsular frente a las tierras de los naturales: con los años, el soldado cede el paso al agricultor y al estanciero, y se crean problemas de mayor gravedad que los de la guerra; y como las autoridades no pueden dejar de intervenir (para hacer respetar el derecho a inmuebles de los aborígenes), nacen las soluciones legales que son el objeto del estudio del autor. Un capítulo importante lo constituye el examen de las diversas medidas, tomadas desde fines del siglo XVII y durante todo el XVIII, con el objeto de impedir la total desaparición de los pueblos de indios. Con la República, a quien le falta agilidad para atender a este problema —a pesar del corto número de tales pueblos— cesa el sistema de protección. Una breve conclusión (pp. 205-206), apéndices documentales, y una bibliografía de fuentes impresas e inéditas, cierran este trabajo doctoral, publicado en la Colección de *Estudios de Historia del Derecho chileno*, de la Universidad Católica de Chile.

Bajo el título de *Historia de la Historiografía venezolana*⁴, G. Cabrera Damas publica una selección de textos para su estudio, con introducción e índices propios. Como explican los Editores, esta es la tercera etapa de la cátedra de Historiografía Venezolana, en su historia: la primera había sido la misma enseñanza; y la segunda, los trabajos de seminario, con su publicación de breves monografías. La selección de textos no implica un juicio de valor, sino que se debe a la necesidad de poner, en manos de los estudiosos, los mismos textos, de acuerdo con el siguiente esquema: 1. Panorámicas de la evolución de los estudios históricos en Venezuela (referidos, sea a la totalidad, sea a períodos, sea a autores determinados); 2. Textos de interés filosófico y metodológico; 3. Textos de crítica histórica; 4. Muestras historiográficas; y, finalmente, textos complementarios, que pueden interesar para el conocimiento de las condiciones en las cuales se han desenvuelto los estudios históricos en Venezuela (las omisiones, las explica el autor al término de la presentación detallada de los autores que han entrado en el esquema, pp. LXXI-LXXII). Para los que no se dedican a esta clase de estudios, les resultará muy interesante la lectura de la introducción de G. Cabrera Damas (pp. X-LX) en la que éste presenta, en primer término, las cuestiones más importantes que conviene esclarecer en el estudio sistemático de la Historia de la Historiografía venezolana; y, en segundo término, el esquema de su juicio sobre dicha historiografía. Este esquema señala, como características más importantes, las siguientes —que transcribimos aquí, pues nos parecen que pueden interesar para toda la América: 1. relativa pobreza temática; 2. fuerte carga anecdótica; 3.

⁴ G. Carrera Damas, *Historia de la historiografía venezolana*, Univ. Central de Venezuela, Caracas, 1961, 650 págs.

muy escasa elaboración conceptual e inquietud filosófica; 4. metodología precaria y rudimentaria; 5. tenaz supervivencia de los *grandes nudos historiográficos*; 6. relegación de problemas básicos; 7. casi ninguna atención prestada a cuestiones metodológicas estructurales; 8. lento y tortuoso desarrollo de la crítica; 9. estrecha relación con el poder público; 10. desorbitado culto del héroe; 11. fuerte carga literaria; 12. excepcionales realizaciones aisladas. Los índices, muy abundantes y detallados, indican bien a las claras que la obra es de consulta: sobre todo el índice de obras y publicaciones (pp. 532-553), y el índice alfabético de materias (pp. 557-643), que no podía ser exhaustivo, pero que es muy detallado, sobre todo en lo que se refiere al tema genérico de la historiografía. En fin, una publicación digna del centro universitario donde ha sido elaborada, y que ahora la publica.

ANTROPOLOGIA TEOLÓGICO-FILOSÓFICA

Titulamos así esta parte del *boletín bibliográfico*; y para subrayar el sentido profundo que queremos darle a este término —y antes de comentar la primera obra que forma parte de este *boletín*, que trata de estudiar al ser en su relación íntima con el hombre: nos referimos a la reciente obra de Ulrich, *Homo abyssus*¹— quisiéramos hacer unas consideraciones generales sobre el problema del ser. Ante este problema —capital para el hombre— se pueden dar dos actitudes fundamentales: una, la de los que abordan el problema prescindiendo del aporte teológico, digamos pues en una perspectiva puramente natural; y otra, la de quienes lo consideran teniendo presente la luz que hemos recibido por el mensaje de Cristo. Los primeros están condenados a un fracaso total, disimulados con la brillantez de ciertos análisis y pequeños triunfos sobre los *entes*. Pero el *Ser* sigue tan lejano como al principio. Y la razón es sencilla: al *Ser* sólo se lo puede captar en lo que es lo más propio del hombre, en el dinamismo personal puro, en aquello por lo cual se es persona, y por lo cual cobra sentido de *es, existe y vive* a secas lo que llamamos hombre. Y mientras ese dinamismo no pueda expresarse con pureza, mientras el hombre deba objetivizarse, alienarse como *ser* en una realización como *ente* en el mundo y en función existencial del mismo, no tendremos ni el *es*, ni el *existe*, ni el *vive*; sino la entización, o parcialización existencial en el *es tal cosa, existe por tal cosa, vive por tal cosa, vive tal cosa: la autenticidad existencial del autós* (del sí mismo en sí mismo) ha desaparecido, y con ella la posibilidad de poseerse puramente como *persona*, como ser con horizontes absolutamente ilimitados.

¹ F. Ulrich, *Homo Abyssus*, Johannes, Einsiedeln, 1961, 468 págs.

Basta ver con un poco de objetividad y de valor intelectual qué es lo que han conseguido de *positivo* los pensadores del *ser*, que nos resultan más bien pensadores del *no-ser-de-los-entes*, o si se quiere, de cómo los entes no entregan el ser. Meterse en el mundo para encontrar el *ser* a través del prisma *hombre*, hecho totalmente temporalidad, es como querer encontrar, en la *caverna* del libro VII de la República de Platón, la Verdad y el Bien. En el caso segundo las cosas cambian: la incorporación existencial del mensaje de Cristo liberta a la *persona* de su existencialización en función del mundo (es mejor *dar* que recibir), para ponerla totalmente en función de lo que propiamente la constituye como *persona*, como dinamismo que puede expresarse puramente sin ninguna objetivación de sí, y sin ninguna limitación por el prisma hombre-mundo. Es en esa luz pura de plano diferente al mundo entetizante, donde comienza a re-velarse el *Ser*, que en último término es la razón del ser de la persona (la cual como dijimos es el factor del ser-existir-vida a secas, en sí del hombre). Cristo Verdad existencial permite la Verdad total, que es captación del Ser. Siendo esta nuestra perspectiva respecto al Ser, encontramos perfectamente natural que Ulrich haya hecho recurso a lo teológico en su obra para dilucidar los problemas del Ser, y del ser del hombre a la vez, en su obra *Homo abyssus* (y en la cual el autor más citado es S. Tomás, Doctor común de las escuelas filosóficas y teológicas). Y notemos que este recurso a *lo teológico* no hace que las ideas del autor constituyan una teología, sino que son propiamente una ontología y una antropología iluminada por una verdad de orden superior, que es la única Verdad que abre el acceso al Ser y al Hombre total. Hecha esta presentación general, quisiéramos que se nos dispensara por el momento de más detalles, pues la mole de la obra, la densidad de su contenido ideológico (y la circunstancia de ser un trabajo doctoral —de habilitación— escrito en 1958) nos aconseja tomarnos un poco más de tiempo para apreciarlo. En el prefacio, el autor subraya las líneas fundamentales de su concepción, a la vez ontológica y antropológica; y en el índice (pp. 5-10), es bastante explícito en el análisis del proceso (lógicamente riguroso y novedoso en la expresión) que sigue en su obra. La bibliografía, muy selecta, sirve más bien para darle el *ambiente neo-tomista*; porque, como dijimos antes, su obra es una reflexión personal, alimentada por una abundante *lectura directa* del mismo S. Tomás, a la luz de sus comentaristas neo-tomistas más de avanzada. Volveremos pues sobre la obra de Ulrich, porque se lo merece.

En su ya clásica obra *Oyente de la palabra*², K. Rahner da también (en fuerza de la misma necesidad, ya indicada, de no parcializar la visión antropológica del hombre), un paso de lo filosófico a lo teológico, como bien lo muestra el hecho de aparecer un año después de una obra dedicada al conocimiento finito, *Geist in Welt* (1939). *Hörer des Wortes* es una fun-

² K. Rahner, *Hörer des Wortes*, Kösel, München, 1963, 220 págs.

muy escasa elaboración conceptual e inquietud filosófica; 4. metodología precaria y rudimentaria; 5. tenaz supervivencia de los *grandes nudos historiográficos*; 6. relegación de problemas básicos; 7. casi ninguna atención prestada a cuestiones metodológicas estructurales; 8. lento y tortuoso desarrollo de la crítica; 9. estrecha relación con el poder público; 10. desorbitado culto del héroe; 11. fuerte carga literaria; 12. excepcionales realizaciones aisladas. Los índices, muy abundantes y detallados, indican bien a las claras que la obra es de consulta: sobre todo el índice de obras y publicaciones (pp. 532-553), y el índice alfabético de materias (pp. 557-643), que no podía ser exhaustivo, pero que es muy detallado, sobre todo en lo que se refiere al tema genérico de la historiografía. En fin, una publicación digna del centro universitario donde ha sido elaborada, y que ahora la publica.

ANTROPOLOGIA TEOLÓGICO-FILOSÓFICA

Titulamos así esta parte del *boletín bibliográfico*; y para subrayar el sentido profundo que queremos darle a este término —y antes de comentar la primera obra que forma parte de este *boletín*, que trata de estudiar al ser en su relación íntima con el hombre: nos referimos a la reciente obra de Ulrich, *Homo abyssus*¹— quisiéramos hacer unas consideraciones generales sobre el problema del ser. Ante este problema —capital para el hombre— se pueden dar dos actitudes fundamentales: una, la de los que abordan el problema prescindiendo del aporte teológico, digamos pues en una perspectiva puramente natural; y otra, la de quienes lo consideran teniendo presente la luz que hemos recibido por el mensaje de Cristo. Los primeros están condenados a un fracaso total, disimulados con la brillantez de ciertos análisis y pequeños triunfos sobre los *entes*. Pero el *Ser* sigue tan lejano como al principio. Y la razón es sencilla: al *Ser* sólo se lo puede captar en lo que es lo más propio del hombre, en el dinamismo personal puro, en aquello por lo cual se es persona, y por lo cual cobra sentido de *es, existe y vive* a secas lo que llamamos hombre. Y mientras ese dinamismo no pueda expresarse con pureza, mientras el hombre deba objetivizarse, alienarse como *ser* en una realización como *ente* en el mundo y en función existencial del mismo, no tendremos ni el *es*, ni el *existe*, ni el *vive*; sino la entización, o parcialización existencial en el *es tal cosa, existe por tal cosa, vive por tal cosa, vive tal cosa: la autenticidad existencial del autós* (del sí mismo en sí mismo) ha desaparecido, y con ella la posibilidad de poseerse puramente como *persona*, como ser con horizontes absolutamente ilimitados.

¹ F. Ulrich, *Homo Abyssus*, Johannes, Einsiedeln, 1961, 468 págs.

Basta ver con un poco de objetividad y de valor intelectual qué es lo que han conseguido de *positivo* los pensadores del *ser*, que nos resultan más bien pensadores del *no-ser-de-los-entes*, o si se quiere, de cómo los entes no entregan el ser. Meterse en el mundo para encontrar el *ser* a través del prisma *hombre*, hecho totalmente temporalidad, es como querer encontrar, en la *caverna* del libro VII de la República de Platón, la Verdad y el Bien. En el caso segundo las cosas cambian: la incorporación existencial del mensaje de Cristo liberta a la *persona* de su existencialización en función del mundo (es mejor *dar* que recibir), para ponerla totalmente en función de lo que propiamente la constituye como *persona*, como dinamismo que puede expresarse puramente sin ninguna objetivación de sí, y sin ninguna limitación por el prisma hombre-mundo. Es en esa luz pura de plano diferente al mundo entetizante, donde comienza a re-velarse el *Ser*, que en último término es la razón del ser de la persona (la cual como dijimos es el factor del ser-existir-vida a secas, en sí del hombre). Cristo Verdad existencial permite la Verdad total, que es captación del Ser. Siendo esta nuestra perspectiva respecto al Ser, encontramos perfectamente natural que Ulrich haya hecho recurso a lo teológico en su obra para dilucidar los problemas del Ser, y del ser del hombre a la vez, en su obra *Homo abyssus* (y en la cual el autor más citado es S. Tomás, Doctor común de las escuelas filosóficas y teológicas). Y notemos que este recurso a lo teológico no hace que las ideas del autor constituyan una teología, sino que son propiamente una ontología y una antropología iluminada por una verdad de orden superior, que es la única Verdad que abre el acceso al Ser y al Hombre total. Hecha esta presentación general, quisiéramos que se nos dispensara por el momento de más detalles, pues la mole de la obra, la densidad de su contenido ideológico (y la circunstancia de ser un trabajo doctoral —de habilitación— escrito en 1958) nos aconseja tomarnos un poco más de tiempo para apreciarlo. En el prefacio, el autor subraya las líneas fundamentales de su concepción, a la vez ontológica y antropológica; y en el índice (pp. 5-10), es bastante explícito en el análisis del proceso (lógicamente riguroso y novedoso en la expresión) que sigue en su obra. La bibliografía, muy selecta, sirve más bien para darle el *ambiente neo-tomista*; porque, como dijimos antes, su obra es una reflexión personal, alimentada por una abundante *lectura directa* del mismo S. Tomás, a la luz de sus comentaristas neo-tomistas más de avanzada. Volveremos pues sobre la obra de Ulrich, porque se lo merece.

En su ya clásica obra *Oyente de la palabra*², K. Rahner da también (en fuerza de la misma necesidad, ya indicada, de no parcializar la visión antropológica del hombre), un paso de lo filosófico a lo teológico, como bien lo muestra el hecho de aparecer un año después de una obra dedicada al conocimiento finito, *Geist in Welt* (1939). *Hörer des Wortes* es una fun-

² K. Rahner, *Hörer des Wortes*, Kösel, München, 1963, 220 págs.

damentación de la filosofía de la religión (o, como piensa H. Fries, *Die katholische Religionsphilosophie der Gegenwart*, Heildeberg, Kerle, 1949), una teología fundamental que se basa en la anterior. Podemos decir que ambos escritos son la expresión de una visión que contempla al hombre como cuerpo-espíritu-gracia, y que puede por tanto tratarlo fuera de una antropología teológica. Lo cual nos parece plenamente aceptable, pues el conocimiento profundo de la realidad humana exige la captación de sus relaciones y valores más importantes de su existencia concreta, con todo lo que ésta suponga. Y después de la elevación al orden sobrenatural, el hombre cobra un nuevo sentido en todos sus planos existenciales, realizándose y realizándolos en función de una significación más que humana, pues es divina. El hombre-humano, el de la filosofía antisobrenaturalista, no existe: es el resultado de una abstracción indebida, que quiere reducir toda la realidad del hombre a sus puras manifestaciones naturales. Esto late en el pensamiento fundamental de la obra, como su mismo título lo insinúa: la determinación del hombre ante la revelación bíblica es tomada en una perspectiva filosófica-teológica, iluminada por el pensamiento de Santo Tomás, y que ha tenido en cuenta los problemas de la filosofía actual. El hombre es divisado como el *ente*, que sólo como *histórico* puede estar cabe sí mismo; y que, por lo tanto, debe entrar en la historia con el oído atento, para escuchar la palabra, que es respuesta a la pregunta fundamental de la razón humana. Y así la fundamentación de una existencia creyente en una Palabra histórica de Dios, no resulta algo caprichoso, irracional, sino correspondiente profundamente a la exigencia de esa existencia. Esto es naturalmente de gran importancia, sobre todo en una época en que la mentalidad proyectada a lo científico se hace escéptica con respecto a lo histórico. La nueva redacción, hecha por J. B. Metz, ha sido llevada con buen criterio, conservando lo positivo de la anterior con oportunas ampliaciones y correcciones, o acortando y aún quitando lo que estaba de sobra.

Como dijimos, la obra *Hörer des Wortes* —que acabamos de comentar— fue precedida por la obra, más directamente filosófica, titulada originariamente *Geist im Welt*, que nos acaba de llegar en su primera traducción castellana, con el título de *Espíritu en el mundo*³. Una buena introducción e interpretación de la *antropología metafísica rahneriana*, juntamente con un buen comentario de las ideas del libro que ahora presentamos, puede ser visto en Ciencia y Fe, 16 (1960), pp. 71 ss. Recomendamos además la recensión de H. U. von Balthasar en *Zeitschrift für katholische Theologie* 63 (1939), pp. 375-379. El estudio de Rahner versa sobre la parte más interesante de la metafísica tomista del conocimiento finito, entendiendo por metafísica tomista la doctrina del mismo Santo Tomás de Aquino a secas. Y notemos que esa palabra *mismo* está tomada en su sentido estricto: la

³ K. Rahner, *Espíritu en el mundo*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1963, 388 págs.

comprensión del pensamiento del doctor Angélico será buscada en su misma obra, sin apoyo alguno de comentaristas (y ni siquiera se hará un análisis del origen histórico de su doctrina). Es un procurar reeditar filosóficamente la filosofía del autor estudiado. Lo cual nos indica otra característica del método utilizado: toda investigación filosófica (decimos filosófica y no histórica) sobre la filosofía de un filósofo, no puede ser totalmente independiente de la problemática del investigador; por eso las preguntas lanzadas por Rahner a Santo Tomás están condicionadas por la filosofía actual, enmarcadas en un horizonte tridimensional dado por las tres coordenadas Kant-Hegel-Heidegger. Con respecto al título, digamos con el autor el sentido de sus dos palabras básicas: *espíritu*, es la facultad que, desbordando el mundo, conoce lo metafísico; *mundo* es el nombre de la realidad accesible a la inmediata experiencia del hombre. Por lo tanto, la obra se plantea como problema: cómo puede ser, el conocer humano, *espíritu en el mundo* según Santo Tomás. La primera parte es la interpretación de un artículo de la Suma Teológica, en que se trata el tema de la *conversio ad phantasma* en su conjunto. La segunda parte, es un esfuerzo por desarrollar sistemática y tomistamente las cuestiones suscitadas por la *conversio ad phantasma*, e intrínsecamente enlazadas con él. Es la parte más larga y como el centro del estudio, por los asuntos tratados: sensibilidad, abstracción, *conversio ad phantasma*, con la serie de problemas difíciles que involucran. La tercera parte, a partir de la perspectiva obtenida sobre la metafísica tomista, intentará presentar un esbozo de la misma en sus posibilidades y límites. Se podrá discutir la interpretación de Rahner, pero no se puede negar que es una de las más profundas dadas en la neoescolástica, sobre la teoría del conocimiento de Santo Tomás; y que da luces nuevas para la interpretación del verdadero sentido de la *encarnación del espíritu*, o sea de lo espiritual en el mundo. Lo cual no significa que estemos con todas las afirmaciones, ni como interpretación de Santo Tomás, ni como expresión de la realidad en sí misma.

J. Pieper, en *Asentimiento al mundo*⁴, nos ofrece una nueva obra y un testimonio más de agudeza espiritual, de esa agudeza de la que buena prueba ha dado en sus libros anteriores, por la cual es permitido encontrar la realidad profunda y grande de muchas cosas que la costumbre ha *bañalizado* y quitado importancia. El tema puede ser parafraseado con el aforismo nietzscheano: "Nada es la habilidad de organizar una fiesta, sino la de encontrar quienes se alegren en ella". En otras palabras, Pieper busca no sólo la *esencia de la fiesta* y sus significados; sino las *condiciones* que deben darse *en los hombres* para que realmente resulte lo que debe ser. Y es interesante constatar cómo ha sabido encontrar, en la misma, uno de los grandes objetos de la filosofía: de esos, como el Eros y la muerte, que exigen la capacidad de hablar de todo el mundo

⁴ J. Pieper, *Zustimmung zur Welt*, Kösel, München, 1963, 151 págs.

y de toda la existencia para poder ser tratado suficientemente. Y es que, para nuestro autor, la celebración verdadera de una *fiesta* se enraiza en una de las capas más profundas de la personalidad, la del asentimiento total al mundo y a la existencia. Quien sea absorbido por la tristeza, sea la que sea, y no pueda ver a través de la misma la bondad del ser divinamente garantizada (diríamos: la valiosidad radical de la existencia y de la vida, que está más allá de los objetos que entran en la misma), no puede celebrar festivamente una fiesta. Por eso podemos decir que la alabanza cultural, donde se manifiesta el asentimiento total a la existencia y al mundo en la alabanza al Creador del mismo, es el prototipo y fundamento de todas las *celebraciones festivas*, de tal modo que pueden darse fiestas mundanas, pero no profanas. En esta perspectiva *espiritual*, y por lo tanto realista, Pieper nos presenta profundas observaciones sobre numerosos temas y personalidades relacionados con el asunto principal. Las notas y citas son numerosas. Hay además un buen índice de nombres y de materia. Recomendamos este libro donde encontramos verificadas las palabras de la *Neue Zürcher Zeitung* con respecto a la obra de nuestro autor: "Agradecemos, no sólo su múltiple conocimiento sobre la conexión de la vida, sino más bien la sabiduría con que Pieper recibe la aparición del mundo y la interpreta; lo cual nos anima, consuela y encanta".

El nuevo libro de J. M. Hollenbach, *Hacerse hombre del espíritu*⁵, es una consecuencia lógica de sus trabajos anteriores, donde encontramos, ya sea explícitamente, ya sea en germen, las ideas que constituyen esta nueva obra. Basta ver especialmente *Sein und Gewissen* (cfr. Ciencia y Fe, 13 [1957], pp. 44 ss.), *Der Mensch als Entwurf* (cfr. ibid, 16 [1960], páginas 252 ss.), y *Der Mensch der Zukunft* (cfr. ibid., pp. 81 y ss.). Diríamos que es ésta una nueva aplicación más concreta de los resultados obtenidos a los diversos planos donde se realiza la persona humana. Naturalmente esta persona está considerada en función de lo que la constituye fundamentalmente como persona plena, y es su ser-cristiana con un nuevo espíritu y una historia, en la cual ha entrado una Persona Divina y desarrollado la actividad central, a partir de la cual cobran sentido las otras: la Redención del hombre, con todo lo que supone tanto para el hombre como para la sociedad. En esta perspectiva aparecen las cuestiones antropológicas, a cuya solución se encaminan los estudios de Hollenbach. Diremos las principales, citadas por él mismo en el prólogo: ¿Qué es el realizarse la persona, la historicidad, la sociedad, la comunidad, el estado, la Iglesia? ¿Qué significa en los riesgos de las modernas sociedades pluralistas el poder educador de las relaciones interpersonales, de la autoridad paterna en el espíritu cristiano, del sentimiento de grupo? ¿Cuál es el sentido del fracaso de todas las pruebas humanas para for-

⁵ J.-M. Hollenbach, *Menschwerdung des Geistes*, Knecht, Frankfurt, 1963, 288 págs.

mar al hombre? ¿Es la fe, en el sentido histórico salvífico de la historia de la humanidad en Cristo, obligatoria para todos los seres humanos y para todos los campos de la formación, aún para el político, y es algo decisivo para el futuro? La respuesta a estas preguntas y otras semejantes, responden perfectamente a la mentalidad *religiosa* del autor, que ha sabido encontrar y presentar el cristianismo como la clave de todas las soluciones. En lo cual estamos completamente concordes, por lo menos en los resultados: en nuestra opinión, la razón de los diversos modos de la existencia humana en la historia está dada fundamentalmente por el grado de *personificación* alcanzado por el hombre en las diferentes épocas. Así como los cuadros y escuelas son un reflejo de la personalidad del pintor, así los acontecimientos históricos son la expresión de la capacidad espiritual del hombre, la cual llamamos *personalidad*. Y mientras no se realice en función de lo que es razón de su ser-personal, o sea, Dios, no habremos encontrado la solución total a los problemas planteados en último término por esa falta de evolución. Lo que nos dice Hollenbach en las páginas 54 y 55 sobre el *infantilismo*, se aplica no sólo al obrero, sino a muchos *científicos* y *filósofos* con un pensamiento totalmente masificado e infantilizado por su materialismo. Es un libro recomendable para retomar la verdadera perspectiva del *cuadro* de la existencia humana, y no quedarse en algunas figuras sólo por su brillantez y colorido.

Nos acaba de llegar la traducción castellana de otra importante obra de la antropología cristiana alemana, actual y —suficientemente— tradicional a la vez, como las ya comentadas —en este mismo boletín de antropología— de K. Rahner: nos referimos a la obra de A. Brunner, *La Religión*⁶. Ya la hemos comentado amplia y elogiosamente en su edición original alemana (cfr. Ciencia y Fe, XII-48 [1956], pp. 87-92), de modo que nos limitaremos ahora a algunas observaciones marginales, para su nuevo público de lectores. No es una teología natural —o teodicea—, ni pretende aducir pruebas racionales sobre la existencia de Dios, sino que es una *filosofía del hecho religioso*, que investiga y dilucida los diversos fenómenos que *constituyen ese hecho, y lo realizan históricamente*. Siendo tan amplio el tema, el autor ha tratado de seleccionar su temática, dejando los detalles y los casos particulares, los cuales pueden ser perfectamente consultados en libros dedicados a la historia de las religiones, o al estudio de las religiones en particular. La obra es sumamente recomendable, no sólo por los méritos del autor, por la actualidad del tema y por el modo de tratarlo; sino además porque aclara ideas, y soluciona dificultades en un asunto de tanta importancia, con respecto al cual todavía hay quienes tienen la mentalidad anticuada del positivismo de Augusto Compté. En una época señalada por un partido que sos-

⁶ A. Brunner, *La religión*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1963, 395 páginas.

tiene que la religión es el opio del pueblo (o para mujeres y niños: nueva expresión comptiana de la religión como signo de atraso y de incapacidad), viene muy bien un libro que nos presenta este fenómeno fundamental de la historia de todos los siglos y pueblos, como una exigencia de lo más grande y valioso del hombre: su dinamismo personal, por el cual trasciende todas las significaciones limitadas del mundo, para llegar al Absoluto Transcendente.

Ya que tocamos el tema de la filosofía de la religión realizada en base a hechos históricos, mencionemos aquí la obra histórico-filológica de W. Cordan, *Idolos y animales-ídolos de los Mayas*⁷: para entender su mérito, hay que tener en cuenta que una de las civilizaciones antiguas que más misterios e incentivos ofrece a los investigadores es la de los Mayas, con sus grandezas y su derrumbe inopinado e inexplicable. Pero las fuentes de investigación han quedado muy reducidas, después de la deplorable acción de Fray Diego de Landa, al quemar todos los libros de esa cultura que hubiese podido encontrar. El resultado ha sido nefasto: sólo tres manuscritos han podido conservarse: el de Dresden, el de París y el de Madrid. Entre los investigadores que se han dedicado a descifrar la lectura de las inscripciones, se halla al autor de este libro, Wolfgang Cordan, desde hace un año en Yucatán; y que ha obtenido de sus trabajos e investigaciones una nueva dirección para interpretar de los glifos mayas, que ha titulado *Sistema de Merida*. El método se apoya en los trabajos de E. W. Förstemann, W. Grate, H. Beyer y J. E. Thompson. Se ha contado también con un facsímil del Códice de Dresden, y la clásica edición de los tres códices de Villacorta (padre e hijo, Guatemala, 1930), etc. Las escenas presentadas en esta obra son de tipo religioso en general, y algunas sobre la caza, gran preocupación de los mayas, elegidas con el criterio de dar algo interesante al no especialista, y material positivo al filólogo. La interpretación está basada exclusivamente en dos autores, Alfredo Barrera Vásquez y Rafael Girard, descartándose a Eric Thompson y su escuela. Para los que estudian historia de religiones, o están interesados en la filología de las lenguas americanas, este libro contiene aportes positivos, sobre todo teniendo en cuenta que los mayas, al revés de los griegos, presentan sus dioses, no en su forma verdadera, sino en la de animales, pasando a significar espíritus protectores (nahuales, en el vocablo azteca), de los cuales dependen los hombres ya desde el día de su nacimiento. Con lo cual se abre un interesante campo para la investigación y comparación con las religiones de la India, Egipto y otras regiones, en que lo animal se ha utilizado para expresar algo de la divinidad, o a divinidades.

Bajo el título de *Religión y Arte*, y como parte de la bien conocida

⁷ W. Cordan, *Götter und Göttertiere der Maya*, Franksche, Bern, 1963, 75 págs.

serie *The Aquinas Lecture* (correspondiente a la conferencia tenida en 1963) el profesor P. Weiss, Ph. D. de la Yale University⁸, ha propuesto como tema las relaciones entre la Religión y el Arte. Como en todo lo básico y fundamental, éstas son por lo menos siete. Cada una es independiente en su campo y da una propia respuesta a las necesidades primordiales del hombre. Cada una puede tener a la otra como una subdivisión: como es el caso de la religión respecto al arte en lo que podríamos llamar con el autor *obras sacramentales*, o *arte sacramental*; y del arte con respecto a la religión en la *religión secularizada*, o sea tratada en función de lo artístico. Cada una puede ser completada por la otra: y así el arte consagrado es completado por la religión, mientras que el arte litúrgico es religión completada por el arte. Finalmente, tenemos la religión calificada por el arte; y arte calificado por la religión. El autor se concentra especialmente en el último punto, aunque trata también los demás. Sobre todo dedica gran parte del libro, casi la mitad, al análisis de los nueve artes que pueden entrar de un modo especial en relación con lo religioso: *arquitectura, escultura y pintura* (principalmente proyectados a lo espacial); *composición musical, historia y poesía* (primariamente proyectados a lo temporal); *ejecución musical, teatro y danza* (primariamente proyectados a representar procesos). Estudia la naturaleza de cada una de esas artes, como base para la recta intelección de lo que puede ser religioso en las mismas. En algunos casos pensamos que lo dicho por el autor no debe ser tomado en sentido exclusivo, como en el de la pintura, por ejemplo, en que lo *santo* personal puede ser manifiesto en las expresiones de las imágenes (típicos en esto son los cuadros de Fra Angélico). Notemos, por otra parte, que el término *religión* no se identifica con cristianismo: esta distinción puede explicar ciertas afirmaciones del autor.

Para presentar la obra de J. M. Demske, *Ser, hombre y muerte*⁹, comencemos diciendo que, desde la más remota antigüedad la muerte, el hecho de la mortalidad del hombre, ha sido uno de los temas más considerados por los pensadores, y que más ha influido en no pocas concepciones filosóficas. Aún más, podemos decir que la misma vida humana está significada y realizada en función de una premisa existencial, la famosa proposición "omnis homo est mortalis", y del sentido que se dé al predicado. Por eso, entre los términos *muerte-vida-filosofía*, hay mutua relación dialéctica: lo que para cada uno es la muerte, es la vida y su filosofía; así, como lo que es la vida o la filosofía, da lo que serán los otros dos términos. Basta ver cómo en algunos autores modernos, la muerte, al absurdizarse, absurdiza la vida y la misma filosofía; mientras que otros, al descubrir el misterio de la muerte, han encontrado el

⁸ P. Weiss, *Religion und Art*, Marquette, Milwaukee, 1963, 97 págs.

⁹ J. M. Demske, *Sein, Mensch und Tod*, Alber, Freiburg, 1963, 207 págs.

de la vida y el de la verdadera filosofía (es interesante hacer resaltar las dos opiniones opuestas: para un materialista, la muerte es un escándalo existencial, que quita sentido al existir humano individual; para un espiritualista, es justamente la no-muerte, el deber permanecer siempre en este mundo material, lo que constituiría el escándalo vital personal, al verse obligado a limitar sus posibilidades supratemporales y supramundanas al horizonte hombre-mundo). Demske ha tomado este problema en Heidegger, y con razón lo ha visto como uno de los fundamentales en el pensamiento heideggeriano, pues todo hombre es un *Sein zum Tode*, y la muerte se mueve en el centro de la problemática de la existencia, del ser del hombre, en suma, del mismo ser. Justamente este es el fin que se ha propuesto el autor: mostrar la estrecha relación entre el problema de la muerte y el problema de la existencia y del ser. No que la muerte sea el tema principal para Heidegger (pues bien sabemos que en sus primeros escritos fue la *existencia*, y en los posteriores el *ser*). No el protagonista, pero sí el infaltable *antagonista*, que permitirá desarrollar el tema del ser y del hombre. La cuestión sobre el *ser* y la *existencia* es el tema principal a partir del cual se desenvuelve el problema de la muerte; y es la muerte lo que perfila y agudiza el problema del ser y de la existencia. Lo que dijimos al principio de la relación dialéctica entre *muerte-vida-filosofía*, también se realiza en Heidegger: por eso tenemos dos concepciones de la muerte, que responden al giro del *Daseinsdenken* (pensamiento de la existencia) al *Seinsdenken* (pensamiento del ser). Esta evolución es seguida cuidadosamente por Demske, lo mismo que los otros asuntos relacionados con el título de su obra. La estructura y el método de la misma están determinados por el fin propuesto, el estudio de la muerte en la obra total de Heidegger; y, así, para poder valorar rectamente la diferencia entre las primeras afirmaciones y las ulteriores, se sigue un orden cronológico, o sea se estudia las obras de acuerdo al orden en que fueron escritas, en cinco etapas: el análisis existencial de *Sein und Zeit*; el desarrollo del horizonte de la problemática de la muerte en los primeros escritos después de *Sein und Zeit*; la consolidación de la nueva posición en *Introducción a la metafísica*; interpretaciones de la poesía y escritos sobre el problema del lenguaje posteriores al *giro*; discusión de la esencia de la *cosa* y del *habitar* en la tierra. Una conclusión final nos muestra el *ser*, la imagen del hombre, y la concepción de Heidegger sobre la muerte. El autor ofrece una completa bibliografía de las obras escritas por el autor estudiado; y otra, selecta, de estudios relacionados con el tema. Hay además numerosas notas, y un buen índice.

J. Ferrater Mora, en *El ser y la muerte*¹⁰, procura responder a las siguientes preguntas fundamentales: ¿hay algo común entre la muerte

¹⁰ J. Ferrater Mora, *El ser y la muerte*, Aguilar, Madrid-Buenos Aires, 1962, 291 págs.

humana y la de otros organismos? Si morir es de algún modo cesar ¿no podría decirse que también otras realidades, inclusive no orgánicas, cesan? Y ¿será posible unificar fenómenos tan variados? ¿No habremos disuelto el concepto de la muerte humana en el demasiado general de cesación? Estas cuestiones explican que la obra pueda cobijar un sistema filosófico: una ontología general, una metafísica de lo orgánico, una filosofía de la persona. Y no podría ser de otro modo, dado el tema elegido. El sentido de la muerte está dado por la concepción que se tenga de la vida, y ésta a su vez depende de la metafísica y ontología que uno haya tomado. Por otra parte, el autor no se avergüenza de ser sistemático y especulativo: ideas principales estrechamente ensambladas y que encajan en supuestos de orden ontológico y metafísico, capaces de abarcar, en principio, toda la realidad. Juntamente con esto nos encontramos con el esfuerzo de realizar un integracionismo de las doctrinas, que suponga el de las realidades consideradas por las mismas. Cuatro capítulos forman los temas tratados: Teoría general de la realidad y la muerte en la naturaleza inorgánica; Teoría de la realidad viviente y la muerte en la naturaleza orgánica; Teoría del hombre y la muerte humana; Muerte, supervivencia e inmortalidad. Las ideas propuestas son abundantes y sugerentes, lo cual no significa que siempre sean verdaderas, y lo suficientemente profundas para llegar hasta la realidad última de las cosas. Y vayan dos ejemplos: la teoría sobre la realidad del viviente y sus análisis sobre la diferencia esencial entre lo orgánico e inorgánico con su resultado negativo, no nos satisface. La *posesión de sí como totalidad*, que es lo propio del viviente, por la cual se produce, se conserva y se reproduce con un sentido existencial y de valor completamente diferente al de la materia, no está suficientemente estudiado por Ferrater Mora en su significación concreta, con toda la casi infinita gama de acciones desde las células hasta la inteligencia humana, pasando por los tropismos, sensación e instinto. Lo mismo digamos de su crítica a la argumentación racional sobre la inmortalidad: nos resulta superficial. Para quien esté bien formado, el libro resulta útil, pues hace pensar y repensar problemas y soluciones. Tiene numerosas notas, un buen índice onomástico de los autores citados (ciertamente en gran cantidad) y un completo índice general.

El libro de Köhler, *La imagen del hombre en el materialismo*¹¹, presenta uno de los puntos más importantes, sino el más, para comprender el comunismo: su imagen sobre el hombre. Es en ella y por ella donde podremos valorar, no sólo su ideología político-social, sino hasta los fundamentos últimos del sistema; pues, aún el materialismo dialéctico histórico, base racional donde descansa, nos resulta, por una paradoja no rara en la historia del pensamiento, una estructuración (en términos marxista, una

¹¹ H. Köhler, *Das Menschenbild des dialektischen Materialismus*, Pustet, München, 1963, 86 págs.

superestructura) *a posteriori*, para explicar de un modo aceptable la concepción *a priori* de la realidad de lo humano. Y no sólo bajo este punto de vista la obra de Köhler es recomendable: el comunismo se presenta con caracteres mesiánicos y por lo tanto con un mensaje de redención aparentemente muy semejante al del cristianismo; con lo cual se crea un confusio-nismo tan grande que no son muchos los capaces de dilucidar cuáles sean sus diferencias en temas tan importantes como el amor al prójimo, libertad, y mejoramiento de la humanidad. Y eso se debe aclarar, porque a no pocos les está sucediendo preferir la *fotografía* (comunismo) al *cuadro genial* (cristianismo), porque tiene *colores más brillantes* y llama más la atención. El libro de Köhler realiza esta aclaración, y nos presenta la verdadera imagen del hombre-marxista, sobre todo en esos asuntos que miran las relaciones interhumanas y su expresión libre, en un estilo claro y abundante documentación. En primer lugar, trata las afirmaciones antropológicas, fundamentándolas en la concepción materialista de Marx-Engel-Lenin-Stalin (como dijimos, en nuestra opinión, fundamento racional explicativo). Luego considera la unidad de todo ser y suceder, para pasar a lo más importante, la concepción sobre el hombre en sus dos factores primordiales: su ser social y su historicidad en cuanto tal, a partir de los cuales se derivarán las opiniones básicas sobre la libertad, moral, religión, amor y personalidad, al mismo tiempo que la figura del hombre del futuro. Estas páginas, aunque breves comparadas con otros estudios, son sumamente aclaratorias. En un *excursus* final, proyecta la imagen soviética del hombre en la perspectiva del desarrollo del Occidente. Un buen índice onomástico y de materias, completa esta obra pequeña, pero que da las ideas suficientes para poder valorar comparativamente el cristianismo (mensaje de salvación que encuentra en el hombre una persona por su relación a Dios) y el comunismo (que sólo ve el *individuo*, el hombre en total función de lo económico-social).

TEOLOGIA

Nos ha llegado, con algo de retraso por causas ajenas a nuestra voluntad, el volumen VII del *Lexicon für Theologie und Kirche*¹: por eso, nos vemos obligados a dejar, para una ocasión más propicia, un estudio más detallado de su contenido, como ya lo hemos hecho con los anteriores volúmenes; y pensamos hacerlo con más detención aún, al término de la publicación. Este volumen va del término *Marcellinus* hasta *Paleotti*; y, entre los temas importantes, contiene el de *María*, el del *Hombre*, el de la *Misa*,

¹ *Lexicon für Theologie und Kirche*, Herder, Freiburg, 1962, 1368 págs.

el del *Mito*. En las otras letras que este volumen contiene, tenemos el tema de la *Imitación de Cristo*, el *Amor del prójimo*, el del *Derecho natural*, el de la *Naturaleza y la gracia*, el de la *Revelación*, el del *Movimiento ecuménico*, el del *Sacrificio*, el de las *Ordenes religiosas*, el de la *Ortodoxia*, etc. Entre sus críticos, las alabanzas se van alternando con las observaciones y aún correcciones (cfr. *Geist.u.Leben*; 36 [1963], pp. 79-80; *Ant.*, 37 [1963], pp. 236-237): por nuestra parte, preferimos esperar que el *léxico* haya terminado totalmente su publicación, para tratar de ofrecer una idea general de su realización, junto con un panorama de su repercusión en los ambientes especializados. Porque es evidente que el estilo del *Lexicon für Theologie und Kirche* es como "una piedra que cae en el agua": la personalidad de sus autores —como comentábamos a propósito del *Staatslexicon*, en el *boletín de ciencias sociales* publicado en esta misma entrega— se manifiesta en la longitud dada a los artículos, en la elección de los enfoques y aún de la terminología (por ejemplo, el artículo que K. Rahner, en el volumen anterior, le dedica a la *kerigmática*, es sintomático respecto de su propia concepción de la teología); de modo que es natural que otras personalidades se sientan aludidas, y lo manifesten en sus críticas. Lo cierto es que todos esperamos el volumen del *lexico* en que está la *palabra teológica* más usada por cada uno de nosotros, y de una mirada nos damos cuenta si el autor está con nosotros o contra nosotros. Señal de la fuerte personalidad que los responsables de esta obra han sabido darle a la misma, por sí mismos, y por medio de sus numerosos colaboradores. De modo que se justifica el que, además de la razón práctica antes indicada —la llegada de este volumen con retraso a nuestras manos—, tengamos una razón más intrínseca a la misma obra, para comentarla más despacio al fin de su total publicación.

El Diccionario teológico de bolsillo, de K. Rahner y H. Vorgrimler², cumple con lo que indican las tres palabras de su título, pues logra reducir a *pequeño tamaño* —y, consiguientemente, pone al alcance de cualquiera— una *teología* que se puede consultar como se consulta un *diccionario* en *orden alfabético* —la sistematización teológica hay que buscarla en otro tipo de obras—; y presenta una serie de *temas teológicos sustanciales* para el catolicismo —fuera de toda controversia, y dando por supuesta la fundamentación que otras obras ofrecen—, evitando todo lo que pudiera ser un aparato crítico, y logrando así una presentación más atractiva —por la ausencia de citas eruditas, y por el cuidado puesto en evitar los tecnicismos de escuela— del mensaje de la fe católica, apostólica y romana. En muchos sitios, aprovecha el trabajo ya hecho en el *Lexicon für Theologie und Kirche*; y, para los temas filosóficos afines, tiene por compañero de bolsillo al *Herders Kleines philosophisches Wörterbuch*. Aún los especialistas apre-

² K. Rahner y H. Vorgrimler, *Kleines theologisches Wörterbuch*, Herder, Freiburg, 1962, 397 págs.

superestructura) *a posteriori*, para explicar de un modo aceptable la concepción *a priori* de la realidad de lo humano. Y no sólo bajo este punto de vista la obra de Köhler es recomendable: el comunismo se presenta con caracteres mesiánicos y por lo tanto con un mensaje de redención aparentemente muy semejante al del cristianismo; con lo cual se crea un confusio-nismo tan grande que no son muchos los capaces de dilucidar cuáles sean sus diferencias en temas tan importantes como el amor al prójimo, libertad, y mejoramiento de la humanidad. Y eso se debe aclarar, porque a no pocos les está sucediendo preferir la *fotografía* (comunismo) al *cuadro genial* (cristianismo), porque tiene *colores más brillantes* y llama más la atención. El libro de Köhler realiza esta aclaración, y nos presenta la verdadera imagen del hombre-marxista, sobre todo en esos asuntos que miran las relaciones interhumanas y su expresión libre, en un estilo claro y abundante documentación. En primer lugar, trata las afirmaciones antropológicas, fundamentándolas en la concepción materialista de Marx-Engel-Lenin-Stalin (como dijimos, en nuestra opinión, fundamento racional explicativo). Luego considera la unidad de todo ser y suceder, para pasar a lo más importante, la concepción sobre el hombre en sus dos factores primordiales: su ser social y su historicidad en cuanto tal, a partir de los cuales se derivarán las opiniones básicas sobre la libertad, moral, religión, amor y personalidad, al mismo tiempo que la figura del hombre del futuro. Estas páginas, aunque breves comparadas con otros estudios, son sumamente aclaratorias. En un *excursus* final, proyecta la imagen soviética del hombre en la perspectiva del desarrollo del Occidente. Un buen índice onomástico y de materias, completa esta obra pequeña, pero que da las ideas suficientes para poder valorar comparativamente el cristianismo (mensaje de salvación que encuentra en el hombre una persona por su relación a Dios) y el comunismo (que sólo ve el *individuo*, el hombre en total función de lo económico-social).

TEOLOGIA

Nos ha llegado, con algo de retraso por causas ajenas a nuestra voluntad, el volumen VII del *Lexicon für Theologie und Kirche*¹: por eso, nos vemos obligados a dejar, para una ocasión más propicia, un estudio más detallado de su contenido, como ya lo hemos hecho con los anteriores volúmenes; y pensamos hacerlo con más detención aún, al término de la publicación. Este volumen va del término *Marcellinus* hasta *Paleotti*; y, entre los temas importantes, contiene el de *María*, el del *Hombre*, el de la *Misa*,

¹ *Lexicon für Theologie und Kirche*, Herder, Freiburg, 1962, 1368 págs.

el del *Mito*. En las otras letras que este volumen contiene, tenemos el tema de la *Imitación de Cristo*, el *Amor del prójimo*, el del *Derecho natural*, el de la *Naturaleza y la gracia*, el de la *Revelación*, el del *Movimiento ecuménico*, el del *Sacrificio*, el de las *Ordenes religiosas*, el de la *Ortodoxia*, etc. Entre sus críticos, las alabanzas se van alternando con las observaciones y aún correcciones (cfr. Geist.u.Leben, 36 [1963], pp. 79-80; Ant., 37 [1963], pp. 236-237); por nuestra parte, preferimos esperar que el *léxico* haya terminado totalmente su publicación, para tratar de ofrecer una idea general de su realización, junto con un panorama de su repercusión en los ambientes especializados. Porque es evidente que el estilo del *Lexicon für Theologie und Kirche* es como "una piedra que cae en el agua": la personalidad de sus autores —como comentábamos a propósito del *Staatslexicon*, en el *boletín de ciencias sociales* publicado en esta misma entrega— se manifiesta en la longitud dada a los artículos, en la elección de los enfoques y aún de la terminología (por ejemplo, el artículo que K. Rahner, en el volumen anterior, le dedica a la *kerigmática*, es sintomático respecto de su propia concepción de la teología); de modo que es natural que otras personalidades se sientan aludidas, y lo manifiesten en sus críticas. Lo cierto es que todos esperamos el volumen del *lexico* en que está la *palabra teológica* más usada por cada uno de nosotros, y de una mirada nos damos cuenta si el autor está con nosotros o contra nosotros. Señal de la fuerte personalidad que los responsables de esta obra han sabido darle a la misma, por sí mismos, y por medio de sus numerosos colaboradores. De modo que se justifica el que, además de la razón práctica antes indicada —la llegada de este volumen con retraso a nuestras manos—, tengamos una razón más intrínseca a la misma obra, para comentarla más despacio al fin de su total publicación.

El *Diccionario teológico de bolsillo*, de K. Rahner y H. Vorgrimler², cumple con lo que indican las tres palabras de su título, pues logra reducir a *pequeño tamaño* —y, consiguientemente, pone al alcance de cualquiera— una *teología* que se puede consultar como se consulta un *diccionario* en *orden alfabético* —la sistematización teológica hay que buscarla en otro tipo de obras—; y presenta una serie de *temas teológicos sustanciales* para el catolicismo —fuera de toda controversia, y dando por supuesta la fundamentación que otras obras ofrecen—, evitando todo lo que pudiera ser un aparato crítico, y logrando así una presentación más atractiva —por la ausencia de citas eruditas, y por el cuidado puesto en evitar los tecnicismos de escuela— del mensaje de la fe católica, apostólica y romana. En muchos sitios, aprovecha el trabajo ya hecho en el *Lexicon für Theologie und Kirche*; y, para los temas filosóficos afines, tiene por compañero de bolsillo al *Herders Kleines philosophisches Wörterbuch*. Aún los especialistas apre-

² K. Rahner y H. Vorgrimler, *Kleines theologisches Wörterbuch*, Herder, Freiburg, 1962, 397 págs.

ciarán esta obra, al menos como modelo de presentación moderna (kerigmática, ha dicho un crítico en Tüb. Theol. Quartalsch., 143 [1963], pp. 100-101, quien también hace algunas observaciones de fondo). De modo que apreciaríamos una traducción castellana de esta obra que, a pesar de su pequeño tamaño, y de la abundancia de léxicos en la literatura alemana contemporánea, no desmerece de sus hermanos mayores.

El *Lexicon für Theologie und Kirche* ha ocupado un sitio de donde será difícil sacarlo; pero eso no ha matado la iniciativa de los autores y editores alemanes, que han descubierto una manera de hacer otro estilo de diccionario, no propiamente en la forma de "diccionario", pero sí "para la consulta" que sirva de punto de partida. Tal es el estilo del *Manual de conceptos fundamentales teológicos*, a cargo de H. Fries³, y con la colaboración de cerca de 100 destacados especialistas. En dos volúmenes, se presenta una selección de 160 conceptos teológicos (por sí mismos, o por sus relaciones con la teología); los otros conceptos que podrían ser echados de menos por los lectores, figuran en un léxico más completo, al final del segundo volumen (pp. 937-966). Los colaboradores se han puesto por objetivo, en la redacción de cada artículo, el concentrar la materia, estudiando cada concepto especialmente en la Sagrada Escritura, con todos los modernos medios de la exégesis bíblica, y la elaboración bíblico-teológica. Además, y como complemento de este estudio, se hace el análisis histórico del tema, hasta nuestros días. Y, en la parte sistemática, se tratan los problemas propios de una reflexión teológica. Cada artículo, tiene su bibliografía selecta. Una obra pues que ha sabido encontrar su propio sitio —junto a las otras grandes obras de consulta— y que prestará buenos servicios al teólogo de profesión, al estudiante de teología, y a todo estudioso que deba entrar en terreno teológico (y esto lo han tenido en cuenta los autores de este *Manual*, sobre todo en todos los temas en que la teología ha dado lugar —o viceversa— a una elaboración filosófica del concepto tratado).

Bajo el título de *La Maternidad espiritual de María*⁴, se publican las comunicaciones doctrinales del VIII Congreso Mariano Nacional francés: notémoslo bien, ya que, siendo comunicaciones para un congreso, aunque doctrinales, están pensadas y redactadas para servir de punto de partida para un diálogo, y no para la investigación (cfr. Rev. de Esp., 21 [1962], pp. 643-644). Además de los estudios propiamente doctrinales, hay otros más históricos: el de R. Laurentin, que sintetiza muy bien las últimas investigaciones francesas en la tradición viva de la Iglesia; y el de François de Sainte-Marie, sobre la devoción mariana de S. Teresa del Lisieux (aquí se celebró el Congreso Mariano que comentamos), sobre el canto o poema de la Santa, titulado "Pourquoi je t'aime, o Marie" (que se reproduce al

final, en copia fotográfica). Las exposiciones doctrinales de G. Frenaud (que comienzan por un desarrollo histórico del tema de la maternidad espiritual de María, y se cierra con un desarrollo teológico), de J. Hemery (sobre la coredeñación), y de J. H. Nicolas (sobre la mediación), son sintetizados luego, (aprovechando que los tres estudios mencionados se referían como un ensayo de teología de dicha maternidad espiritual de la Virgen explícitamente a la maternidad espiritual de la Virgen), por M. J. Nicolas. Se intercalan otras comunicaciones más breves, sobre la mediación espiritual de la Virgen y el sacerdocio (G. Jousard), sobre la virilidad y la infancia espiritual (A. M. Garré), y sobre la espiritualidad de la maternidad humana, a la luz de la maternidad espiritual de María (A. Duhamel).

Para terminar, mencionamos aparte —por su valor práctico, y pastoral— el ensayo de J. Houyvet, sobre la maternidad espiritual de María en el rezo del Rosario. Como se ve, estas comunicaciones del Congreso Mariano francés, perpetúan y extienden, a otros ambientes, los frutos de estos congresos (el que comentamos fue celebrado del 5 al 9 de julio de 1961). Otros datos del mismo Congreso —actas, etc.—, han sido publicados en los órganos de publicidad respectivos. Téngase en cuenta que, sobre el tema de la maternidad espiritual, la *Société Française d'Etudes Mariiales* ha consagrado los trabajos de tres años, de 1959 a 1961, al tema; y ha publicado los resultados en tres volúmenes: 1. *Primeras manifestaciones del tema, y su desarrollo hasta el siglo XII*; 2. *Desarrollo del tema desde el siglo XIII al XIX*; 3. *Síntesis y conclusiones*.

La obra de L. Monden, *El milagro, signo de salud*⁵, que ya podemos considerar como clásica en la materia, y difundida en las principales lenguas europeas, aparece ahora en castellano: ya nos hemos ocupado largamente de la edición francesa (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 198-199) y de la edición alemana (ibid., 18 [1962], pp. 119-121); y con este motivo hemos comparado ambas ediciones, indicando las ventajas y desventajas de cada una. Ahora sólo podemos añadir que la edición castellana sigue la edición francesa. Tenemos que reconocer que la Editorial española ha procedido con relativa rapidez —dada la importancia del tema y de la obra— para hacer partícipes a nuestros ambientes latinoamericanos de la obra de Monden que, como decíamos al principio, ya es clásica en la materia.

La *XIX Semana Española de Teología* (18-23 setiembre, 1959) publica sus comunicaciones con el título de *Algunas cuestiones sobre la fe teológica, y otros estudios*⁶. Hace de introducción el trabajo de B. G. Monsegú, titulado *Ambientación moderna de la teología de la fe*, que nos ofrece, a grandes rasgos, un panorama. Siguen los trabajos doctrinales, sobre el Fun-

³ H. Fries, *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, 2 tomos, Kösel, München, 1962/3.

⁴ *La maternité spirituelle de Marie*, Lethielleux, Paris, 1962, 188 págs.

⁵ L. Monden, *El milagro, signo de salud*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1963, 328 págs.

⁶ *XIX Semana Española de Teología*, C.S.I.C.I., Inst. Fco. Suárez, Madrid, 1962, 298 págs.

damento y alcance de la sobrenaturalidad del acto de fe saludable, de R. López Gallego; el de M. Nicolau, sobre la *Función de la voluntad en orden a la certeza de la fe cristiana*; el de B. Xiberta, sobre la *Función específica que, en orden a la fe cristiana, corresponde a la gracia actual* (en los justos, y en quienes se preparan para la justificación); el de Basilio de S. Pablo, sobre *La función del sentimiento en relación con el acto de fe* (que incluye un resumen histórico de las sentencias, desde los tiempos modernos a nuestros días, incluyendo la que se llamó *Nueva Teología*); y el de A. Huerga, sobre *Conocer por fe y conocer por don*. Se añade a estos estudios doctrinales, uno que podríamos considerar más histórico y que es el de D. Fernández, sobre la *Necesidad de la fe para la justificación según los Concilios Tridentino y Vaticano*. Los otros estudios, ajenos al tema de la fe, versan sobre la *Permisión del mal moral*, de Crisóstomo de Pamplona; y sobre *Dos congresos en torno a la penitencia* (crónica de dos congresos, que lo es también del tema, en sus implicaciones y consecuencias pastorales); y el de M. A. Martín, sobre los *Caracteres generales de la generación teológica humanista española (1500-1530)*.

Se publica también la *XXII Semana Española de Teología* (17-28 de setiembre, 1962) titulada *Teología del Episcopado y otros estudios*⁷, con un contenido abundante. Algunos trabajos son más históricos, como el de V. Proaño Gil, sobre la *Conciencia de la función episcopal en la Iglesia primitiva*, y el de Fray Pedro de Alcántara, sobre la *Función eclesial del obispo en la escolástica incipiente*, y el de J. M. Alonso, sobre *La infalibilidad conciliar en la relación primado y episcopado* (con referencia explícita a los problemas actuales). Otros estudios son doctrinales, como el de L. Arias, sobre *Primado y Episcopado* (con referencia expresa a la teoría de K. Rahner), el de B. Gómez Monsegú, sobre *El constitutivo formal del episcopado*, y el de N. López Martínez, sobre *La distinción entre obispos y presbíteros*, y el de A. Briva Miravent, sobre *Constitución y funciones del colegio episcopal*, y el de A. García Suárez, sobre la *Función local y función universal del episcopado*, y el de J. Campelo, sobre el *Origen de la potestad episcopal de orden y de jurisdicción*, y el de M. Nicolau, sobre el *Magisterio ordinario en el Papa y en los obispos*, y el de J. M. Delgado Varela, sobre *El ejercicio de la función del magisterio, y la explicitación de los conceptos humanos*, y el de A. Huerga, como *Reflexiones tomistas sobre la misión pastoral de los obispos*, y el de A. Turrado, sobre *El episcopado y los sacramentos, especialmente la Eucaristía, como suceso eclesial*, y el de Fray M. García Miralles, sobre *El episcopado como estado de perfección* (¿en qué consiste su verdadera *ratio formalis*?), y el de A. M. Javierre, bajo el título de *Episcopado: problema crucial ecuménico*. Como se ve, un planteo bastante amplio —y, sobre todo, actual— de la problemática del

⁷ *XXII Semana Española de Teología*, C.S.I.C.I., Inst. Fco. Suárez, Madrid, 1963, 621 págs.

episcopado en la Iglesia de hoy. Se añaden dos estudios, ajenos al tema central, el uno sobre la *Promesa y pacto*, de A. Queralt, y el otro sobre *Una cuestión trinitaria relacionada con el Yo humano de Cristo*, por Crisóstomo de Pamplona. Para terminar, quisiéramos mencionar expresamente el trabajo —capítulo de teología bíblica— de Bernardino de Armellada, con el modesto título de *Para una teología bíblica del episcopado*, una de cuyas conclusiones conviene transcribir aquí: “creemos —dice el autor— que fue un hecho necesario la acumulación de potestades supremas apostólicas en los rectores de las iglesias locales. Pero la Sagrada Escritura no da pie para afirmar como de derecho divino la sucesión apostólica precisamente en los obispos residenciales. La posible no necesidad de esta conexión sería un fundamento para que no resultara inverosímil que el colegio episcopal tuviera miembros sin iglesia propia. Quizás se encuentre así una razón de ser muy eclesiástica para entidades apostólicas superlocales (piénsese en la exención) que no está sometida al obispo en cuanto superior local; pero que evidentemente sí lo está en cuanto el obispo es parte del colegio episcopal. Es también significativo que los obispos titulares, invitados a un concilio ecuménico, tengan en él voto deliberativo. Y nadie pensará que todos estos casos —al parecer especiales— ponen en peligro la esencia de la Iglesia. Antes bien, nos manifiestan los muchos matices que se han de ponderar bíblicamente para proceder a la elaboración de una teología del episcopado” (pp. 51-52).

Nos ha llegado la obra de J. Martínez Balirach, titulada *Estudios modernos de Teología moral*, en su primer volumen, dedicado a la *Moral fundamental*⁸: como decía un crítico, es un ensayo más en la línea de la renovación, no de la moral en sí, sino de su *presentación al mundo moderno* (cfr. Rev. Ecles. Bras., 23 [1963], p. 836), y se suma a las que hemos comentado en entregas anteriores de nuestra revista (cfr. Ciencia y Fe, 19 [1963], pp. 166-167), con sus matices propios. La obra tiene, por ejemplo, una primera zona (que abarca tres partes del plan del autor) más dogmática, en que partiendo de las ideas de Cristo sobre su moral, y a través de la trayectoria histórica de la moral cristiana, llega a una triple definición de la misma, una que parte de Dios (como fin último del hombre), otra que parte de Jesucristo en su Reino, y la tercera, que parte de Jesucristo como nuestra Ley (identificación). En la segunda zona de su obra, al tratar de los actos humanos, afloran con frecuencia datos psicológicos (psico-análisis, sobre todo). Y en la tercera zona, (por ejemplo, a propósito de las virtudes) se muestra el autor más bien esquemático. Sin embargo, el estilo de esquema prima a lo largo de toda la obra. En cuanto a la bibliografía, el autor insiste más bien en las obras —originales y traducciones— de ambiente hispano, de modo que prestará un gran servicio

⁸ J. Martínez Balirach, *Estudios modernos de teología moral*, Sal Terrae, Santander, 1963, 576 págs.

en este ambiente. Para la consulta, tiene un índice alfabético de temas, medianamente amplio. La bibliografía es, con toda intención —y así la titula, pp. 566-576— castellana: y, en este sentido, muy completa, tanto en autores como en temas morales. Y creemos que el autor, al preferir el ya mencionado estilo de esquema, he querido sobre todo facilitar la consulta de su obra: sus frases breves (hasta con puntos suspensivos!) y su casi nimia división en frases sueltas, son otros tantos medios con que el autor parece querer facilitar su rápida y provechosa consulta.

La Colección *Le Mystère Chrétien* pretende ofrecer al lector, interesado en los estudios teológicos, una verdadera *Summa Theologica* que esté —por otra parte— de acuerdo a los avances actuales en las ciencias positivas, y que esté formulada en un lenguaje accesible. R. Guelluy, en el volumen 4, *La Creación*⁹, ha sabido ordenar el trabajo de especialistas, y darnos una visión sintética y actual del tratado de Dios Creador. En la primera parte, desarrolla la problemática de la Creación en general: la relación entre Dios y la creatura. En la segunda parte, enfoca al Hombre frente a la realidad cósmica: su unión de alma y cuerpo que lo constituye en ser espiritual y corporal, racional y libre, y que además se desarrolla en un medio comunitario, con una historia, y con la misión de realizarse social y personalmente en medio del trabajo. Y por último, el Hombre en su relación con el mundo invisible: ángeles y demonios, señala la bipolaridad de la opción humana. El esquema estructural del libro es muy sugestivo e interesante. Cada sección está estudiada en dos etapas; una *histórica*, donde luego de una exposición de los fundamentos escriturísticos se presenta su resonancia vital en la vida de la Iglesia; y otra *sistemática*, con los documentos del Magisterio de la Iglesia y con una *reflexión teológica* que pretende compendiar todos los elementos dados anteriormente: dogma y vida espiritual; Escritura y Tradición; meditación teológica y acción. Todas las verdades reveladas tienen una función en el misterio salvífico que es vitalmente operante en la vida del pueblo de Dios. No basta por ello con escudriñar meramente la palabra revelada, sino que es necesario atender a su función soteriológica y a su permanente influencia. Creemos que este libro cumple este ideal. Para ello, no se encierra en cuestiones marginales ni en discusiones filosóficas sin sentido religioso. Desgraciadamente, la amplitud de la materia ha impedido que se explanaran algunos puntos que hoy día tienen gran importancia, y los teólogos no han estudiado suficientemente: el sentido religioso del quehacer humano; la teología de la dimensión temporal y la historicidad del hombre; la persona y la comunidad. Este enfoque demasiado sucinto de la obra se ha tratado de obviar añadiendo una *bibliografía selecta* que convierte a este libro en un excelente instrumento de trabajo para un laico culto, o para un estudiante de teología.

⁹ R. Guelly, *La Création*, Desclée, Tournai, 1963, 148 págs.

*El misterio de Dios*¹⁰, de F. M. Genuyt, de la misma colección, es un esfuerzo por acercar a los fieles el dogma cristiano de la existencia y atributos de Dios. El autor sigue el plan tradicional del tratado de *Deo Uno*, exponiéndolo también en forma de tesis. Sigue el autor el método común de la teología, presentando el contenido de sus proposiciones en la Sagrada Escritura, en la tradición de los Padres, y en la enseñanza del Magisterio. El lector encontrará, en las primeras páginas, una bibliografía bien seleccionada (en base a libros, sin mención de artículos recientes). Dado el fin de la colección, nos parece una medida prudente, pues el criterio de selección es tradicional. La obra ofrece interés para laicos que deseen ahondar sus conocimientos teológicos, y también para sacerdotes que brevemente deseen repasar su teología, y encontrar sugeridos temas para su reflexión y predicación. Un índice analítico final facilita el manejo del contenido.

La obra de C. Chopin, titulada *El Verbo encarnado y redentor*¹¹, nos presenta una cristología íntimamente unida a una soteriología, como volumen quinto de *Le mystère chrétien*: diríamos pues que la unidad sistemática, objetivo de toda la colección, se manifiesta también en la parte de la misma que ahora comentamos. Porque *Le mystère chrétien*, siendo obra colectiva de diversos teólogos, tiene como objetivo el que los aportes de cada uno de los colaboradores, así como el de sus recursos teológicos, manifiesten la *unidad del misterio cristiano*, condición *sine qua non* de una vital inteligencia de la fe. Y esa unidad vital es tanto más necesaria cuando se trata del misterio que es el mismo Cristo, nuestra Vida, que se nos revela qué es en sí mismo, a través de su acción redentora; y, a la inversa, se nos revela qué sentido tiene su salvación, cuando consideramos, a la luz de la fe, que es el Hijo de Dios hecho hombre. De donde la importancia de los dos primeros capítulos de esta obra, de los cuales el primero trata de la revelación del misterio que es Cristo, y el segundo, del lugar de Cristo en el plan de Dios. Siguen luego los capítulos que constituyen el cuerpo de la obra que, como dijimos, tiene dos partes bien netas (aunque, como también dijimos, íntimamente unidas), una, que concierne a la *persona* del Verbo encarnado (unión hipostática, y propiedades perfecciones de la naturaleza humana del Verbo), y la otra, que concierne al *ministerio* sacerdotal de Cristo redentor, así como a su función revelatriz y a su realeza (todas ellas *funciones del Cristo Mediador*, unidas entre sí, y que conciernen a la obra de Aquel que es el enviado del Padre). Como conclusión, breve y práctica, el autor trata de la *imitación de Cristo* (hijos de Dios por adopción, debemos imitar al Hijo de Dios que se ha hecho uno de nosotros); de la

¹⁰ F. M. Genuyt, *Le mystère de Dieu*, Desclée, Tournai, 1963, 149 págs.

¹¹ C. Chopin, *Le Verbe incarné et rédempteur*, Desclée, Tournai, 1963, 196 págs.

liturgia (estrechamente ligada al misterio de Cristo); y del Corazón de Jesús (que ha caracterizado siempre la piedad privada cristiana). En cuanto al estilo de la obra —como el de las demás de la colección—, y como consecuencia del deseo fundamental de síntesis, el autor trata de resumir el pensamiento de los clásicos —sobre todo de S. Tomás, de cuya escuela se profesa— así como el de los mejores autores contemporáneos: además de la bibliografía general, dividida en dos partes (clásicos, y autores del siglo XX), cada capítulo tiene su bibliografía específica; y el aparato crítico es más que suficiente, teniendo en cuenta el objetivo de síntesis de la obra. La consulta es facilitada por dos índices: el de autores (no exhaustivo), y el de temas; y por una tabla, en forma de tesis (en francés y en latín, anticipo del *manual latino* que resumirá la materia contenida en la colección, dándole una forma más escolástica).

TEOLOGIA PASTORAL

En este *boletín* vamos a comentar dos tipos de obras: unas, que tratan de ofrecernos una *teología pastoral* (o reflexión teológica, sobre la acción salvífica propia de la pastoral); y otras, que ponen la teología (mejor diríamos, su contenido), al servicio de la pastoral, y hacen teología con ese objetivo práctico.

M. Pflieger, uno de los iniciadores del actual movimiento de teología pastoral —hace poco, se le ha hecho un homenaje como a tal; y él mismo acaba de publicar una *Pastoraltheologie*—, nos ofrece ahora una obra titulada *Teología a pedido*¹, en la que, a través de hechos concretos de su experiencia, nos ofrece un *método pastoral*, sintetizado en el título, y que vamos a explicar a continuación. Comienza el autor —en el prólogo— recordando un hecho cotidiano en la vida de un sacerdote o laico, dedicado al apostolado: la visita de un desesperado, con problemas de fe o de moral. El sacerdote o laico, sobrecargado de trabajo, se limita a entregar un libro de teología, señalando el lugar donde le convendría —al aporreado— leer, para poder encontrar la solución a su problema. Y la experiencia suele enseñar que, pasados unos días, vuelve el hombre, vuelve el libro y... sigue en pie el problema, tal vez más angustiados que antes, por la aparente inutilidad de la “teología” para resolverlo (tanto más inútil, cuanto más admirable parezca, en sí misma considerada esa “teología” y fuera de todo problema personal). Ante este hecho, el autor propone otro método: en vez de partir de un libro ya hecho, *partir del problema*; e *inductivamente* —los textos escritos proceden deductivamente,

¹ M. Pflieger, *Theologie auf Anruf*, Müller, Salzburg, 1963, 320 págs.

y por eso fracasan— *ir elaborando la solución* teológica del mismo. Esta es la *teología a pedido*; o sea, la que es respuesta directa a un llamado de un alma angustiada (recordemos que hoy en día se han multiplicado los sistemas de ayuda, que requieren un mero llamado telefónico —que en alemán se dice precisamente *Anruf*—, como son los servicios sacerdotales de urgencia, y los servicios policiales de autos patrulleros, etc.). El nombre de esta teología podrá ser una novedad, pero no lo es el método pastoral (la teología de los Santos Padres era directa, y en diálogo con sus oyentes, y respondía a problemas bien personales). La novedad está en los resultados de este método, que el autor nos ofrece en los sucesivos capítulos de su obra (cuya sola lectura confirma la realidad de los problemas que se plantean hoy en día). Porque cada capítulo del libro ha salido de una entrevista —y no sólo de las exitosas, sino también de las fracasadas— o de una conferencia hecha a pedido... o de una consulta posterior a la misma conferencia de un oyente aún insatisfecho. Otro detalle: todo el libro y cada uno de sus párrafos, tiene como objetivo ganar un alma, y no vencerla. Y si hay algo de desafío en el método propiciado (o sea, algo de la actitud que nuestro Martín Fierro tenía cuando decía: “no me digan cuantos son, sino que vayan saliendo...”), el autor añade que uno mismo debe dejarse desafiar. En fin, un libro que merece ser leído, más para aprender el método pastoral propiciado, que para quedarse con sus realizaciones concretas (algunas de las cuales se darán en Alemania, y no en otro país del mundo). Al término, en las notas, se indica siempre el origen histórico de cada uno de los capítulos. Cierra el volumen una lista de obras del autor, desde 1913 hasta el día de hoy. Y para terminar nuestro comentario, y preparar el de la obra siguiente, una última observación: el método de Pflieger nos recuerda el que K. Tilmann llamaba el de la *conversación espiritual* y que aplicaba con tanto éxito en la misma catequesis infantil (cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], pp. 158-159).

Con la obra de A. Godin, *La relación humana en el diálogo pastoral*², nos encontramos ante un trabajo llamado a marcar profundas huellas en el campo de la teología pastoral. Si bien no presenta más que una reelaboración (o a veces transcripción textual, con algunos agregados bibliográficos) de sus artículos aparecidos en *Nouvelle Revue Theologique* desde 1958, e igualmente declara en el prólogo que nos pondrá ante simples elucubraciones, sus investigaciones revisten ya una orientación definitiva compendiando este libro ya de un modo más sistemático sus experiencias de psicología pastoral.

Dos consideraciones o presupuestos elementales nos parecen de interés, antes de entrar de lleno en la obra, para mejor relacionarlo con la

² A. Godin, *La relation humaine dans le dialogue pastoral*, Desclée, Bruges, 1963, 196 págs.

civilización actual (primera parte, la más extensa), para terminar con la síntesis deseable de civilización y cristianismo. La obra se mueve entre dos polos, el uno, que se ha cerrado en el medioevo cristiano; y el otro, que es nuestro actual cristianismo, abierto al futuro. El propósito del autor es llegar, a través del análisis de las instituciones que se plasman en una civilización, a las condiciones profundas del pensar humano, porque de estas condiciones —y no meramente de las instituciones— depende que el civilizado pueda creer en la Iglesia. En dos palabras, que define al principio —qué es un civilizado, y qué es creer o mejor, qué es poder creer— se centra este estudio, no teológico, como el mismo autor lo advierte, sino —como lo dejan prever sus otros estudios— de psicología social; pero, notémoslo bien, no busca el autor los medios —que a su juicio no los hay— psicológicos o sociológicos que permiten llegar a creer, sino más bien los *obstáculos* que lo pueden impedir, porque piensa que el número de los creyentes crece cuando se logran disminuir estos obstáculos. Como otros críticos, alabaríamos la presentación de las tres raíces de la civilización actual (la cristiandad medieval, la burguesía, y la era de la organización), así como el diagnóstico del hombre civilizado (reflexiona, socializa y se socializa, y se personaliza). El índice de materias, analítico, permite hacerse una idea del estilo que, como el enfoque y la bibliografía usada, es descriptivo-sociológico.

Vamos a terminar este *boletín*, titulado *teología y pastoral*, con el comentario sobre una obra dedicada a Teilhard de Chardin; y como se nos podría preguntar qué hace el tema Teilhard entre los temas de pastoral, vamos a adelantarnos a dar respuesta a esa pregunta. Es indudable que, en Teilhard se puede prestar atención a la *doctrina* —la contenida en sus obras—, o que se puede ver en él al *hombre* —científico, filosófico, teólogo o religioso, según los gustos del lector de sus obras—; pero creemos que, además, es un *hecho pastoral*, que trasciende, de hecho, a la doctrina o al hombre, y lo puede hacer objeto de reflexión pastoral, iluminada por la teología. Y recordamos a este propósito que, Castellani, con la viveza de estilo que lo caracteriza, apuntaba —en los *Cahiers de Marechal*, y dirigiéndose a un filósofo cristiano que no quería tener en cuenta a Kant— que “una tromba puede ser todo lo maléfica y pestilencial que se quiera; pero no las permitiera Dios si no es por algún bien”. El *hecho-Teilhard* está aquí, delante nuestro; y también forma parte de ese hecho la *gama* de actitudes que ha suscitado, desde la más radical... De modo que, actualmente, ya no existe —pastoralmente hablando— un mero Teilhard, sino que ahora todo es: *Teilhard y su circunstancia* (y perdónesenos que expresemos un hecho pastoral, con una expresión de Ortega, a la que queremos dar un sentido totalmente ortodoxo!). Esta es la razón por la cual, en esta misma entrega, publicamos un *comentario bibliográfico*, sobre las obras escritas por Teilhard, y sobre las principales obras escritas sobre Teilhard. Y esta es la razón por la cual, dejando para otra ocasión intentar una re-

flexión *teológico-pastoral* sobre el hecho-Teilhard, vamos a presentar a continuación una obra de última data sobre el mismo.

Nos referimos a la obra de J. Onimus, titulada *Teilhard de Chardin o la fe en el mundo*²²: siendo así que los intelectuales se precian, hoy en día, de vituperar o de alabar al sabio jesuita francés, Onimus se sitúa en la línea de los panegiristas, pero no —notémoslo bien— de las ideas, sino de su espíritu, entendiendo por tal su peculiar modo de enfocar las realidades, en su génesis y desarrollo, según la dimensión *tiempo*. Onimus juzga indispensable, para poder explorar el universo teilhardino, conocer al hombre. La primera parte del libro, biografía espiritual de Teilhard, responde a esa idea. La segunda parte presenta y trata de clarificar algunos puntos particularmente difíciles o controvertidos del pensamiento de Teilhard: naturaleza exacta de la investigación teilhardiana (ciencia y/o metafísica, materia y espíritu, aparición del hombre y evolución, creación y redención, panteísmo y *punto omega*, la evolución hacia lo *ultra-humano*, etc.). Según Onimus, P. Teilhard de Chardin habría liberado el progreso científico y técnico —que se desarrollaba ciega y mecánicamente— abriéndolo a lo ultrahumano, y, paralelamente, habría quitado las confortables trabas en que se atascaba la religiosidad: un mensaje de vida, de dinamismo y de optimismo cristiano, sería —en síntesis— el mensaje de P. Teilhard. Una breve bibliografía analítica de las obras de Teilhard y de los principales estudios sobre Teilhard de Chardin escritos en francés, cierran este simpático libro de divulgación, que ha evitado de propósito todo aparato crítico.

PASTORAL, PREDICACION, CATEQUESIS

Bajo el título de *La adopción*¹, se reúnen cuatro estudios sobre el tema: 1. *lo que es* (a través de su historia); 2. *lo que sucede* (en un caso particular, contado por uno de sus principales protagonistas, una esposa que ha adoptado, sucesivamente, un niño y una niña); 3. *lo que se pretende* (o sea, las razones para adoptar un hijo, descubiertas tanto en las leyes que rigen como en las actitudes humanas que la impulsan); 4. *lo que se piensa* (o sea, los problemas morales y educativos que acompañan el hecho de la adopción, y sus soluciones). En apéndice, un útil *panorama documental*, con los diversos tipos de adopción vigentes en algunos países, y un esquema comparativo entre el régimen ordinario de adopción y el de legitimación adoptiva en Francia, con un resumen de los pasos que hay que dar para adoptar a un niño. Cierra la obra una lista de direcciones útiles, y una *bibliografía* muy selecta. Obra pues muy humana, tanto por el tema escogi-

²² J. Onimus, *Pierre Teilhard de Chardin ou la foi au monde*, Plon, Paris, 1963, 190 págs.

¹ *L'adoption*, Casterman, Tournai, 1963, 149 págs.

pastoral tradicional. La escolástica definió a la persona humana por la *autoposición* (perseidad), concepción que la filosofía contemporánea enriqueció, agregándole el elemento relativo. La persona sólo se da en relación y oposición a otras personas: no hay un *yo* sin un *tú*. Así que Godin, entroncándose con esta misma línea, recalca como esencial para un diálogo pastoral fecundo el encuentro, respeto y reconocimiento *mútuos* entre director y dirigido. Una segunda consideración previa, debemos planteárnosla desde el punto de vista de la psicología. La importancia y valor del diálogo como positivo aporte a la teología pastoral comienza ahora a estudiarse más y más, saliendo finalmente airoso de una crisis o recargazón de psicología. El psicoanálisis y las técnicas de investigación del inconsciente fueron descubrimientos de considerable importancia, pero que, al tratar de relacionarse con el diálogo pastoral, provocaron un desconcierto no dilucidado aún por todos. Ejemplos cercanos y lejanos de directores de almas que proponiéndose integrar a sus métodos técnicas diversas de psicología profunda en muchos casos llevaron a sus dirigidos a un callejón sin salida, se encontraron y lamentablemente se encontrarán aún. Pero todo descubrimiento o crisis ayuda finalmente a enfrentar una mejor definición de las cosas. Tal es la privilegiada posición de equilibrio y síntesis que desarrolla la labor de Godin. El sacerdote no será entonces una persona cargada de tests y técnicas para activar el inconsciente; sino que usando discretamente de estos aportes asumirá el papel de mediador, que en contacto con las almas que se le acerquen las conduzca para que emprendan por sí mismas un diálogo más profundo —de persona a Persona— con el verdadero Maestro.

El esquema general de la obra de Godin, si bien sencillo, constituye un completo conjunto. El primer capítulo describe con mucho equilibrio las relaciones entre psicología y pastoral; el segundo, encara las actitudes correctas a asumir en esta relación; considerando en el tercero, ubicado de lleno en la experiencia del diálogo pastoral, la mediación humana en la relación pastoral. El cuarto capítulo reviste un carácter más práctico: los grupos de supervisión, denominación que aplica a pequeños equipos de sacerdotes dedicados a dar cursillos de psicología de las relaciones humanas con especial aplicación al diálogo pastoral. Entrando ya en la obra, trataremos de dar en primer lugar una visión general de su planteamiento del diálogo pastoral, señalando luego algunos aspectos de especial relieve. El estudio del diálogo pastoral se basa para Godin en el estudio de la *relación mútua* entre el sacerdote y su interlocutor. En esta relación, de muy especiales como determinadas características, se establece un diálogo que trasciende tanto el del pedagogo como el del psicólogo: de parte del interlocutor, la persona del sacerdote es un símbolo; de parte del sacerdote, su interlocutor es una oveja de Cristo que él tiene que conducir al Señor. Analizar una relación tan rica como compleja equivale a precisar en qué consiste el apostolado. Hemos dicho

cuál es el punto de partida; también podríamos decir que es punto de llegada. En el dinamismo que se establece a través de la relación pastoral, director y dirigido podrán contar con una más o menos completa imagen del sacerdote, entresacada de la teología y de la tradición bíblica... pero lo que realmente importará en cada uno de estos encuentros consistirá en el testimonio personal —*fides ex auditu*— que sepa comunicar el sacerdote. Menospreciar el aspecto personal en esta relación pastoral significa desconocer la realidad y cerrar los ojos a lo que el libro prueba hasta la saciedad: el apostolado, para ser vivo y fecundo, ha de tener primordialmente en cuenta el *juego de actitudes*, que necesariamente siempre se establece en todo diálogo. No es una relación profesoral, donde los intercambios emotivos están frecuentemente excluidos; ni una relación psicoterapéutica, exclusivamente basada en las transferencias psíquicas; ni una relación de mera amistad, siempre evocadora de una reciprocidad; ni la relación familiar o de parentesco, atada a afectos bilaterales y realidades biológicas o económicas...: “la relación pastoral será sin duda aquella en la cual la persona humana podrá expresarse lo más profundamente, lo más auténticamente; según la totalidad de sus conflictos, certezas y aspiraciones” (pág. 152). Y lo que reviste mayor importancia en este plano de las actitudes, es que ellas simbolizarán más o menos inconscientemente en el interlocutor las actitudes mismas de Dios ante sus propios problemas, anhelos y conflictos, como veremos más adelante. Aquí es entonces, donde nos vuelve a orientar Godin frente al peligro de desviarnos. ¿Esta incidencia o reafirmación del juego de actitudes, no nos conducirán a una simplificación que no exenta de psicología y por una formación necesariamente intelectualizante trate de salir adelante con *recetas* o simplificaciones prácticas apresuradas? Es posible que en la formación sacerdotal se haya acentuado hasta ahora (*de facto*, no *de jure*) demasiado unilateralmente el bagaje ideológico, con descuido de la aptitud de comunicación del candidato al sacerdocio. Pero la vida apostólica enseña que esta aptitud no es la mera facilidad de expresar lo que se sabe; sino que es precisamente el arte de conducir al Dios viviente al que no se llega por una conceptualización propia de la teodicea, sino por la existencial toma de posición en las múltiples situaciones de la vida. (Véase la importancia que da —pp. 132-150— a los llamados *grupos de supervisión* durante la etapa de formación como una vez acabada ésta). Para Godin, el sacerdote enseña y aconseja: es el portavoz de una revelación divina; es el mediador —no el simple intermediario o “funcionario”— de la relación entre Dios y los hombres; pero finalmente y de modo muy especial es quien acoge y acepta: reviste la aceptación misma de Dios que nos ama tal cual somos. Basta la mera enunciación de estas características para caer en cuenta de la enorme importancia que reviste la amplitud, abertura, y *disponibilidad total*. Queda así entonces planteado el grado de cultivo psicológico que se ne-

cesita en una formación sacerdotal, pudiéndose decir que este libro se coloca en el vértice mismo de toda reflexión de la pastoral como de lo que debe ser una formación sacerdotal; cuyo deseo será cada vez más el *signo* de Dios, el *testigo* del Señor, el *precursor* del Espíritu (p. 74). Analizaremos ahora más detalladamente un aspecto que consideramos de relevante interés y dominio en la presente obra: *el rol de la afectividad* en el diálogo pastoral. Al arribar a este delicado tópico, las actitudes cautelosas como evasivas son las que abundan. Godin por el contrario, suponiendo y tomando cualquier tipo de relación pastoral, obliga a construir examinando las mismas inclinaciones personales (ver pp. 110-130 donde va exponiendo y analizando, hasta en sus detalles gramaticales, diversos *casos* concretos de diálogos pastorales). Su actitud, no es coartar, sino por el contrario encauzar la relación pastoral con la seguridad que le brinda la psicología pastoral. Hecha la necesaria diferenciación entre el plano sacramental —en su valor sobrenatural y salvador— y el psicológico (pp. 107-108), es para Godin el estudio de la *transferencia psicopastoral* la piedra de toque del diálogo pastoral. El aspecto personal y afectivo jamás puede —aunque conscientemente se lo oculte— dejar de proyectarse en las almas que se acercan al sacerdote: “En pastoral, como en toda relación humana, lo que cada cual conoce son las situaciones de las cuales toma parte... En realidad, es la *relación misma* quien es *transferencial*, en un grado más o menos intenso: la actitud del sacerdote, la imagen que se forma de sus interlocutores y de su propio rol, sus reacciones a lo largo de la entrevista pastoral, componen igualmente, por una serie de aspectos un afecto global: *la transferencia*” (pp. 92-93). El trabajo consistirá en hallar dentro de la propia gama personal y afectiva la verdadera y purificada expresión de su transferencia personal (véase el *examen de conciencia psicopastoral* que presenta en las págs. 106-107 y su respectivo comentario). Esta reflexión deberá ir descubriendo paulatinamente el elemento que resta eficacia a la correcta dispensación de la afectividad: *los sucedáneos*. Siguiendo a Godin, podemos ir ubicando una variada gama, que va desde el rechazo hasta el deseo de posesión del dirigido. La desconfianza empobrece hasta su anulación al diálogo pastoral. Más aún el rechazo, al proyectárselo transferencialmente hacia afuera, ha sido un rechazo del otro; que aunque mal nos pese, simboliza en nuestro interlocutor nada menos que el rechazo de Dios mismo, si consideramos que la gran mayoría de almas que ordinariamente se acercan al sacerdote tienen solamente a él como la imagen de Dios. Nuestro hombre no tiene derecho a tener problemas, y Dios le trata como un padre desconcertante y exigente. Otro de los síntomas que señala Godin es el poco tiempo que materialmente dedica un sacerdote por lo general al diálogo pastoral (p. 154). Este aspecto, además de señalarlo como una de las causas de la falta de verdaderos directores espirituales, se escuda en las consabidas frases —o actitudes— del que nunca tiene tiempo; siendo así que de

una somera lectura del libro resalta lo fecundo que puede ser en un sacerdote verdaderamente bien ubicado ante Dios y los hombres; ya que el mínimo cambio de actitudes personales repercute hondamente, conduciendo a un notable incremento de su eficacia apostólica sobre las personas que le rodean. Otro sucedáneo, en el extremo opuesto, es su ansia oculta de posesión. No se podrá dudar, en los mejores casos, de su buena intención y santidad, pero sí de su eficacia estrictamente sacerdotal. Así va explicando el autor ciertas compensaciones como el activismo, la megalomanía de las obras, la concentración exclusiva a determinados tipos o edades de personas. No nos queda finalmente sino palabras de elogio y reconocimiento al autor por esta singular contribución a la renovación de la Iglesia que ya ha aceptado a través del Concilio ponerse en diálogo con todos los hombres. ¿No fue eso precisamente la Encarnación? Dios quiso dialogar con los hombres de tú a Tú y nos dio a su Hijo: el Verbo hecho carne.

Completando el anterior trabajo de Godin, y señalando la provechosa influencia que pueden ir teniendo en nuestro medio sus principios pastorales, nos llega la obra de M. Spire, A. Brunner y A. Godin, cuyos trabajos se encuentran agrupados bajo el sugestivo título de *El otro y la vida comunitaria*³. Los dos primeros autores se integran muy acertadamente con el artículo de Godin. Spire analiza más bien el aspecto fenomenológico subyacente en todo legítimo encuentro, respetuoso pero complementador de las personas; mientras que el de Brunner —ya de carácter filosófico— transcribe sus conocidas ideas tomadas de *El conocimiento humano*, que partiendo del mismo lenguaje elabora su teoría de la intersubjetividad. El trabajo reproducido de Godin, la *Animación pastoral y psicológica de pequeños grupos* (cfr. Nouvelle Rev. de Théologie, 84 [1962], pp. 36-62), describe la conducción psicopastoral de núcleos reducidos y que, por la mutua interrelación que se va estableciendo entre sus componentes, llevados por su dinamismo interno, espontáneamente convergirán en una espiritualidad de características comunitarias; trabajo que desarrolla todas las características que señalábamos al comentar la obra anterior, pero aplicadas ya concretamente al estudio del perfeccionamiento de las relaciones entre el sacerdote y un grupo homogéneo. Consideramos la presente traducción como muy oportuna tanto para sacerdotes como para laicos interesados por encontrar en sus agrupaciones un sentido más profundo; que partiendo de los últimos aportes del pensamiento contemporáneo a la vez personalista pero con tendencias comunitarias, y ayudado por los aportes de la psicología pastoral de Godin que retoma estas mismas inquietudes, encuentren una mayor eficacia en su vida personal y apostólica. Juzgamos acertado el haber incluido toda la bibliografía original, pero también hubiéramos deseado hallar alguna otra introductoria al tema y más adaptada a nuestro

³ M. Spire, A. Brunner, A. Godin, *El otro y la vida comunitaria*, Hercoia, Buenos Aires, 1962, 166 págs.

medio ambiente. Nuestras felicitaciones a estos *Cudernos* por el esfuerzo que representan y por su acertada selección del material.

El libro de G. Moser, *El mensaje escatológico*⁴, trata de la escatología en la catequesis, con dos capítulos centrales y un tercero de conclusión. El primero está consagrado a su *fundamentación bíblico-catequética*, con tres subcapítulos, destinados el primero a una previa aclaración sobre la moderna concepción de la escatología, y a la esperanza salvífica en el A.T.; el segundo, a la escatología del N.T., con los temas de la plenitud de los tiempos, de la parusía, de la Iglesia en estado de peregrinación, y de la escatología universal-cósmica e individual; el tercero, está dedicado a las exigencias de toda exposición de la escatología en la catequesis. El capítulo segundo, el más extenso, original e interesante de la obra, es una *investigación histórico-crítica* sobre las vicisitudes de la catequesis escatológica desde 1480, fecha que señala el comienzo de escritos catequéticos en Alemania, hasta 1955, en que aparece el actual *Catecismo* de los obispos alemanes. Con abundante material para la investigación, recorre el autor, en 9 subcapítulos con sus correspondientes párrafos, las principales direcciones históricas de esos 4 siglos, que imprimen su huella en la enseñanza escatológica de la catequesis, tales como los *Catecismos pretridentinos*, el *Canisio*, el *Catecismo romano*, el del barroco postridentino, el de la época del racionalismo, del iluminismo, del romanticismo; terminando con el de los obispos de Alemania, que también examina desde el punto de vista escatológico. Digno de leerse el resumen que el autor hace de su trabajo (pp. 319-324), así como de las *tareas pendientes* en lo que respecta a la predicación de la escatología (pp. 325-338). Diríamos que se constata, en la catequesis, algo similar a lo que más de una vez hemos constatado, en esta revista, en punto a la práctica de los Ejercicios: el olvido de las verdaderas escatológicas —o su arrinconamiento— que en los Ejercicios ocupan precisamente la *Primera semana*, la más descuidada en la práctica actual de los Ejercicios de S. Ignacio, y que sin embargo tiene tanta riqueza teológica kerigmática (cfr. Ciencia y Fe, 19 [1963], pp. 228-229, donde citamos todas las veces que, en esta revista, hemos hablado de los temas escatológicos de la *Primera semana*). Diríamos que no se supo integrar la escatología individual en la social; y, llegado el momento de la opción, se optó por la primera con desmedro de la segunda (y con la consiguiente mutilación del mensaje cristiano, que es un mensaje de perfección y alegría, y no de puro temor o de condenación: “He venido a salvar lo que había perecido...”, como dijo el Señor). Y mientras que los clásicos sabían integrar ambas escatologías (por ejemplo, San Ignacio en sus *Ejercicios*, donde ambos aspectos se mezclan de continuo, cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], pp. 270-273), los autores post-tridentinos fueron cada vez más separando de tal manera

⁴ G. Moser, *Die Botschaft von der Vollendung*, Patmos, Düsseldorf, 1963, 365 págs.

ambos aspectos, que al final se quedaron con una triste escatología individual, separada de su *contexto social*, y sin ningún *reflejo triunfal*. Y el tema de la esperanza, que supone el temor pero lo supera en la caridad, deja de ser el tema central de la escatología, para ceder su sitio a un temor no totalmente cristiano, porque no es vencido por el amor. No es que no existan obras bien logradas al respecto (el autor cita el *Catecismo Romano*, y nosotros citaríamos los *Ejercicios* de S. Ignacio); pero de todas ellas se puede decir que no influyen ni en la catequesis ni en la predicación. El estado actual es totalmente diverso: el *Catecismo* de los obispos alemanes y tantas otras obras por el estilo, evidencian un cambio total de perspectivas (en la actualidad, totalmente bíblicas), que dan lugar a que, en todo el ciclo de la enseñanza —y no meramente al término de ella— se hable de la realización perfecta del Reino de Dios en Cristo, realización no meramente antropológica, sino cósmica: el Señor vuelve, no meramente para llevarnos al cielo, sino propiamente para hacer *un nuevo cielo y una nueva tierra*. La tarea pendiente (que el autor subraya con mucha claridad, pp. 325-338) es asegurar este cambio de perspectivas escatológicas, no contentándose con oponer, a una cosmovisión intramundana, fuertemente anclada en lo terreno, la pedagogía de un sobrenaturalismo unilateral, que cae prácticamente en un dualismo de tinte maniqueo; ni tampoco se debe tomar una actitud tolerante con cierto amor del mundo, manteniendo (aunque por otra razón) el mismo dualismo, sino que se debe demostrar que, en la *promesa del nuevo cielo y la nueva tierra*, se halla contenida una afirmación de lo terreno, que ni los más atrevidos sueños (como los del eterno retorno, de Nietzsche) pueden igualar. Sólo así se entenderá que la *vuelta del Señor* no sea sólo para destruir, ni sólo para responder a una esperanza puramente humana; y que el fin de la historia humana no es sólo una meta que se ha de alcanzar por aportaciones del hombre dejado a sí mismo, sino por la voluntad salvífica de Dios, suficientemente manifestada en las etapas previas de su plan, pero que plenamente sólo se manifestará al final de los tiempos, y se manifestará tanto en el hombre como en el cosmos. Se entiende, por todo lo insinuado, por qué recomendamos esta obra de Moser: hace *teología* —basándose sobre todo en su historia— *al servicio de la catequesis*.

La obra de A. Günthör, *La predicación*⁵, es simultáneamente obra de teología y de praxis de la predicación: o sea, de teología verdadera, al servicio de la predicación. La clave del libro es —como decía S. Agustín— la siguiente: Cristo predica a Cristo. Así como Cristo es el centro de la Biblia y de la liturgia, debe serlo de la predicación. Analiza el autor las dificultades del hombre moderno para una fructuosa aceptación de la predicación: racionalismo, tecnicismo (que se mofa de la ineficacia sagrada), activismo (versus contemplación de la verdad), amor exagerado de la verdad (versus

⁵ A. Günthör, *Die Predigt*, Herder, Freiburg, 1963, 278 págs.

enseñanza con autoridad), materialismo... Estudia luego los *fundamentos teológicos* de la predicación: Cristo quiere la salvación de los hombres, sobre todo a través de la predicación; o sea, de la suya propia, de los Apóstoles, de la Iglesia (palabra perpetuada). "El evangelio es la fuerza de Dios para salvación del que cree" (Rom., I, 16): el predicador, como heraldo de Cristo —kerigma— perpetúa esta fuerza. La predicación, en la Iglesia de Cristo, debe ser misionera, escatológica, litúrgica, y sacramental. Llega así al espinoso tema de la predicación, comparada —en su eficacia peculiar— con el sacramento: expone las diversas corrientes teológicas, desde las que hablan de un *ex opere operato*, hasta las que se contentan con un sacramentalismo *sensu lato*; e indica un esbozo de solución, cuando recurre a la teoría del sacramental, por realizarse la predicación en el seno de un sacramento (sobre este tema, el último autor que expone es Semmelroth, acerca del cual nos remitimos a Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 455-457; 18 [1962], pp. 501-504). A continuación, el autor analiza el *cómo* de la predicación. Y, ante todo, el lugar que en ella debe ocupar la doctrina: no es lo mismo predicación que teología, aunque aquella deba brotar de ésta. Exhorta a evitar el moralismo (que con mucha precisión define como un *periferismo*). Y se muestra moderado en general (por ejemplo, en el uso de los tecnicismos teológicos; aunque nos parece exagerado al querer excluir toda cita, siendo así que, a nuestro modesto juicio, la cita puede darle *sentido de iglesia* a lo que uno está diciendo). La última parte del libro, la dedica el autor a dos casos particulares de predicación: la *dominical*, y la de las *misiones populares*. Para la consulta, además del índice onomástico, tiene un selecto índice alfabético de temas tratados. Muy buen material de otros autores, y una síntesis personal: tal es esta *teología*, al *servicio de la predicación*. En cuanto a la *historia* de la predicación, hay que consultar otras obras, porque el autor —al revés de otros autores alemanes— se muestra más bien parco en el uso del material histórico.

La obra de B. Truffer, *El enfoque material-kerigmático en la Catequesis de hoy*⁶, es la ampliación de una disertación doctoral, que merece el puesto que se le ha dado en la conocida colección consagrada a la *Teología de la Pastoral*, dirigida por F. X. Arnold. Su bibliografía, dividida en cuatro grupos de obras de consulta, indica bien a las claras las cuatro fuentes ideológicas de esta investigación histórica: 1. la *catequesis*, objetivo primario del trabajo; 2. la *teología*, marco de la catequesis; 3. la *filosofía*, para los presupuestos metódicos (que son los del hilemorfismo); 4. la *pedagogía*, como experiencia humana similar a la de la catequesis. Lo mismo se nota en el primer capítulo, que hace de introducción ideológica a los siguientes capítulos, el uno histórico (desde 1900 a 1940), y el otro a la vez histórico y especulativo, sobre el catecismo con enfoque material-kerig-

⁶ B. Truffer, *Das material-kerygmatische Anliegen in der Katechetik der Gegenwart*, Herder, Freiburg, 1963, 149 págs.

mático. Comienza el autor por consideraciones de tipo filosófico, o sea, por las relaciones entre *materia y forma*: la forma, sea como último principio, sea como principio de configuración, nunca es pensada como primera (p. 6). Y, en el arte, la sobrevaloración o independencia de la forma, hace que el arte pierda vida, pierda verdad, y deje por tanto de realizar su misión (p. 7). Viniendo al problema pedagógico, que es el de las relaciones entre *contenido y forma*, el método pedagógico es esencialmente conformación de los elementos de la enseñanza, dentro de los cuales tiene lugar el encuentro del alumno con la formación que se le quiere dar, y que no se le daría si se diera un énfasis unilateral sobre la formación formal (p. 7). La historia de la pedagogía, desde el nuevo humanismo, pasando por Pestalozzi, Herbart, y llegando hasta Eggendorfer (a quien sigue el autor) muestra bien a las claras las dificultades en el logro de un equilibrio. El ideal del equilibrio entre el elemento material y el formal, es el equilibrio entre *la universalidad y la totalidad* (p. 11). Transferido el problema pedagógico al terreno catequético (y de la predicación), nace la teología kerigmática, no aceptada del todo, corregida y matizada por otros autores... y que continúa las tentativas de Hirscher y otros catequistas, hasta llegar al actual catecismo (p. 23). Se inserta aquí la parte histórica, antes mencionada, que toca los siguientes puntos: vicisitudes del catecismo, entre 1900 y 1940, según el contenido y la forma; y *panorama del enfoque catequético* según el principio material, a partir de 1940 (que comprende: 1. *propuestas teóricas* para un enfoque teológico; 2. *creaciones catequéticas* más notables, a partir de 1950; 3. *situación actual*; 4. *problemática del principio de concentración*). Llegamos así al tema, que podríamos considerar central de la investigación —desde el punto de vista ideológico—, y que es el *principio de concentración*, como problema metafísico (es un concepto, con fundamento en la realidad, que, como todo concepto, sólo puede tener una función esquematizante), y como problema pedagógico. Aquí se detiene el autor, centrando su reflexión en el *Reino de Dios*, en la *gracia*, y en el *Kerigma de vida*. El concepto de *Reino de Dios*, como principio de concentración, puede ser falseado por ambos lados: o sea, puede conducir al perfeccionismo, o bien al defecto contrario de una huida del mundo; de donde la necesidad de su íntima relación con la *gracia* y con el *kerigma de vida*. *Gracia* y *vida* dicen personalismo, que podría ser pasado por alto en un excesivo énfasis del *Reino de Dios*: en la *vida de la gracia*, el hombre conserva su unicidad e irrepitibilidad. La *vida de la gracia*, tal cual la presenta S. Juan, como una profundización teológica de los Sinópticos, es el mejor principio material kerigmático, para la enseñanza catequética sobre todo de los jóvenes que deben ser formados para ser adultos en Cristo. Y esto, en sus tres aspectos: 1. en el aspecto *moral-teológico*, el *kerigma de vida* abre las puertas a una aceptación entusiasta de la vida moral y religiosa en toda su plenitud; 2. en el aspecto *psicológico-didáctico*, el concepto de *vida* halla un terreno propicio en el hombre de hoy, que

reclama a gritos la vida; 3. en el aspecto *onto-lógico*, *vida* y concepto de *Reino* se complementan, pues así la existencia humana es elevada a la existencia cristiana en la gracia, que es la realización del Reino (p. 144). Y el autor concluye que el catecismo debe limitarse a los *grandes contenidos*, tal cual lo presenta el concepto de *Reino de Dios*, relacionado íntimamente con el concepto juanino de la *vida*, como plenitud soterológica, y que también abarca el aspecto subjetivo, de la comunicación de la salvación, ofreciendo un punto de partida suficientemente amplio como para la solución de los problemas vitales, intelectuales y humanos de la generación actual (p. 146). Si hemos dado esta visión a grandes rasgos del contenido ideológico de esta obra, es porque nos parece ésta la mejor manera de recomendarla a nuestros lectores: como decíamos al principio, merece —por la abundancia de datos históricos, y por la riqueza de la reflexión, a la vez teológica y filosófica, catequética y pedagógica— el lugar que se le ha dado en la célebre colección de F. X. Arnold, consagrada a la teología de la pastoral.

La obra de N. Dunas, *Conocimiento de la fe*⁷, es una magnífica tentativa de síntesis de todo lo que sabemos, hoy en día y después de tantos estudios que se han ido sucediendo, acerca de este tema sustancial del cristianismo. Como los editores lo advierten, la fe es una piedra preciosa que tiene muchas facetas, que han ido atrayendo la atención de los teólogos en sus análisis; y por eso el mérito de esta obra no es añadir un nuevo análisis, sino tratar de reconstruir, como dijimos, la *visión sintética de la fe*, a la vez misterio y virtud, querer y conocer, conversión y contemplación, obediencia y deseo de felicidad, experiencia y vocación, justificación y salvación... La obra de Dunas tiene varias características que lo hacen —por así decirlo— única en su género: además del plan, que trasparenta la intención pastoral de toda la obra (dirigida a ese *pusillus grex* que vive en medio de un mundo adverso, ante el que debe testificar heroicamente su fe, si quiere sobrevivir, y a la vez hacer vivir a los que todavía no viven), tiene un capítulo titulado *Cómo estudiar la fe* (pp. 147-206), que es una joya en su género: comienza con un plan de trabajo (propriadamente pastoral), y sigue con una bibliografía muy bien comentada (cfr. *Vie Spirituelle*), primero sobre los estudios de conjunto, luego sobre las enseñanzas del magisterio, y finalmente sobre las grandes etapas históricas de la teología de la fe, desde el siglo XII-XIII (en toda la obra de Dunas, S. Tomás es la es estrella de primera magnitud), hasta nuestros días (Pascal, Newman y Kierkegaard), con un apéndice bibliográfico sobre la fe, la Escritura y los Padres. A esta parte de *orientación bibliográfica*, le precede otra parte, más extensa, de *orientación ideológica*, con una introducción sobre la situación actual de la fe (con una cálida exhortación a la lucha para poder creer con plenitud de vida), y un análisis fenomenológico de la fe como

⁷ N. Dunas, *Connaissance de la foi*, Du Cerf, Paris, 1963, 227 págs.

acto, al que sigue el estudio de la estructura (dialogal) de la fe, su génesis, y sus dimensiones (don de Dios, acto personal del hombre, que tiene a la Iglesia como ambiente vital), para terminar con el tema, eminentemente pastoral, de la vida y los combates por la fe. De modo que resulta una obra en dos partes bien delimitadas, y que en el autor marchan muy unidas: una, más *ideológica*, y otra más *metódica*, sirviendo la primera más para orientar la vida de fe, y la segunda, más para orientar el estudio sobre la fe (pero, notémoslo bien, un *estudio* como lo concebían los clásicos, no separado de la vida, sino orientado por su intención y por su método a la *oración* y a la *acción*: cfr. *Ciencia y Fe*, 14 [1958], pp. 531-533). Para la rápida consulta de la obra, prestará muy buen servicio el *índice temático* alfabético, suficientemente explícito.

Bajo el título de *El pecado en las fuentes cristianas primitivas*⁸, una editora española comienza, por partes y seleccionando el material de la obra original italiana, la traducción de la conocida obra *Il Peccato*, bien acogida por los críticos en su edición original (cfr. *NRTh.*, 85 [1963], p. 879). Comienza esta edición española con el trabajo de G. Graneris sobre el *Concepto y tratamiento del pecado en la ciencia de las religiones*, y siguen los siguientes autores: F. Spadafora, con *El pecado en el Antiguo Testamento*; B. Mariani, sobre *El pecado ritual en el Antiguo Testamento*; S. Garófalo, sobre *El pecado en los Evangelios*; G. Badini, con *El pecado en la teología de S. Pablo*; G. Palazzini, con *La via peccatorum o via mortis en los Padres apostólicos*, y *El pecado en los Apologistas griegos del siglo II*; A. Sage, con *El pecado en S. Agustín*; terminando P. Castelli, con *El pecado en el ocultismo*. Fuera de este último, todos los demás capítulos de la traducción han sido tomados de la primera parte de la *Enciclopedia* original italiana; y sin duda se ha añadido aquí porque, después de exponer el recto concepto cristiano del pecado, podía ser conveniente contraponerlo al concepto erróneo que de él se tiene en el ocultismo (pensemos en el sinnúmero de cristianos que se dan, con toda tranquilidad de conciencia, a las prácticas diversas del ocultismo, y entenderemos la importancia pastoral de este error acerca del pecado). Este trabajo de Castelli se distingue de los restantes, no sólo por la bibliografía, bastante detallada —sólo los dos trabajos de Palazzini tienen una selecta bibliografía— sino también por ser, a la vez que un estudio del pecado en el ocultismo, un estudio bastante amplio del mismo ocultismo, con un juicio igualmente amplio —y de intención pastoral— acerca de la *superstición*, la *adivinación*, la *magia*, el *curanderismo*, la *vana observancia*, y el *espiritismo* (el doctrinal, el práctico, y el neo-espiritismo católico). Esperamos pues con interés la publicación, que la misma editorial nos anuncia, de las otras partes de la *Enciclopedia* italiana *Il Peccato*, como parte de la colección titulada *Enciclopedia de la Ética y la moral cristiana*.

⁸ *El pecado en las fuentes cristianas primitivas*, Rialp, Madrid, 1963, 351 págs.

Bajo el título de *Teología del pecado* —que será seguido de otro volumen, sobre la pastoral del pecado— y como parte de una colección de *Teología moral*, nos llega una obra de varios autores, de los cuales Ph. Delhayee es uno de los tres responsables de la colección⁹. Su *primera parte* está consagrada a la existencia del pecado. Cubren el tema en la Sagrada Escritura, A. Gelin en el A.T. y A. Descamps en el N.T. Luego J. Goetz analiza el pecado en los primitivos; y A. Jagu compara el pecado en los filósofos griegos con el sentido del pecado en el cristianismo. La *segunda parte* analiza la esencia del pecado cubriendo sus especies. Ch. Boyer nos ofrece una hermosa síntesis sobre el pecado original, analizado teológicamente en sus fuentes y presentando, en el enfoque especulativo, la posición tradicional del Sto. Tomás. M. Hufter analiza el pecado actual en San Agustín y Sto. Tomás, para luego cubrir sus especies: pecado mortal y pecado venial. El volumen se concluye con una confrontación entre las teologías del pecado en otras confesiones cristianas. V. Palachkovsky analiza la teología ortodoxa del pecado, y C. Vogel la teología protestante. Sin duda el volumen es un excelente instrumento de trabajo para la teología del pecado, que no puede ignorarse, pero que debe ser completado por el estudioso. Tiene el mérito de ser claro y, aunque no cubra toda la temática, por lo menos insinúa sus líneas principales. Nos hubiera agradado un trabajo de equipo entre sus colaboradores que hubiese redundado en una mayor riqueza del volumen. (Prácticamente se ignoran, contentándose cada uno con cubrir la parte que el director del volumen les asignara). Sería de desear una mayor unificación, que sin lugar a dudas beneficiaría al lector. Cada uno, en su tema, ha tratado de estar en contacto con su respectiva fuente; y, en nota, ha ofrecido una buena bibliografía de consulta.

La obra de B. Pruche, *Teología para seglares*¹⁰, es la traducción al castellano del original francés, titulado *Historia del hombre, misterio de Dios*, cuya elogiosa reseña hemos hecho en esta misma revista (cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], pp. 125-126). El autor, manteniéndose dentro de la concepción clásica de la ciencia como ciencia de Dios, comienza su tratado preguntándose qué es Dios (cap. 2); pero ha sabido dar una respuesta muy acomodada a la concepción actual, al buscar su adecuada respuesta en Cristo. La mera lectura del plan de la obra, tal cual se manifiesta en el índice analítico (pp. 501-508), despertará el interés por su contenido, pues resume a grandes rasgos la *historia sobrenatural de los Hombres*, para poder así subrayar que esa historia, habitada por el *misterio de Dios*, desemboca en la plenitud de este misterio, que es Cristo: creado el hombre a imagen y semejanza de Dios, perdió, por su pecado,

⁹ *Théologie du péché*, Desclée, Tournai, 1960, 532 págs.

¹⁰ B. Pruche, *Teología para seglares*, Guadarrama, Madrid, 1963, 508 páginas.

esta semejanza divina; la recobra en la Sangre de Cristo de tal manera que, por vocación bautismal, se siente inclinado a difundir esta semejanza reencontrada, que consiste en compartir la vida misma de Dios, primero en él, y luego a su alrededor, en los demás hombres, sus hermanos (pp. 32-33). Por eso no dudamos que cualquier seglar medianamente culto, si ha comprendido el sentido de la misión evangelizadora que su bautismo le confiere, encontrará en esta obra —como el autor lo desea y lo intenta— el medio de hacerse cargo de esa misión, mediante una profundización teológica personal, que está al alcance de su fe (p. 33). El texto, libre casi por entero de notas —y las que tiene, son más en beneficio de la claridad que de la erudición— resulta por eso mismo más al alcance del seglar; mientras que las abundantes citas de la Escritura, incluidas en el texto, ponen al alcance de cualquier seglar el contacto personal con la misma.

Moral y vida, es el título de la traducción castellana de una obra de J. Leclercq¹¹, una de las tantas que el autor ha dedicado a la moral en sus más diversos aspectos (históricos, filosóficos, teológicos, o pastorales), en una búsqueda incesante de adaptación. El autor se describe a sí mismo —y a sus obras— con mucho acierto en el prólogo; y esto nos dispensa de intentarlo nosotros en este juicio: “los especialistas lo encontrarán superficial, y los que están encerrados en una escuela le reprocharán que no resuelve exhaustivamente los problemas fundamentales o, incluso, que no los aborda” (p. 13). Lo cierto es que Leclercq no quiere hacer obra de especialista; y por eso mismo se siente dispensado de encerrarse demasiado en una escuela —como no sea la de un tomismo muy abierto, más abierto aún que el de otros profesores de Lovaina—; y si algo quiere hacer, es hacer una obra humana, tanto por los datos —que siempre trata de tomar de la historia del hombre (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], p. 96)— como por el estilo de su reflexión. El prólogo de esta obra, no sólo interesa para conocer la personalidad del autor, sino también para captar su punto de vista: sobre todo cuando contrapone el punto de partida abstracto —por definiciones— del punto de partida concreto —por descripciones—, e indica que prefiere el segundo (pp. 15-19), porque no es tanto la preferencia por el método concreto lo que caracteriza a nuestro autor (pues este método se halla también en los clásicos, aunque expresado en términos abstractos), cuanto la contraposición de ambos métodos (que no se daba en los clásicos, porque éstos sabían atemperar su confianza en las definiciones abstractas, con el convencimiento de la *analogía* inevitable en las mismas respecto de cualquier concreto). El autor no sigue un plan sistemático (que no cabe en su método concreto, que obliga a inevitables repeticiones en busca constante de nuevas precisiones, p. 18); y por eso nos dispensamos de referirnos

¹¹ J. Leclercq, *Moral y vida*, Dinor, San Sebastián, 1963, 397 págs.

al plan del libro. Tal vez el mejor resumen de esta obra sería decir que es una apologética moderna de la moral cristiana, lo suficientemente tradicional como para poder considerarse cristiana y lo suficientemente apologética —en el sentido positivo del término— como para poder ser considerada como una moral actual.

La obra de A. Adam, *Tensiones y armonías*¹², se sitúa en la línea de una opologética moderna —de la que en otras ocasiones hemos hablado (cfr. Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 590-592; 18 [1962], pp. 425 ss.)— con la peculiaridad de querer poner, al alcance de la gente sencilla y usando su mismo lenguaje, no éste o aquel aspecto del dogma, sino un dogma vivo y armónico, liberado de dos tipos de tensiones: la tensión de la herejía, y la tensión de su rechazo a ultranza; la primera tensión desgarrar al dogma, y la segunda, desgarrar al hombre que ha caído o caería en la herejía. En su idioma original, alemán, el libro tuvo tres ediciones en menos de diez años: señal de que logró llegar a la mente y al corazón de la gente sencilla, que es la que abunda; y superó la crítica —ésta le fue muy benévola— de los entendidos. El estilo del autor es muy gráfico, y en él se alternan de continuo las luces del dogma con las sombras de la herejía. El plan del libro es más sistemático que analítico: los capítulos dedicados, por ejemplo, al fariseo, al maniqueo, y al donatista, son la ocasión en que autor sistematiza actitudes eternas del hombre ante un dogma.

Emilio del Río, con su obra *Fe, inteligencia y teología*¹³ abre valientemente una nueva *Biblioteca de Teología*, con un estudio personal sobre la que él llama *escuela tomista* (dominicana y francesa) *actual*, representada por Congar, Chenu y Deman —que tienen sus antecesores, sus compañeros y sus continuadores—, nacida a la vez de un deseo de fidelidad al Doctor común, pero también de un deseo mayor de actualizarlo y actualizarse. Porque, como termina diciendo el autor en el prólogo, Congar, Chenu y Deman, “como sus antecesores, también dominicos, el P. Contenson (s. XVII) y Gardeil (comienzos del s. XX), ellos también quieren responder lo mejor posible a esta delicada cuestión fundamental: ¿por qué la Teología tomista (escolástica, digamos) no tiene más eficacia en la vida espiritual de la cristiandad y en la evangelización del mundo que nos rodea?” (p. 19). A lo que nosotros añadiríamos que no es meramente el *problema impersonal* de la eficacia o ineficacia de una escuela, sino que, en toda renovación de una escuela, hay además un *problema personal* en el mismo renovador (cfr. Ciencia y Fe, XII-47 [1956], pp. 99-101). Y que este problema personal es el que puede desviar de la verdadera solución, que está en uno mismo, y no sólo en la escuela. E. del Río se toma a continuación, dos trabajos: el uno, *exponer* —casi glosando los textos de los tres autores escogidos— la nueva escuela; y el otro, el

sacar —en un breve epílogo— las *conclusiones*. Oportunamente, Del Río hace sus propias observaciones, casi como sugerencias —a veces, también reparos— respecto de los autores que expone. Podríamos aplicar, a la historia de la teología, lo que se ha dicho de la historia del hombre, según se la considere lineal, circular o bien en espiral. Supuesto este esquema, la nueva escuela teológica propiciaría un *giro en espiral*, que, supuesto el tomismo clásico, retomase el agustinismo, y siga adelante (ni mera vuelta al agustinismo, ni mera continuidad del tomismo). Ahora bien, diríamos nosotros, es más propio del sistema tomista el ser capaz de tomar esta actitud ante el pasado —el agustinismo—, y así seguir hacia adelante. Y en esto seguimos a S. Ignacio quien, en sus *reglas para sentir en la Iglesia*, define al tomismo —él decía escolástica, en general, sin distinción de escuelas— como una actitud de quienes, siendo posteriores en el tiempo¹⁴, “no solamente se aprovechan de la vera inteligencia de la Sagrada Escritura, y de los positivos y santos Doctores —entre los cuales S. Ignacio expresamente menciona, poco más arriba, a S. Agustín—; más aún siendo ellos iluminados y esclarecidos de la virtud divina, se ayudan de los concilios, cánones y constituciones de nuestra Santa Madre Iglesia”¹⁵. Porque no es sólo la circunstancia temporal —de venir después de todos los demás— sino la actitud ante todos los que los precedieron, lo que caracteriza a la Escolástica —y sobre todo a S. Tomás—, y lo que hace, de esa escuela histórica, una escuela de perenne renovación. No cualquier tronco se presta a un injerto...

A. G. Martimort, en *La Iglesia en oración*¹⁶, nos presenta, con la colaboración de otros especialistas en el tema, una muy buena introduc-

¹⁴ El texto castellano, usado por San Ignacio dice “como sean más modernos...” (*Ejercicios*, n. 363). Pero la *vulgata* (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 27-28) dice “tempore posteriores...”; y la *versio prima* dice “recentiores...” (y ésta es la traducción que ha seguido Roothaan).

¹⁵ No nos llame la atención que, en esta enumeración de las fuentes propias de la teología escolástica, no figure *la razón*: ésta no es una fuente teológica, sino un medio... y de él ha hecho explícita mención S. Ignacio poco más arriba, señalando que, “así como es más propio de los doctores positivos, así como de S. Jerónimo, S. Agustín y de S. Gregorio, etc., el mover los afectos, para en todo amar y servir a Dios nuestro Señor; así es más propio de los escolásticos, así como de Sto. Tomás, S. Buenaventura y del Maestro de las sentencias, etc., el *definir* o *declarar* para nuestro tiempo de las cosas necesarias para la salud eterna y para más impugnar y declarar todos los errores y todas las falacias” (*Ejercicios*, n. 363). Nótese pues que a S. Ignacio no se le hace problema —como a los autores que del Río estudia— el que los doctores positivos sean más eficaces (para mover al servicio de Dios) que los Escolásticos, porque advierte que los Escolásticos tienen *otro tipo de eficacia* (o sea, para definir y defender la verdad de todo error y de toda falacia), y porque aprecia *esta eficacia peculiar* de los Escolásticos, sin por eso despreciar la otra, más directamente enraizada en la vida ordinaria.

¹⁶ A. Martimort, *L'Eglise en prière*, Desclée, Tournai, 1961, 916 págs.

¹² A. Adam, *Tensiones y armonías*, Dinor, San Sebastián, 1963, 311 págs.

¹³ E. Del Río, *Fe, inteligencia y teología*, Fax, Madrid, 1963, 282 págs.

ción a la liturgia, dirigida a sacerdotes o a quienes se preparan para el sacerdocio, y a laicos cultos, en la línea de los manuales clásicos de Eisenhofer-Lechner, pero que aprovecha los últimos adelantos de los estudios históricos, e integra sobre todo las nuevas experiencias espirituales y pastorales de los últimos años, que han sido particularmente ricos para la Iglesia en oración. El ambiente pues de la obra es eminentemente pastoral (como de la revista *Maison Dieu*, en la que de ordinario colaboran los autores de los distintos capítulos); y trata de introducir en el uso personal de los textos litúrgicos; pero tiene en cuenta a lectores que no se darán por satisfechos con una síntesis —por objetiva que sea— de los resultados adquiridos en los estudios de los especialistas, y querrán buscar por sí mismos. Este es el objeto de las *bibliografías selectas* que acompañan cada párrafo, así como de las abundantes citas al pie de página. El índice analítico, alfabético y muy detallado, no se reduce a los ritos, sino que toca temas de teología bíblico-litúrgica o sacramental. El índice de materias, muy analítico (pp. 907-916), prestará buen servicio a la consulta rápida de los grandes temas. El plan general es el clásico en este tipo de obras: *introducción general*, con las nociones preliminares, los ritos diversos, y un resumen panorámico de la historia de la liturgia, que llega hasta 1960; *primera parte*, sobre las realidades fundamentales de la liturgia (estructura y leyes de la celebración, y teología de la liturgia); *segunda parte*, consagrada especialmente a la misa y al culto eucarístico; *tercera parte*, los demás sacramentos y sacramentales; *cuarta parte*, la santificación del tiempo (el domingo y su semana, el año litúrgico, y la oración de las horas o breviario, con un interesante apartado sobre su teología). En fin, una obra que contribuirá poderosamente a que la reforma litúrgica, contenida en uno de los recientes decretos del Concilio Vaticano II, pueda ser vivida por los sacerdotes y laicos.

Bajo el título de *Liturgia como medio*, de D. Barsotti¹⁷, se publican, traducidos al alemán, tres artículos del autor, titulados respectivamente, *Palabra y acción*, *Gracia según la liturgia*, y *Año litúrgico como iniciación a los misterios*. El título de la traducción, indica la unidad de los tres trabajos: la liturgia es el medio ordinario, el instrumento peculiar mediante el cual la Iglesia enseña y educa a sus hijos; y debiera ser más explotado, como medio de enseñanza, por la catequesis y aún por la teología especulativa. El autor es muy claro (el primer artículo está muy bien resumido por el mismo autor, pp. 21-23), y tiene una fuerza peculiar que le presta el convencimiento que lo domina, y que es el que expone sobre todo en el tercer artículo, preparado por los otros dos (de los cuales, el primero es como una introducción general, acerca de la palabra que es acción, como rasgo típico de la liturgia; y, el segundo, una comparación de la concepción de la gracia según la enseña la teología

especulativa, y según la vive la liturgia). La palabra, nos viene a decir el autor, que sacó al principio las cosas de la nada, y que luego se manifiesta como Palabra salvadora, es también la Palabra profética, que promete la nueva creación. Y esta nueva creación comienza en la encarnación de la Palabra, precisamente de esa Palabra que la liturgia de la Iglesia prolonga y perpetúa a través de los tiempos, al actualizar, con su acción litúrgica, el acto divino de la Muerte en cruz, en la que Cristo recibe en sí a la humanidad pecadora de todos los tiempos, y sintetiza en sí la vida renovada de todo el mundo. Hasta aquí el primer artículo (véase su resumen, pp. 21-23). En el segundo, el autor hace, como dijimos un ágil estudio comparativo del tratado de la gracia, que encontramos en los libros de teología especulativa, y la concepción de la gracia que la liturgia nos hace vivir: aún los mismos principios —de Cristo como causa meritoria, eficiente y ejemplar— adquieren diversos matices en los textos teológicos y en los textos litúrgicos. Pero, notémoslo bien (y para salir al paso de una posible exageración), también la teología del misterio (y no sólo la teología de los textos especulativos) exige el esfuerzo del hombre, el esfuerzo de una disciplina moral, y ésta en todas sus posibilidades; de modo que podríamos decir que la liturgia, lejos de contradecir a la teología especulativa, la completa con su punto de vista más actual y más viviente (el autor hace aquí un buen estudio de todos los *hodie*, contenidos en la liturgia). Y por eso, mientras que la secreta y las oraciones finales subrayan la iniciativa del poder divino, por el cual el hombre es tomado y hecho partícipe del misterio divino, la colecta por su parte alude sobre todo al papel del hombre, y pide para él la gracia de una respuesta, y lo espolea en su conducta moral, y lo ilumina y lo guía... Pero, como decíamos al principio, el tercer artículo es el que expone profeso trata de la liturgia como magisterio de la Iglesia, haciéndonos ver todo lo que la teología y la catequesis podría aprender, para el magisterio que les es propio, del modo de enseñar de la liturgia. En la liturgia, la Iglesia enseña lo mismo que hace, y su magisterio se identifica con su acción. El significado didáctico de la liturgia —concluye el autor— no ha sido tenido suficientemente en cuenta por la enseñanza teológica. La conformación y planificación de la enseñanza teológica debiera dejarse influir más, en la estructura interna de sus tratados y en su método, por la liturgia de la Iglesia. En esa forma, la teología sería esencialmente cristología: el conocimiento de Dios que no sea sin más el de un filósofo pagano, presupone el conocimiento de Cristo. La resurrección de Cristo debiera inspirar el tratado de los novísimos (véase, a este respecto, la obra de G. Moser, que hemos comentado anteriormente). El tratado de *Deo creante* debiera dejar de ser una cosmogonía o antropología filosófica, para ser la revelación de un mundo creado para Cristo, y cuya creación es el presupuesto de la glorificación y divinación cuyo autor es Cristo mismo... Todo esto es lo que la Iglesia enseña, no sistemáticamente,

¹⁷ D. Barsotti, *Liturgie als Mitte*, Johannes, Einsiedeln, 1961, 81 págs.

pero sí unitariamente, a lo largo del año litúrgico; y que debiera convertirse en sistematización teológica. Como se ve, un libro de liturgia, que puede prestar buenos servicios a la teología.

La obra, en dos volúmenes, de G. Rambaldi, *Los sacramentos*¹⁸, es la traducción al castellano del original italiano, parte de una colección que, en Italia, hace las veces de la colección francesa titulada *Yo sé, yo creo*. No es pues una obra de especulación, ni para especulativos (cfr. RSPT, 47 [1963], p. 290), sino para el católico medio (cfr. Sc. Catt., 91 [1963], Supp. p. 11), y por eso su acierto depende del acierto del autor en calcular el *nivel medio* del católico al que se dirige. El plan de la obra comienza con un capítulo sobre Jesús, santificador en los sacramentos, que hace las veces de un clásico tratado sobre los sacramentos *en general*: y siguen luego sendos capítulos para *cada uno de los siete sacramentos*, entre los cuales el autor explica más largamente *la eucaristía, la penitencia y el matrimonio* (la obra se dirige a laicos). El autor busca sobre todo claridad y no novedad de ideas; y sabe tocar temas de interés actual, sin perder por eso el hilo tranquilo y parejo de su discurso, que va acompañado de las suficientes citas de autores contemporáneos, y de abundantes citas escriturísticas.

La obra de E. Przywara, titulada en castellano *Criterios católicos*¹⁹, es la traducción de una parte de otra obra alemana, titulada *In und Gegen*. En ella, el autor ha juntado una serie de reflexiones sobre temas de actualidad, hechas por él en diversas circunstancias y por diversos medios de difusión (prensa, radio, revista), cuya unidad la da la intención fundamental de juzgar de esos temas con criterio católico y, a la vez, dar el criterio que permite juzgar de cualquier otro tema. Pero se engañaría el lector que esperara encontrar aquí el único criterio —especie de receta hecha— válido para todos los católicos; más aún, traicionaría la intención profunda del autor, que es más amplia de lo que ciertas expresiones —demasiado tajantes y como definitivas— puedan hacer suponer a un lector desprevenido. Los temas son realmente interesantes, aún varios años después de haber despertado la atención de Przywara: la esencia de la virtud y de la caridad, el principio fundamental de la mariología, el sentido del celibato eclesiástico y religioso, las herejías internas de la Iglesia, el espíritu de toda pastoral (con un buen panorama de la pastoral moderna, católica o protestante), el puesto de los laicos en la Iglesia (más restringido del que otros autores alemanes contemporáneos le atribuyen), las relaciones entre la Iglesia y el Estado, la predicación en la Iglesia, etc. Como se ve, una temática de actualidad, expuesta con mentalidad teológica.

¹⁸ G. Rambaldi, *Los sacramentos*, Edif. Liturg. Española, Barcelona, 1963, 286 págs.

¹⁹ E. Przywara, *Criterios católicos*, Dinor, San Sebastián, 1962, 189 págs.

La obra de varios autores, titulada *El ateísmo: ¿tentación del mundo, despertar de los cristianos?*²⁰, es un libro de pastoral que enfoca uno de los problemas religiosos más candentes del mundo actual: la pérdida progresiva del sentido religioso de la vida (como hace poco se lamentaba Pablo VI), que pone al hombre y a sus estructuras de vida en un estado de *ateísmo práctico o sistemático*. El libro es la publicación de los temas expuestos en unas jornadas de estudio organizadas en Francia por los directores de la revista *Informations Catholiques Internationales*. Los expositores invitados son figuras conocidas en el mundo católico europeo. En el prefacio se da la razón por qué no fueron invitados pensadores ateos a esas reuniones (p. 9). En el prefacio, se da una breve y compendiosa idea del contenido de las diversas exposiciones. Se sintetizan los tres aspectos fundamentales bajo los cuales se ha de enfocar el *ateísmo en una perspectiva católica*: es un profundo *pecado*, una dolorosa *desgracia* para el hombre, y un monstruoso *error*. La primera parte hace una radiografía del ateísmo: precisión y justeza del artículo de A. M. Henry, completado por una visión panorámica del ateísmo en los diversos países. En la segunda parte, E. Borne analiza las dificultades que muchos hombres encuentran para creer: varias comunicaciones completan la exposición central, recorriendo las actitudes del ateísmo en los diversos ambientes de acción y vida en que se mueven los hombres. En la tercera parte, de más interés y originalidad, la exposición central del F. Herr puede ser un poco exagerada, como no lo deja de advertir el prefacio (p. 9); pero llama la atención de que puede agazaparse un *ateísmo disimulado* en la conciencia de muchos *buenos cristianos*, pues se comienza a ser un poco ateo desde que se deja de considerar a Dios como una persona viviente que interviene en la vida de los hombres. Hace ver, además, con valentía, que existen verdaderos valores en el ateísmo, y que esto ha de estimular a los cristianos a un diálogo con ellos, por más difícil que esto parezca. Las comunicaciones que siguen describen suscitadamente las posibilidades de este diálogo. Concluye la obra un artículo del P. A. Liégé, que resume las conclusiones pastorales que se desprenden de todas las anteriores exposiciones. En síntesis, un excelente libro de teología pastoral que orienta en el conocimiento del mundo de los ateos, y ayuda a sopesar con una discreta caridad las exigencias y riesgos de un diálogo con ellos.

La obra de A. Desqueyrat, *¿Puede el hombre civilizado creer?*²¹, no se plantea una cuestión teológica —ya que es clara la posibilidad de la fe para todo hombre de buena voluntad— sino una cuestión sociológica: y por eso, partiendo del análisis de las civilizaciones occidentales en las que hasta ahora ha luchado el cristianismo, entra en el análisis de la

²⁰ *L'athésisme: tentation du monde, réveil des chrétiens?*, Du Cerf, Paris, 1963, 256 págs.

²¹ A. Desqueyrat, *Le civilisé, peut-il croire?*, Desclée, Bruges, Paris, 1963, 264 págs.

civilización actual (primera parte, la más extensa), para terminar con la síntesis deseable de civilización y cristianismo. La obra se mueve entre dos polos, el uno, que se ha cerrado en el medioevo cristiano; y el otro, que es nuestro actual cristianismo, abierto al futuro. El propósito del autor es llegar, a través del análisis de las instituciones que se plasman en una civilización, a las condiciones profundas del pensar humano, porque de estas condiciones —y no meramente de las instituciones— depende que el civilizado pueda creer en la Iglesia. En dos palabras, que define al principio —qué es un civilizado, y qué es creer o mejor, qué es poder creer— se centra este estudio, no teológico, como el mismo autor lo advierte, sino —como lo dejan prever sus otros estudios— de psicología social; pero, notémoslo bien, no busca el autor los medios —que a su juicio no los hay— psicológicos o sociológicos que permiten llegar a creer, sino más bien los *obstáculos* que lo pueden impedir, porque piensa que el número de los creyentes crece cuando se logran disminuir estos obstáculos. Como otros críticos, alabaríamos la presentación de las tres raíces de la civilización actual (la cristiandad medieval, la burguesía, y la era de la organización), así como el diagnóstico del hombre civilizado (reflexiona, socializa y se socializa, y se personaliza). El índice de materias, analítico, permite hacerse una idea del estilo que, como el enfoque y la bibliografía usada, es descriptivo-sociológico.

Vamos a terminar este *boletín*, titulado *teología y pastoral*, con el comentario sobre una obra dedicada a Teilhard de Chardin; y como se nos podría preguntar qué hace el tema Teilhard entre los temas de pastoral, vamos a adelantarnos a dar respuesta a esa pregunta. Es indudable que, en Teilhard se puede prestar atención a la *doctrina* —la contenida en sus obras—, o que se puede ver en él al *hombre* —científico, filosófico, teólogo o religioso, según los gustos del lector de sus obras—; pero creemos que, además, es un *hecho pastoral*, que trasciende, de hecho, a la doctrina o al hombre, y lo puede hacer objeto de reflexión pastoral, iluminada por la teología. Y recordamos a este propósito que, Castellani, con la viveza de estilo que lo caracteriza, apuntaba —en los Cahiers de Marechal, y dirigiéndose a un filósofo cristiano que no quería tener en cuenta a Kant— que “una tromba puede ser todo lo maléfica y pestilencial que se quiera; pero no las permitiera Dios si no es por algún bien”. El *hecho-Teilhard* está aquí, delante nuestro; y también forma parte de ese hecho la *gama* de actitudes que ha suscitado, desde la más radical... De modo que, actualmente, ya no existe —pastoralmente hablando— un mero Teilhard, sino que ahora todo es: *Teilhard y su circunstancia* (y perdónesenos que expresemos un hecho pastoral, con una expresión de Ortega, a la que queremos dar un sentido totalmente ortodoxo!). Esta es la razón por la cual, en esta misma entrega, publicamos un *comentario bibliográfico*, sobre las obras escritas por Teilhard, y sobre las principales obras escritas sobre Teilhard. Y esta es la razón por la cual, dejando para otra ocasión intentar una re-

flexión *teológico-pastoral* sobre el hecho-Teilhard, vamos a presentar a continuación una obra de última data sobre el mismo.

Nos referimos a la obra de J. Onimus, titulada *Teilhard de Chardin o la fe en el mundo*²²: siendo así que los intelectuales se precian, hoy en día, de vituperar o de alabar al sabio jesuita francés, Onimus se sitúa en la línea de los panegiristas, pero no —notémoslo bien— de las ideas, sino de su espíritu, entendiendo por tal su peculiar modo de enfocar las realidades, en su génesis y desarrollo, según la dimensión *tiempo*. Onimus juzga indispensable, para poder explorar el universo teilhardino, conocer al hombre. La primera parte del libro, biografía espiritual de Teilhard, responde a esa idea. La segunda parte presenta y trata de clarificar algunos puntos particularmente difíciles o controvertidos del pensamiento de Teilhard: naturaleza exacta de la investigación teilhardiana (ciencia y/o metafísica, materia y espíritu, aparición del hombre y evolución, creación y redención, panteísmo y *punto omega*, la evolución hacia lo *ultra-humano*, etc.). Según Onimus, P. Teilhard de Chardin habría liberado el progreso científico y técnico —que se desarrollaba ciega y mecánicamente— abriéndolo a lo ultrahumano, y, paralelamente, habría quitado las confortables trabas en que se atascaba la religión: un mensaje de vida, de dinamismo y de optimismo cristiano, sería —en síntesis— el mensaje de P. Teilhard. Una breve bibliografía analítica de las obras de Teilhard y de los principales estudios sobre Teilhard de Chardin escritos en francés, cierran este simpático libro de divulgación, que ha evitado de propósito todo aparato crítico.

PASTORAL, PREDICACION, CATEQUESIS

Bajo el título de *La adopción*¹, se reúnen cuatro estudios sobre el tema: 1. *lo que es* (a través de su historia); 2. *lo que sucede* (en un caso particular, contado por uno de sus principales protagonistas, una esposa que ha adoptado, sucesivamente, un niño y una niña); 3. *lo que se pretende* (o sea, las razones para adoptar un hijo, descubiertas tanto en las leyes que la rigen como en las actitudes humanas que la impulsan); 4. *lo que se piensa* (o sea, los problemas morales y educativos que acompañan el hecho de la adopción, y sus soluciones). En apéndice, un útil *panorama documental*, con los diversos tipos de adopción vigentes en algunos países, y un esquema comparativo entre el régimen ordinario de adopción y el de legitimación adoptiva en Francia, con un resumen de los pasos que hay que dar para adoptar a un niño. Cierra la obra una lista de direcciones útiles, y una *bibliografía* muy selecta. Obra pues muy humana, tanto por el tema escogi-

²² J. Onimus, *Pierre Teilhard de Chardin ou la foi au monde*, Plon, Paris, 1963, 190 págs.

¹ *L'adoption*, Casterman, Tournai, 1963, 149 págs.

civilización actual (primera parte, la más extensa), para terminar con la síntesis deseable de civilización y cristianismo. La obra se mueve entre dos polos, el uno, que se ha cerrado en el medioevo cristiano; y el otro, que es nuestro actual cristianismo, abierto al futuro. El propósito del autor es llegar, a través del análisis de las instituciones que se plasman en una civilización, a las condiciones profundas del pensar humano, porque de estas condiciones —y no meramente de las instituciones— depende que el civilizado pueda creer en la Iglesia. En dos palabras, que define al principio —qué es un civilizado, y qué es creer o mejor, qué es poder creer— se centra este estudio, no teológico, como el mismo autor lo advierte, sino —como lo dejan prever sus otros estudios— de psicología social; pero, notémoslo bien, no busca el autor los medios —que a su juicio no los hay— psicológicos o sociológicos que permiten llegar a creer, sino más bien los *obstáculos* que lo pueden impedir, porque piensa que el número de los creyentes crece cuando se logran disminuir estos obstáculos. Como otros críticos, alabáramos la presentación de las tres raíces de la civilización actual (la cristiandad medieval, la burguesía, y la era de la organización), así como el diagnóstico del hombre civilizado (reflexiona, socializa y se socializa, y se personaliza). El índice de materias, analítico, permite hacerse una idea del estilo que, como el enfoque y la bibliografía usada, es descriptivo-sociológico.

Vamos a terminar este *boletín*, titulado *teología y pastoral*, con el comentario sobre una obra dedicada a Teilhard de Chardin; y como se nos podría preguntar qué hace el tema Teilhard entre los temas de pastoral, vamos a adelantarnos a dar respuesta a esa pregunta. Es indudable que, en Teilhard se puede prestar atención a la *doctrina* —la contenida en sus obras—, o que se puede ver en él al *hombre* —científico, filosófico, teólogo o religioso, según los gustos del lector de sus obras—; pero creemos que, además, es un *hecho pastoral*, que trasciende, de hecho, a la doctrina o al hombre, y lo puede hacer objeto de reflexión pastoral, iluminada por la teología. Y recordamos a este propósito que, Castellani, con la viveza de estilo que lo caracteriza, apuntaba —en los Cahiers de Marechal, y dirigiéndose a un filósofo cristiano que no quería tener en cuenta a Kant— que “una tromba puede ser todo lo maléfica y pestilencial que se quiera; pero no las permitiera Dios si no es por algún bien”. El *hecho-Teilhard* está aquí, delante nuestro; y también forma parte de ese hecho la *gama* de actitudes que ha suscitado, desde la más radical... De modo que, actualmente, ya no existe —pastoralmente hablando— un mero Teilhard, sino que ahora todo es: *Teilhard y su circunstancia*. (y perdónesenos que expresemos un hecho pastoral, con una expresión de Ortega, a la que queremos dar un sentido totalmente ortodoxo!). Esta es la razón por la cual, en esta misma entrega, publicamos un *comentario bibliográfico*, sobre las obras escritas por Teilhard, y sobre las principales obras escritas sobre Teilhard. Y esta es la razón por la cual, dejando para otra ocasión intentar una re-

flexión *teológico-pastoral* sobre el hecho-Teilhard, vamos a presentar a continuación una obra de última data sobre el mismo.

Nos referimos a la obra de J. Onimus, titulada *Teilhard de Chardin o la fe en el mundo*²²: siendo así que los intelectuales se precian, hoy en día, de vituperar o de alabar al sabio jesuita francés, Onimus se sitúa en la línea de los panegiristas, pero no —notémoslo bien— de las ideas, sino de su espíritu, entendiendo por tal su peculiar modo de enfocar las realidades, en su génesis y desarrollo, según la dimensión *tiempo*. Onimus juzga indispensable, para poder explorar el universo teilhardino, conocer al hombre. La primera parte del libro, biografía espiritual de Teilhard, responde a esa idea. La segunda parte presenta y trata de clarificar algunos puntos particularmente difíciles o controvertidos del pensamiento de Teilhard: naturaleza exacta de la investigación teilhardiana (ciencia y/o metafísica, materia y espíritu, aparición del hombre y evolución, creación y redención, panteísmo y *punto omega*, la evolución hacia lo *ultra-humano*, etc.). Según Onimus, P. Teilhard de Chardin habría liberado el progreso científico y técnico —que se desarrollaba ciega y mecánicamente— abriéndolo a lo ultrahumano, y, paralelamente, habría quitado las confortables trabas en que se atascaba la religiosidad: un mensaje de vida, de dinamismo y de optimismo cristiano, sería —en síntesis— el mensaje de P. Teilhard. Una breve bibliografía analítica de las obras de Teilhard y de los principales estudios sobre Teilhard de Chardin escritos en francés, cierran este simpático libro de divulgación, que ha evitado de propósito todo aparato crítico.

PASTORAL, PREDICACION, CATEQUESIS

Bajo el título de *La adopción*¹, se reúnen cuatro estudios sobre el tema: 1. *lo que es* (a través de su historia); 2. *lo que sucede* (en un caso particular, contado por uno de sus principales protagonistas, una esposa que ha adoptado, sucesivamente, un niño y una niña); 3. *lo que se pretende* (o sea, las razones para adoptar un hijo, descubiertas tanto en las leyes que la rigen como en las actitudes humanas que la impulsan); 4. *lo que se piensa* (o sea, los problemas morales y educativos que acompañan el hecho de la adopción, y sus soluciones). En apéndice, un útil *panorama documental*, con los diversos tipos de adopción vigentes en algunos países, y un esquema comparativo entre el régimen ordinario de adopción y el de legitimación adoptiva en Francia, con un resumen de los pasos que hay que dar para adoptar a un niño. Cierra la obra una lista de direcciones útiles, y una *bibliografía* muy selecta. Obra pues muy humana, tanto por el tema escogi-

²² J. Onimus, *Pierre Teilhard de Chardin ou la foi au monde*, Plon, Paris, 1963, 190 págs.

¹ *L'adoption*, Casterman, Tournai, 1963, 149 págs.

do, como por el estilo y la intención: lástima que las referencias sueltas a los aspectos bíblico-teológicos de la adopción (pp. 113-115), latentes en más de una reflexión de los autores (el tema de la elección, por ejemplo, que se menciona en p. 70), no hayan merecido un capítulo aparte.

J. Ordóñez Márquez, bajo el título de *Predicación homilética actual*², nos presenta homilías para los domingos —y fiestas principales— del año, en sus tres ciclos: Encarnación, Redención y Santificación. Cada domingo —o fiesta— tiene su propio texto sagrado, su cronología y exégesis, y sus esquemas (siempre más de uno), con abundante material teológico, ascético y aún social, con el que quiere ayudar a actualizar el mensaje eterno del Evangelio. Creemos que esos esquemas dejan la suficiente libertad a cada expositor, a pesar de la abundancia de contenido; libertad que, por otra parte, es suficientemente guiada por el breve comentario exegético que, como dijimos, sigue al texto sagrado y precede a los esquemas.

Bajo el título de *Cien temas sobre el Sagrado Corazón*, nos presenta M. A. Villegas³ un temario que puede servir tanto para la meditación personal, como para la predicación y la instrucción de los demás. Cierra la obra una bibliografía muy selecta —en castellano, preferentemente— sobre la devoción al Corazón de Jesús, y un índice de materias, alfabético, para la consulta rápida del temario. Teológicamente, el principal argumento que el autor usa es el eclesial (documentos pontificios sobre el Corazón de Jesús).

Bajo el título de *Recursos oratorios*, publica F. Romero López⁴ el volumen octavo de lo que se podría llamar una *Enciclopedia del Predicador*, en la intención del editor: este volumen, último de tal enciclopedia, contiene pláticas —como reza su subtítulo— para todas las circunstancias en que puede verse un orador sagrado. Tales circunstancias —que el autor considera típicas— serían: primera comunión, boda, primera misa, religiosas (hábito y profesión), bodas de oro (matrimoniales, sacerdotales, religiosas y laborales), seminario, rogativas, parroquia (entrada y despedida del párroco), templo (nuevo o reedificado), etc., así como diversos días (de la parroquia, de la Santa Infancia, del Papa, y otros por el estilo). Un índice de materias, alfabético, facilita la consulta temática.

A. A. Torres, en *Para ellas y ellos*⁵, nos presenta como un segundo volumen de *Con ellos y ellas* (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], p. 456): charlas para universitarios, en las cuales el interés del tema gana por el interés que despierta el estilo ágil del autor. Es notable cómo el autor, que escribe para jóvenes, ha sabido intercalar ingeniosamente textos de la Escritura,

² J. Ordóñez Márquez, *Predicación homilética actual*, Fax, Madrid, 1961, 732 págs.

³ M. A. Villegas, *100 temas sobre el Sagrado Corazón*, Sal Terrae, Santander, 1963, 550 págs.

⁴ F. Romero, *Recursos oratorios*, Sal Terrae, Santander, 1963, 227 págs.

⁵ A. Torres, *Para ellos y ellas*, Sal Terrae, Santander, 1963, 514 págs.

declaraciones del magisterio y hasta normas del Derecho Canónico, sin cortar el hilo de un discurso directo. Por eso juzgamos que el libro será útil para todos los que, teniendo que tratar con jóvenes y dirigirlos, encontrarán aquí no sólo un modelo, sino también un instrumento de trabajo precioso.

En la serie de volúmenes que S. Blanco Piñán viene consagrando a las diversas profesiones, ofreciéndoles el pensamiento pontificio sobre las mismas (sobre todo el pensamiento de Pío XII, el gran pontífice de los tiempos modernos), nos han llegado tres nuevos volúmenes: *Vuestra hora*⁶, dedicado a los Ingenieros, y el titulado *Y mi Padre es el labrador*⁷, dedicado al agricultor, y *Vuestra misión*⁸ dedicado a la empleada. Como lo hemos observado a propósito de los anteriores volúmenes, realmente merecen el subtítulo de *regalos* que el autor le da a cada uno de ellos.

Hemos recibido la serie sexta —reelaborada— de las *Instrucciones* en las misas dominicales, sobre *Los cinco primeros mandamientos de la ley de Dios*⁹, obra de G. Basseville, al servicio de la comunidad parroquial. El volumen recibido contiene material referente a los cinco primeros mandamientos, con una introducción general sobre los deberes morales. Si tuviéramos que subrayar una característica sobresaliente de estas *Instrucciones*, mencionaríamos el laudable prurito de estar al día, tanto en la elección del tema —o aspecto de cada mandamiento— como en los datos usados— toda estadística que se usa, está al día—. En el primer mandamiento, por ejemplo, se trata el tema de la fe y la ciencia; y en su desarrollo ha colaborado un conocedor de la ciencia actual (pp. 73-81). En cuanto al estilo, es directo y claro. En cuanto a la intención, es laudable el esfuerzo que el autor hace para que los mandamientos, acerca de los cuales instruye, no se reduzcan a meras normas abstractas, como las podría elaborar un pensador pagano: importante, pues, la instrucción dedicada a la *moral como cristiana*, caracterizada por los preceptos, los consejos y los ejemplos que todo cristiano debe buscar en el Evangelio (pp. 44-50), perpetuado también en las leyes de la Iglesia (pp. 50-55).

La obra de H. Lubienska de Lenval, *La educación del sentido religioso*¹⁰, se merecía esta traducción que ahora tiene. Como sabemos, la autora se ha hecho clásica en el tema de la educación religiosa de los primeros años del educando, aplicando al mismo la técnica educacional de Montessori: sobre esta técnica, particularmente en dos de sus instrumentos psicológicos esenciales (la *marcha sobre la línea*, y el *silencio*), hace reflexiones oportunas A. Valensin en la introducción (pp. 13-25). Es un libro eminente

⁶ S. Blanco Piñán, *Vuestra hora*, Fax, Madrid, 1962, 270 págs.

⁷ S. Blanco Piñán, *Y mi Padre es el labrador*, Fax, Madrid, 1962, 207 páginas.

⁸ S. Blanco Piñán, *Vuestra misión*, Fax, Madrid, 1963, 167 págs.

⁹ G. Basseville, *Les commandements de Dieu*, Lethielleux, Paris, 1962, 262 págs.

¹⁰ H. Lubienska de Lenval, *La educación del sentido religioso*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1963, 284 págs.

temente práctico, no sólo en su primer capítulo y en el último (con charlas directas a los niños, sobre temas catequísticos o litúrgicos), sino en todos los otros capítulos, aparentemente más teóricos. Tal vez, como el ya citado Valensin observa, el título que, por el estilo, más cuadraría a esta obra de Lubienska de Lenval, es el de *sugerencias*. Y la primera de todas, a propósito de la manera de referirse, frente a los niños, al Señor (que no debería ser llamado *Jesúsito*, o *Jesús* a secas, sino al menos *Nuestro Señor*), parece de poca importancia, pero la tiene —y mucha— para la vida ulterior del adolescente y del adulto.

La presentación de los *Manuales de Instrucción religiosa*, de la colección de *Lumen Vitae* (Bélgica), en lengua castellana y en edición argentina, significa un impulso ponderable dado a la catequesis en la Argentina: no se trata meramente de una traducción —como la que ya teníamos, hecha hace algunos años en Uruguay, y reeditada con frecuencia— sino que es una re-elaboración, no propiamente del enfoque general, pero sí de la presentación. Expliquemos mejor esto último, porque es importante para apreciar el trabajo, realmente original, de los editores argentinos. La colección de *manuales catequéticos de Lumen Vitae* fue, en su tiempo, un gran avance; pero adolecía, en sus primeras —y múltiples— ediciones, y en sus traducciones— las hechas en el Uruguay, por ejemplo— de los defectos clásicos de los manuales: nimiedad en las nociones abstractas, en las divisiones y subdivisiones... Estos y otros defectos —diríamos nosotros— eran más bien propios del método pedagógico, y no del método catequético; y por eso los mismos defectos se pudieron observar en los manuales de filosofía o teología de la época (y tal vez se hallaban en los autores de los manuales catequéticos, porque ellos se habían acostumbrado a tales defectos, por los manuales filosóficos y teológicos que habían manejado en tiempo de su formación). La última edición belga había dado un gran paso adelante en la corrección de estos defectos; pero la edición argentina ha tratado de ir más allá, y a la vez ha tratado de adaptar la edición original a nuestro ambiente latinoamericano. Y no se nos diga que tan grande ha sido este paso, que han dejado de ser manuales de clase, para convertirse en libros de lectura personal. Porque, en su forma actual, estos manuales son *a la vez para el profesor y para el alumno*: son, por así decirlo, un *punto de partida común para ambos*, a partir del cual cada uno debe hacer su propio trabajo (el profesor, enseñar; y el alumno, repasar y repensar). Y no puede ser de otra manera porque, hoy en día, la concepción de la clase —y consiguientemente, la de los manuales de clase— ha cambiado (o mejor, ha vuelto a ser la de los clásicos), y ya no se reduce al trabajo del profesor, sino que es un *trabajo en común*¹¹; de modo que no es raro que el manual

¹¹ Como explica Sto. Tomás en *De Ver. q. 11, a. 1*, no es enseñar la mera acción del maestro que crea (sin instrumentos y sin participación del alumno); ni es tampoco mera creación de parte del alumno, sino que es *educación en común* (y de aquí el sentido metafísico del término *educación*):

haya dejado de ser el libro del profesor, o del alumno, y haya pasado a ser el libro (de lectura, y ya no de clase), de ambos.

La edición argentina se presenta en tres volúmenes, a cargo cada uno de ellos de un traductor que a la vez es co-autor respecto del original belga: Buys y Sánchez Guerra, en *Yo soy la luz*¹²; Drèze y Sáenz, en *Yo soy la vida*¹³; y Claude, Capart y Labarca, en *Yo soy el camino*¹⁴. En el prólogo, los editores explican muy claramente el propósito de la serie, en su presentación renovada: adaptar el mensaje de Cristo, sin minimizarlo, a muchachos y chicas de once a quince años; o sea, no meramente abreviar un tratado de nociones teóricas, sino presentar de tal manera a Cristo, síntesis viviente de doctrina y acción, que el lector se sienta impulsado a realizar, en Cristo, el aprendizaje de una vida cristiana que consiste en una marcha continua hacia Dios. La división tradicional de la doctrina en *dogma* (Yo soy la Luz), *liturgia* (Yo soy la Vida) y *moral* (Yo soy el camino), era necesaria por razones de claridad didáctica; y los inconvenientes de toda división excesiva de dominios y planos, han sido sorteados —en la medida en que esto depende de los autores, y no de los mismos lectores— por la concentración metódica de toda la exposición en la persona misma de Jesucristo. Más aún, todo tema religioso ha tratado de ser presentado con sus armónicos evangélicos, litúrgicos y dogmáticos, así también como con sus incidencias en la vida cotidiana. Cada párrafo tiene indicado un trabajo de clase; y cada capítulo, termina con un mensaje para la vida, un resumen (doctrinal), y un cuestionario práctico. El texto va acompañado de imágenes, muy bien elegidas, que tienen también su mensaje, y que —como muchas partes del texto— pueden servir de introducción a la oración, sea personal sea comunitaria, que debe acompañar siempre a la enseñanza del mensaje cristiano.

o sea, enseñar consiste en una *actividad del maestro* que, por medio de un *instrumento* que le es propio (el lenguaje, como lo indica el mismo Sto. Tomás), provoca el *comienzo de un cambio* en el discípulo, que éste *debe continuar, valiéndose del mismo instrumento* del maestro (como dijimos, el lenguaje magistral), de modo que el *pensamiento del maestro se vaya haciendo propio* del discípulo, no por repetición sino *por re-invencción* (y por eso, como concluye Sto. Tomás, el orden de la *enseñanza* debe ser el mismo que el orden de la *invencción*; de modo que el discípulo vaya aprendiendo en el mismo orden en que el maestro fue encontrando la verdad). Siendo pues la enseñanza una *colaboración* (cfr. *Ratio Studiorum Societatis Iesu*, ad normas Congregationum Generalium XXVIII et XXIX exarata, n. 94, 1) ya se deja entender que el *manual de clase* pueda ser un *libro de lectura, común* para el profesor y el alumno, que exige de ambos, como decíamos antes, un *trabajo personal: el profesor debe sacar de él su clase; y el alumno, en él debe recordar y repensar*.

¹² Buys y Sánchez Guerra, *Yo soy la luz*, Agape, Buenos Aires, 1963, 285 págs.

¹³ Drèze y Sáenz, *Yo soy la vida*, Agape, Buenos Aires, 1963, 219 págs.

¹⁴ Claude, Capart y Labarca, *Yo soy el camino*, Agape, Buenos Aires, 1963, 298 págs.

En cuanto al contenido, hay capítulos nuevos en la edición argentina: por ejemplo, en el volumen *Yo soy la vida*, hay un capítulo sobre *el drama de la misa* (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], pp. 264-267, acerca de la concepción de Pascher), para destacar sus diversos actores y, entre ellos, al guía, tan necesario en nuestro ambiente latinoamericano. El último capítulo, sobre *la Eucaristía*, es enteramente nuevo, como centro de toda la vida litúrgica y sacramental. Hay también cambio de orden en otros capítulos (respecto de la edición original) y se han hecho referencias a medios nuestros, como el cancionero *Gloria al Señor*, y el *Directorio del Episcopado Argentino* (tan apreciado en el extranjero).

HISTORIA DE LA TEOLOGIA

La obra de H. von Balthazar, *Kosmische Liturgie*, sobre *Máximo el Confesor*¹, nos llega en su segunda edición, reelaborada y presentada por el mismo autor en un prólogo especial. El trabajo original —traducido tiempo atrás al francés—, ya de por sí valioso —como lo dio a entender de inmediato la crítica de los especialistas— se presenta ahora enriquecido por los aportes de otros especialistas que han estado estudiando el tema en los 25 años que han mediado entre la primera edición y la actual. Von Balthazar ve, en Máximo el Confesor, la plenitud del pensamiento griego, místico, teológico y filosófico a la vez: aunque, de hecho, pertenece a una época decadente, logra —adelantándose a su misma época— juntar los elementos de la tradición, y hacer una espléndida síntesis, preludio de las grandes síntesis escolásticas, y que influirá positivamente en éstas (sobre todo en S. Tomás). Su valor pues está en la *síntesis* que realiza de las cuatro grandes corrientes de su época y de las anteriores: como *místico*, aprovecha del platonismo de los capadocios; por su *rigor intelectual* (que luego alcanzará su cumbre en la escolástica medieval) se aprovecha de la metafísica cristiana; como *polemista* (contra los monoteletas), tiene una filosofía y teología de la síntesis (palabra cara a S. Máximo, de origen aristotélico, pero puesta al servicio de la idea neoplatónica), que saca sobre todo de Evagrio el Póntico. Por eso von Balthazar nos presenta en esta obra a Máximo el Confesor como la cumbre del pensamiento patrístico, greco-místico. En esta segunda edición, el autor ha ampliado los *temas filosóficos* de S. Máximo: naturaleza, gnoseología, idea, mundo. Y dedica varios capítulos al estudio de las síntesis del mismo: *síntesis cosmológicas* (ser-movimiento, universal-particular, sujeto-objeto, espíritu-materia), *síntesis antropológicas* (la sexual, y la cristológica), *síntesis espirituales* (tres potencias —sensación, razón y nous—, tres leyes —natural, escrita, y de la

¹ H. Urs von Balthazar, *Kosmische Liturgie*, Johannes, Einsiedeln, 1961, 691 págs.

gracia—, tres cultos —sacramental, pneumático y del amor). Como introducción, la vida de este Santo Padre, y su apasionada defensa de la ortodoxia hasta la tortura y el martirio. Como corona de este estudio —y ésta es una novedad total respecto de la edición anterior— la transcripción, en alemán, de las obras más importantes de S. Máximo el Confesor: las *Catequesis Mistagógicas*, las *Centurias gnósticas*, las *Sentencias sobre el Amor*, y *Scholia*, en cada caso con una breve introducción. El defecto —que otros podrían considerar una ventaja— podría ser una cierta infiltración de elementos de juicio modernos, que se hallan en la fuerte personalidad especulativa de von Balthazar, y que podrían pasar inadvertidamente a Máximo el Confesor. Termina la obra con una *bibliografía* muy selecta (pp. 672-675), y el *índice* de autores, términos griegos (pp. 685-688), y temas (pp. 688-691). La parte documental ha sido muy bien trabajada por von Balthazar: véase, para poner un sólo ejemplo, el abundante material que da, a propósito del tema de la *parresía* en sus tres etapas, que serían —según Máximo el Confesor, que en esto sintetiza admirablemente la tradición y la enriquece— el *guardar silencio*, el *oír*, y el *llamar al Señor* (pp. 577 ss.).

De la *Suma Teológica* de S. Tomás, acaba de aparecer el volumen dedicado a las qq. 90-102, como parte de la cómoda edición bilingüe que hace años publica Du Cerf en Francia: se titula *Los orígenes del hombre*, traducción francesa cuidadosa de A. Patfoort, y notas y apéndices de H.-D. Gardeil². Es la sección de trece cuestiones, que S. Tomás dedica, al término de la parte dedicada a la procesión en general de las creaturas, al caso de la producción del hombre. El estudio del hombre lo subdivide en el de su naturaleza (cuestiones 75-89) y en el de su primera producción (90-102). Como lo había hecho tratando de los ángeles, el estudio de la naturaleza del hombre precede al de su existencia y condición histórica, si bien actualmente seguiríamos el orden inverso. Y como también había hecho en la producción de las creaturas corporales, se mantiene fiel a las palabras del relato del Génesis como fuente primera del tratado. Así la cuestión 90 inaugura la exposición entroncando inmediatamente con la cuestión 4, en que había terminado de considerar el relato bíblico de la obra de *los seis días*. Tres grandes problemas son tenidos en cuenta aquí: los *orígenes del hombre* (90-92), el *hombre-imagen* de Dios (93), y su estado de *justicia original* (94-101). Sobre todo queremos señalar la *Nota doctrinal* del P. Gardeil, dedicada a esta gran cuestión bastante olvidada en la teología moderna, pero que hasta Santo Tomás ha tenido un lugar eminente en el pensamiento cristiano de oriente y occidente: el *hombre Imagen de Dios*, su título más alto y que orienta todo su destino. De ahí que se le haya consagrado la mayor extensión en las notas y explicaciones técnicas. De estas señalamos solamente los títulos: *Imagen*

² St. Thomas, *Les origines de l'homme*, Du Cerf, Paris, 1963, 467 págs.

En cuanto al contenido, hay capítulos nuevos en la edición argentina: por ejemplo, en el volumen *Yo soy la vida*, hay un capítulo sobre *el drama de la misa* (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], pp. 264-267, acerca de la concepción de Pascher), para destacar sus diversos actores y, entre ellos, al guía, tan necesario en nuestro ambiente latinoamericano. El último capítulo, sobre la *Eucaristía*, es enteramente nuevo, como centro de toda la vida litúrgica y sacramental. Hay también cambio de orden en otros capítulos (respecto de la edición original) y se han hecho referencias a medios nuestros, como el cancionero *Gloria al Señor*, y el *Directorio del Episcopado Argentino* (tan apreciado en el extranjero).

HISTORIA DE LA TEOLOGIA

La obra de H. von Balthazar, *Kosmische Liturgie*, sobre *Máximo el Confesor*¹, nos llega en su segunda edición, reelaborada y presentada por el mismo autor en un prólogo especial. El trabajo original —traducido tiempo atrás al francés—, ya de por sí valioso —como lo dio a entender de inmediato la crítica de los especialistas— se presenta ahora enriquecido por los aportes de otros especialistas que han estado estudiando el tema en los 25 años que han mediado entre la primera edición y la actual. Von Balthazar ve, en Máximo el Confesor, la plenitud del pensamiento griego, místico, teológico y filosófico a la vez: aunque, de hecho, pertenece a una época decadente, logra —adelantándose a su misma época— juntar los elementos de la tradición, y hacer una espléndida síntesis, preludio de las grandes síntesis escolásticas, y que influirá positivamente en éstas (sobre todo en S. Tomás). Su valor pues está en la *síntesis* que realiza de las cuatro grandes corrientes de su época y de las anteriores: como *místico*, aprovecha del platonismo de los capadocios; por su *rigor intelectual* (que luego alcanzará su cumbre en la escolástica medieval) se aprovecha de la metafísica cristiana; como *polemista* (contra los monoteletas), tiene una filosofía y teología de la síntesis (palabra cara a S. Máximo, de origen aristotélico, pero puesta al servicio de la idea neoplatónica), que saca sobre todo de Evagrio el Póntico. Por eso, von Balthazar nos presenta en esta obra a Máximo el Confesor como la cumbre del pensamiento patrístico, greco-místico. En esta segunda edición, el autor ha ampliado los *temas filosóficos* de S. Máximo: naturaleza, gnoseología, idea, mundo. Y dedica varios capítulos al estudio de las síntesis del mismo: *síntesis cosmológicas* (ser-movimiento, universal-particular, sujeto-objeto, espíritu-materia), *síntesis antropológicas* (la sexual, y la cristológica), *síntesis espirituales* (tres potencias —sensación, razón y nous—, tres leyes —natural, escrita, y de la

¹ H. Urs von Balthazar, *Kosmische Liturgie*, Johannes, Einsiedeln, 1961, 691 págs.

gracia—, tres cultos —sacramental, pneumático y del amor). Como introducción, la vida de este Santo Padre, y su apasionada defensa de la ortodoxia hasta la tortura y el martirio. Como corona de este estudio —y ésta es una novedad total respecto de la edición anterior— la trascripción, en alemán, de las obras más importantes de S. Máximo el Confesor: las *Catequesis Mistagógicas*, las *Centurias gnósticas*, las *Sentencias sobre el Amor*, y *Scholía*, en cada caso con una breve introducción. El defecto —que otros podrían considerar una ventaja— podría ser una cierta infiltración de elementos de juicio modernos, que se hallan en la fuerte personalidad especulativa de von Balthazar, y que podrían pasar inadvertidamente a Máximo el Confesor. Termina la obra con una *bibliografía* muy selecta (pp. 672-675), y el *índice* de autores, términos griegos (pp. 685-688), y temas (pp. 688-691). La parte documental ha sido muy bien trabajada por von Balthazar: véase, para poner un sólo ejemplo, el abundante material que da, a propósito del tema de la *parresía* en sus tres etapas, que serían —según Máximo el Confesor, que en esto sintetiza admirablemente la tradición y la enriquece— el *guardar silencio*, el *oír*, y el *llamar al Señor* (pp. 577 ss.).

De la *Suma Teológica* de S. Tomás, acaba de aparecer el volumen dedicado a las qq. 90-102, como parte de la cómoda edición bilingüe que hace años publica Du Cerf en Francia: se titula *Los orígenes del hombre*, traducción francesa cuidada de A. Patfoort, y notas y apéndices de H.-D. Gardeil². Es la sección de trece cuestiones, que S. Tomás dedica, al término de la parte dedicada a la procesión en general de las creaturas, al caso de la producción del hombre. El estudio del hombre lo subdivide en el de su naturaleza (cuestiones 75-89) y en el de su primera producción (90-102). Como lo había hecho tratando de los ángeles, el estudio de la naturaleza del hombre precede al de su existencia y condición histórica, si bien actualmente seguiríamos el orden inverso. Y como también había hecho en la producción de las creaturas corporales, se mantiene fiel a las palabras del relato del Génesis como fuente primera del tratado. Así la cuestión 90 inaugura la exposición entroncando inmediatamente con la cuestión 4, en que había terminado de considerar el relato bíblico de la obra de *los seis días*. Tres grandes problemas son tenidos en cuenta aquí: los *orígenes del hombre* (90-92), el *hombre-imagen* de Dios (93), y su estado de *justicia original* (94-101). Sobre todo queremos señalar la *Nota doctrinal* del P. Gardeil, dedicada a esta gran cuestión bastante olvidada en la teología moderna, pero que hasta Santo Tomás ha tenido un lugar eminente en el pensamiento cristiano de oriente y occidente: el *hombre Imagen de Dios*, su título más alto y que orienta todo su destino. De ahí que se le haya consagrado la mayor extensión en las notas y explicaciones técnicas. De estas señalamos solamente los títulos: *Imagen*

² St. Thomas, *Les origines de l'homme*, Du Cerf, Paris, 1963, 467 págs.

de Dios en la Escritura, en los Padres, en el S. XII, en los primeros escritos de S. Tomás y finalmente la síntesis del Santo.

La obra de A. Gerken, *Teología del Verbo*³, trata, como su subtítulo lo indica, la tesis de S. Buenaventura sobre la orientación de la creación a la Encarnación. Lo específico del trabajo del autor está muy bien indicado en el prólogo, donde indica los dos hechos que le llamaron la atención, y que dieron pie a su investigación: 1) el tardío S. Buenaventura, en su cristocentrismo, deja un poco de lado la concepción escotista (el concepto de *medio* le cuadra a Cristo, no sólo en su encarnación, sino también por ser la Segunda Persona, *media en la Trinidad*); 2) el mismo tardío S. Buenaventura, sobre todo en su comentario a las Sentencias, parece ir por otro camino (en su cristocentrismo) que el que seguirán las escotistas posteriores. Ambas observaciones son las que han llevado al autor a replantear el problema del cristocentrismo de S. Buenaventura, que resultaría, por una parte, más acentuado, y por la otra, más cauto que el de los otros de la escuela. La conclusión resume sus ideas principales (pp. 352-354), que serían las siguientes. Ante la Encarnación de la segunda Persona divina, Buenaventura se pregunta sobre las condiciones de posibilidad de esta obra de Dios. ¿De dónde procede su posibilidad intrínseca? S. Buenaventura la descubre en el ser del Verbo Increado, que fundamenta su relación con la creación y que lo hace apto para la función de la revelación dentro del mismo mundo y por tanto para la Encarnación. Por eso, Gerken se siente autorizado llamar, a esta teología de Buenaventura, *Teología del Verbo*. En cuanto al sentido de la Encarnación, Cristo es para Buenaventura, no solamente el Redentor, sino también el Mediador y el fin de la *Creación*. Detrás de esta concepción hay una *teología de la humildad de Dios*: el anonadamiento de Cristo por la Encarnación revela el rostro más íntimo de Dios Padre; Dios quiere ser humilde y por eso decide pronunciar su Verbo eterno no solamente en el interior de su seno, sino también hacia afuera en la Creación sacada de la nada, pecadora y enemistada con Dios. Cristo es el centro de la Creación y el plan original por el cual el hombre fue creado. Cristo se revela en la Escritura. Pero así, por el Verbo inspirado de la Sda. Escritura, se revela a un mismo tiempo el sentido de la Creación y del plan salvífico de Dios, como ya lo es en el Verbo Eterno de Dios, y como se realiza en el Verbo encarnado. Hasta aquí, no hemos hecho más que resumir al mismo autor en su conclusión. Para la consulta, nos ofrece un índice a la vez onomástico y temático (selecto) con una buena y selecta bibliografía (pp. 11-14), que llega hasta 1959, año de publicación de la tesis doctoral.

La obra de G. Arimón, *La teología de la fe y Fray Diego de Deza*⁴,

³ A. Gerken, *Theologie des Wortes*, Patmos, Düsseldorf, 1963, 359 págs.

⁴ G. Arimón, *La teología de la Fe y Fray Diego de Deza*, C.S.I.C.I., Inst. Fco. Suárez, Madrid, 1962, 374 págs.

actualiza a dicho teólogo, iniciador del renacimiento tomista español en el siglo XVI. Como trabajo histórico-crítico, el análisis doctrinal de los textos va precedido oportunamente con una introducción histórica (Deza, su obra teológico-cultural, y su obra maestra, *Novarum defensionum doctrinae angelici doctoris beati Thomae de Aquino...*), y se corona con apéndices documentales (textos, comparaciones metódicas entre diversos autores, etc.). El libro, como lo advierte el mismo autor, es eminentemente analítico, “pues quiere destacar con precisión el pensamiento de un autor casi desconocido, que no es fácil de abordar, en una materia donde aporta una originalidad, concorde con el pensamiento actual”. Pero, como el mismo autor añade a continuación, “este carácter analítico de la obra se compensa por una visión sintética de las posiciones de Deza, al término de cada capítulo, que halla adecuado complemento en una recapitulación de conjunto al final del libro” (p. 21). En cuanto a la actualidad de Deza, no la tiene solamente por haberse ocupado del tema en uno de sus aspectos actuales —el de la *motivación de la fe*— sino porque, al tratar esos diversos aspectos como partes de la *realidad de la fe* en el hombre, hace verdadera teología dogmática —y desde un punto de vista muy actual—, ya que la teología verdadera es inteligencia de realidades sobrenaturales, y no mera justificación racional de las mismas (p. 24). Estudio bien documentado el de Arimón, como se nota tanto en las bibliografías ocasionales (pp. 30-32), como en la bibliografía final (pp. 355-361), y sobre todo en el manejo exhaustivo de las fuentes. Para la historia de la escolástica de esa época, este estudio tiene abundantes comparaciones doctrinales entre los autores clásicos de entonces. Para la consulta, prestaría sus servicios el índice temático, más bien selecto, que cierra este volumen (pp. 396-374). En el epílogo, el lector encontrará una breve síntesis de la personalidad de Deza (como eclesiástico, como hombre público y como teólogo), y de su teología de la fe (pp. 237-246).

La nueva edición de las obras de R. Tabarelli tiene, para los editores, valor de símbolo: a las puertas mismas del Concilio Vaticano II, los sólidos criterios teológicos de ese gran profesor del Lateranense, y su fidelidad al puerne magisterio de la Iglesia y a Santo Tomás, así como su apertura de espíritu que le permitía dialogar con el adversario, son una imagen confortante para los trabajos propios del Concilio. Así explica C. Fabro —en un prólogo firmado el 21 de noviembre de 1961— la intención de esta reedición moderna, de la cual acabamos de recibir dos volúmenes: *De Deo Uno*⁵ y *De Gratia Christi*⁶. Estos dos volúmenes se presentan, conservando íntegramente la disposición de las cuestiones y la forma de las citas, poniendo especial cuidado en corregir todos los

⁵ Tabarelli, *De Deo Uno*, Pontificia Univ. Lateranensis, Romae, 1962, 431 págs.

⁶ Tabarelli, *De gratia Christi*, Pontificia Univ. Lateranensis, Romae, 1962, 426 págs.

errores de imprenta que se habían deslizado en el original. Es la primera parte del plan general de esta reedición, que abarcará cinco volúmenes, de los cuales el último presentará escritos menores —por así decirlo— que completan la gran labor de escritor de Tabarelli. En el primero de los dos volúmenes que ahora comentamos, C. Fabro, como editor responsable, nos presenta, en una introducción, la personalidad de Tabarelli en su tiempo (pero sin desvincularlo del todo del nuestro, ya que Fabro no es un autor que se olvide del tiempo que él mismo vive): introducción indispensable, tratándose de un autor que consagró su vida a la cátedra y que, por eso mismo, a veces no puede trascender los muros del *Alma Mater*, si no se lo ayuda desde fuera. La edición tiene algo de homenaje filial, pero tiene también mucho de confianza en la perennidad de una doctrina que, por así decirlo y por su misma fidelidad al *Doctor común*, participa de la perennidad de la doctrina tomista.

Mons. Fidel Martínez, en *Evolución del dogma y regla de fe*⁷, nos ofrece uno de sus exhaustivos estudios —característicos en su personalidad de autor, habituado a las cuestiones discutidas— sobre una cuestión fundamental, en relación con la evolución del dogma y la regla de fe: o sea, sobre el tema de la *fe eclesiástica*, en contestación a la tesis de C. Pozo, *La teoría del progreso dogmático en los teólogos de la Escuela de Salamanca* (cfr. *Ciencia y Fe*, 16 [1960], pp. 489-490; *Est.* —Madrid— 29 [1963], pp. 370-371) como el mismo autor nos lo advierte en el curso de su trabajo (p. 72, nota 1). La obra de Mons. Fidel Martínez tiene dos partes netas: una, *doctrinal*, en que plantea el problema y examina las soluciones ortodoxas —porque se limita a la discusión existente entre escuelas católicas—; y otra parte, *histórica*, en que, después de estudiar rápidamente el período patrístico, entra enseguida en el período de la teología que más le interesa, y que va de S. Tomás a Suárez (siglos XIII-XVI, inclusivos), o sea, hasta el momento preciso en que Molina propone su teoría peregrina (a juicio del autor). A modo de apéndice, el autor estudia rápidamente todo el período posterior a Molina, hasta nuestros días (pp. 224-236). La conclusión es tajante, sintetizada en cuatro puntos, que van *in crescendo*: 1) La llamada *fe eclesiástica*, o mejor, la *negación* de que las definiciones de la Iglesia de doctrinas virtualmente reveladas puedan ser *objeto de fe divina*, es *contraria a una tradición teológica* moralmente unánime y varias veces secular, en materia relacionada con la fe, más aún, que esa tradición afirma ser de fe... 2) Esa misma negación, *de ser lógica en sus consecuencias*, eliminaría o haría prácticamente *inútil la Regla de fe que es el Magisterio eclesiástico*... 3) Está además, *contra la realidad* que nos ofrece la *historia de los dogmas*, de muchos de los cuales, creídos por la Iglesia universal, no consta en parte alguna que, independientemente de la misma definición de la

⁷ F. Martínez, *Evolución del dogma y regla de fe*, C.S.I.C.I., Inst. Fco. Suárez, Madrid, 1962, 243 págs.

Iglesia, estén formalmente revelados; 4) *Falsea*, por último, el problema de la *evolución del dogma*, introduciendo en éste dos compartimentos estancos, uno de los cuales, el mayor de suyo, lo integran verdades, no sólo nuevas sino *heterogéneas* respecto de las del otro; con lo cual, en lugar de dar solución a las dificultades del problema, no hace sino agravarlas" (pp. 236-237). Sólo subrayamos una observación del autor, que puede hacer pensar: ciertos teólogos, a la vez que *disminuyen en lo posible el alcance* de las declaraciones de la Iglesia, *hacen lo posible para que nos fiemos* de sus propias declaraciones e invenciones... La salida de este tira y afloja —entre teólogos— no puede reducirse, ni a que unos se escondan detrás de la Iglesia —pensando que todo ataque de los otros, es sin más un ataque a Ella—, ni que los otros se alejen lo más posible de la sombra de la misma —pensando que, de lejos, van a tener una perspectiva más exacta del problema creado dentro de la Iglesia—. Diríamos, en otras palabras, que es una cuestión delicada de hermenéutica teológica, como por ejemplo la plantea G. Fessard, en su comentario —parcial, pero ingenioso— de las reglas de sentir en la Iglesia de S. Ignacio (en su colaboración al volumen de *Archivo di Filosofía, Hermeneutica e tradizione*), bajo el título de *Le fondement de l'hermeneutique selon la regle XIII d'ortodoxie de St. Ignace* (ibid., pp. 203-230).

HISTORIA DE LA IGLESIA

W. Hanisch, en *Peumo, Historia de una Parroquia*¹, reconstruye la vida de una parroquia chilena, cuya fundación data de 1585. El libro es fruto de una revisión completa de la bibliografía sobre el tema, cotejada con los archivos parroquiales y del Arzobispado. El autor nos describe la vida de la parroquia, haciendo revivir, como historiador de profesión, todos los detalles de una época ya pretérita, pero que ha dejado su huella en la idiosincrasia regional y nacional. Por eso su obra presenta particular interés para el sociólogo que busque captar la mentalidad campesina, ayudándose del condicionamiento histórico que contribuyó a modelarla. Lo más interesante sin embargo es el aporte que Hanisch ofrece al pastor de almas y al sacerdote: hace revivir la preocupación pastoral y evangelizadora de tantos hombres de Iglesia que, entregando su acción a difundir el Reino de Cristo entre caciques, encomenderos y encomendados, terratenientes e inquilinos, no olvidaron que las exigencias del cristianismo, centradas en la esperanza de la gloria, tienen que concretarse en el ahora y aquí, para no destruir la validez de la esperanza. Por eso, junto a la obra de Ejercicios y a la vida espiritual y de perfec-

¹ W. Hanisch, *Peumo, historia de una parroquia*, Pontificia Universidad de Chile, Santiago, 1963, 213 págs.

errores de imprenta que se habían deslizado en el original. Es la primera parte del plan general de esta reedición, que abarcará cinco volúmenes, de los cuales el último presentará escritos menores —por así decirlo— que completan la gran labor de escritor de Tabarelli. En el primero de los dos volúmenes que ahora comentamos, C. Fabro, como editor responsable, nos presenta, en una introducción, la personalidad de Tabarelli en su tiempo (pero sin desvincularlo del todo del nuestro, ya que Fabro no es un autor que se olvide del tiempo que él mismo vive): introducción indispensable, tratándose de un autor que consagró su vida a la cátedra y que, por eso mismo, a veces no puede trascender los muros del *Alma Mater*, si no se lo ayuda desde fuera. La edición tiene algo de homenaje filial, pero tiene también mucho de confianza en la perennidad de una doctrina que, por así decirlo y por su misma fidelidad al *Doctor común*, participa de la perennidad de la doctrina tomista.

Mons. Fidel Martínez, en *Evolución del dogma y regla de fe*⁷, nos ofrece uno de sus exhaustivos estudios —característicos en su personalidad de autor, habituado a las cuestiones discutidas— sobre una cuestión fundamental, en relación con la evolución del dogma y la regla de fe: o sea, sobre el tema de la *fe eclesíastica*, en contestación a la tesis de C. Pozo, *La teoría del progreso dogmático en los teólogos de la Escuela de Salamanca* (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 489-490; Est. —Madrid— 29 [1963], pp. 370-371) como el mismo autor nos lo advierte en el curso de su trabajo (p. 72, nota 1). La obra de Mons. Fidel Martínez tiene dos partes netas: una, *doctrinal*, en que plantea el problema y examina las soluciones ortodoxas —porque se limita a la discusión existente entre escuelas católicas—; y otra parte, *histórica*, en que, después de estudiar rápidamente el período patrístico, entra enseguida en el período de la teología que más le interesa, y que va de S. Tomás a Suárez (siglos XIII-XVI, inclusivos), o sea, hasta el momento preciso en que Molina propone su teoría peregrina (a juicio del autor). A modo de apéndice, el autor estudia rápidamente todo el período posterior a Molina, hasta nuestros días (pp. 224-236). La conclusión es tajante, sintetizada en cuatro puntos, que van *in crescendo*: 1) La llamada *fe eclesíastica*, o mejor, la *negación* de que las definiciones de la Iglesia de doctrinas virtualmente reveladas puedan ser *objeto de fe divina*, es *contraria a una tradición teológica* moralmente unánime y varias veces *secular*, en materia relacionada con la fe, más aún, que esa tradición afirma ser de fe... 2) Esa misma negación, *de ser lógica en sus consecuencias*, eliminaría o haría prácticamente *inútil la Regla de fe que es el Magisterio eclesíastico*... 3) Está además, *contra* la realidad que nos ofrece la *historia de los dogmas*, de muchos de los cuales, creídos por la Iglesia universal, no consta en parte alguna que, independientemente de la misma definición de la

⁷ F. Martínez, *Evolución del dogma y regla de fe*, C.S.I.C.I., Inst. Fco. Suárez, Madrid, 1962, 243 págs.

Iglesia, estén formalmente revelados; 4) *Falsea*, por último, el problema de la *evolución del dogma*, introduciendo en éste dos compartimentos estancos, uno de los cuales, el mayor de suyo, lo integran verdades, no sólo nuevas sino *heterogéneas* respecto de las del otro; con lo cual, en lugar de dar solución a las dificultades del problema, no hace sino agravarlas" (pp. 236-237). Sólo subrayamos una observación del autor, que puede hacer pensar: ciertos teólogos, a la vez que *disminuyen en lo posible el alcance* de las declaraciones de la Iglesia, *hacen lo posible para que nos fiemos* de sus propias declaraciones e invenciones... La salida de este tira y afloja —entre teólogos— no puede reducirse, ni a que unos se escondan detrás de la Iglesia —pensando que todo ataque de los otros, es sin más un ataque a Ella—, ni que los otros se alejen lo más posible de la sombra de la misma —pensando que, de lejos, van a tener una perspectiva más exacta del problema creado dentro de la Iglesia—. Diríamos, en otras palabras, que es una cuestión delicada de hermenéutica teológica, como por ejemplo la plantea G. Fessard, en su comentario —parcial, pero ingenioso— de las reglas de sentir en la Iglesia de S. Ignacio (en su colaboración al volumen de Archivo di Filosofia, *Hermenéutica e tradizione*), bajo el título de *Le fondement de l'hermeneutique selon la regle XIII d'orthodoxie de St. Ignace* (ibid., pp. 203-230).

HISTORIA DE LA IGLESIA

W. Hanisch, en *Peumo, Historia de una Parroquia*¹, reconstruye la vida de una parroquia chilena, cuya fundación data de 1585. El libro es fruto de una revisión completa de la bibliografía sobre el tema, cotejada con los archivos parroquiales y del Arzobispado. El autor nos describe la vida de la parroquia, haciendo revivir, como historiador de profesión, todos los detalles de una época ya pretérita, pero que ha dejado su huella en la idiosincrasia regional y nacional. Por eso su obra presenta particular interés para el sociólogo que busque captar la mentalidad campesina, ayudándose del condicionamiento histórico que contribuyó a modelarla. Lo más interesante sin embargo es el aporte que Hanisch ofrece al pastor de almas y al sacerdote: hace revivir la preocupación pastoral y evangelizadora de tantos hombres de Iglesia que, entregando su acción a difundir el Reino de Cristo entre caciques, encomenderos y encomendados, terratenientes e inquilinos, no olvidaron que las exigencias del cristianismo, centradas en la esperanza de la gloria, tienen que concretarse en el ahora y aquí, para no destruir la validez de la esperanza. Por eso, junto a la obra de Ejercicios y a la vida espiritual y de perfec-

¹ W. Hanisch, *Peumo, historia de una parroquia*, Pontificia Universidad de Chile, Santiago, 1963, 213 págs.

ción institucionalizada en la parroquia, Hanisch destaca la acción de los párrocos en el progreso de la zona, especialmente en el plano educacional. Obras de historia como ésta, nos causan honda satisfacción, pues nos hacen sabedores que nuestros antecesores nos han legado una herencia valiosa e inspiradora para el presente. Ojalá estudios de esta índole se multipliquen en América Latina, para que podamos recoger nuestra herencia, depositada en nuestras tradiciones, nuestra idiosincracia y nuestro condicionamiento geográfico y cultural, enriqueciéndola con los aportes de culturas semejantes a la vez que profundamente distintas a la nuestra. Tenemos una *historia de Iglesia*, escrita sólo en obras e instituciones, algunas ya desaparecidas. Nuestros antecesores reflexionaron e hicieron una adaptación de las instituciones trasplantadas de España y Europa. No tuvieron desgraciadamente ni tiempo ni facilidades para consignar sabiamente por escrito las premisas que determinaron sus conclusiones prácticas. Pero éstas han sido fecundas y duraderas. Gracias a historiadores como Hanisch podemos llegar a intuir las, y a percibir que su fecundidad pretérita puede seguir siendo semilla de Iglesia presente en Latinoamérica. Hacen aún falta desgraciadamente los teólogos que sepan actualizarlas, formulándolas en lenguaje actual, y enriqueciéndolas con nuevos aportes.

Hemos recibido nuevos libros de la colección *América Latina*, ofrecidos por FERES (Federación Internacional de los Institutos Católicos de Investigaciones Sociales y Socio Religiosas). Este organismo ya ha publicado varios estudios sobre la realidad latinoamericana, como se indica en las contratapas de cada volumen. Estos estudios son de valor, pues se trata de abrir un camino muy poco explorado y son como la materia prima que posteriormente tendrá que ser elaborada e integrada en visiones más amplias y de mayor trascendencia. El primero de estos libros que nos han llegado es el de R. Ramos, I. Alonso y D. Garre, *La Iglesia en México*². Se trata de un detallado análisis de la situación de la Iglesia en México, y para ello los autores se han valido de toda la técnica de la sociología religiosa moderna. Con amplia abundancia de cuadros, gráficos, mapas y precisas indicaciones, los autores han logrado un *cuadro de conjunto* sobre la *situación actual* de la Iglesia en México. Es un gran paso que ayudará a una planificación de conjunto, pues ayudará a todos a conocer mejor la compleja realidad en que la Iglesia tiene que realizar su misión. Para ello los autores han creído conveniente dividir el libro en dos partes: la primera, abarca los aspectos puramente sociales; la segunda, la estructura eclesiástica insertada en el cuadro social. Es de notar, para subrayar la importancia de este tipo de trabajos en nuestra casi desconocida América Latina, lo que los mismos autores nos sugieren

² *La Iglesia en México*, FERES, Friburgo (OCSHA - España), 1963, 119 págs.

en las notas aclaratorias a la segunda parte: la inmensa dificultad en recopilar los datos correspondientes a las estructuras eclesiásticas debido a muchísimas causas. Este simple hecho nos indica el valor que puede tener, para la labor pastoral futura, todo trabajo —como el que presentamos— que trata de estudiar, con todo rigor científico, la realidad socio-religiosa en la que la Iglesia tendrá que desenvolver su acción.

El presente volumen de *El protestantismo en América Latina* de P. Damboriena, y con la colaboración técnica de E. Dussel³, corresponde al segundo tomo de la conocida colección de FERES-OCSHA cuya primera parte ya comentáramos (cfr. Ciencia y Fe, 19 [1963], pp. 185-187); y expone, como detallado complemento estadístico del tomo anterior, la situación del protestantismo en estos países. El capítulo primero contiene, a manera de introducción sociográfica, lo que podríamos titular un análisis de las constantes o tendencias pastorales predominantes en el protestantismo. El capítulo segundo, presenta por países (primeros propulsores, desenvolvimiento, expansión histórica, situación general) y, a manera de fichas y cuadros esquemáticos, el desenvolvimiento general del evangelismo en cada nación; retomando en la segunda parte este material (pp 167-260) con una clasificación histórico-doctrinal que, basada en una numeración decimal, tiene en cuenta el origen histórico (origen, fundadores, expansión) y su doctrina (organización, principios doctrinales, litúrgicos; y demás datos que puedan ser de utilidad para el conocimiento integral de cada iglesia). El abundante material presentado demuestra el cabal conocimiento que Damboriena tiene del evangelismo y su conocida posición de especialista en el tema; considerando estos aportes estadísticos como un complemento necesario del importante *Lexikon der Christlichen Kirchen und Sekten* de J. Gründler (cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], pp. 147-148) en lo que se refiere a América Latina, y al cual el mismo Damboriena había señalado algunas lagunas (cfr. Gregorianum, 43 [1962], páginas 426-428). Si bien este segundo volumen es más técnico y estadístico que el anterior, su finalidad práctica no lo será menor: Promover un diálogo irénico de las confesiones evangélicas entre sí y con el catolicismo, debe partir siempre de un conocimiento, tanto cuantitativo como cualitativo lo más amplio posible, para que sus frutos sean eficaces.

A continuación, y como parte de este boletín dedicado a la *historia de la Iglesia*, vamos a comentar otra obra de FERES que podría formar parte del boletín siguiente, dedicado a la *Iglesia y Concilio*: nos referimos a la obra de Fr. Houtart, *La Iglesia latinoamericana en la hora del Concilio*⁴. Se trata de un informe que, a modo de preparación para el Concilio Vaticano II, se entregó a los Obispos latinoamericanos. El mismo

³ P. Damboriena, *El protestantismo en América Latina*, ibid., 1963, 287 págs.

⁴ Fr. Houtart, *La iglesia latinoamericana en la hora del Concilio*, ibid., 1963, 62 págs.

Houtart explica, en el prólogo, que su trabajo no es sino el resumen de una serie de trabajos —naturalmente más extensos y complejos— que FERES viene realizando desde hace mucho tiempo. La intención del autor —o de los autores—, es acercarse con gran realismo a esta realidad latinoamericana, urgidos por las necesidades de la hora presente, pero sin olvidar tampoco —lo que constituye un peligro real— la terrible complejidad de nuestros problemas, que debe excluir toda esquematización simplista. El mismo Houtart, consciente de este peligro, nos precave contra él, aunque se ve forzado a admitir que, dada la brevedad del trabajo, ha tenido que hacer ciertas simplificaciones. Pero, a pesar de todas las limitaciones que los mismos autores reconocen a este trabajo (p. 7 “la extensión del trabajo indica hasta qué punto hubo que... traicionar una realidad tan compleja”), creemos que es de un gran valor para todos aquellos que se interesan por un conocimiento profundo de nuestra realidad latinoamericana. El autor ha sabido trabajar como sociólogo —los abundantes cuadros, esquemas y mapas así lo muestran—, pero también ha sabido escribir como hombre de Iglesia, igualmente comprometido con esa realidad que estudió; y ha pasado a hacer ciertas recomendaciones teológico-pastorales que, a pesar de su brevedad, son profundamente sugerentes. Para mayor claridad de una exposición tan compleja, los autores han creído conveniente ofrecer un índice muy detallado donde entra casi cada párrafo, pero que ayuda sensiblemente al ordenamiento de un material muy complejo. El libro comprende dos grandes divisiones sistemáticas: 1. el cambio social en América latina, analizado detenidamente; 2. la Iglesia ante el cambio. Es en esta segunda parte donde creemos que radica el principal mérito de este trabajo, pues es como el coronamiento, en profundidad y trascendencia teológica, de toda la reflexión anterior. El autor divide la segunda parte en dos capítulos fundamentales: *pastoral* (donde analiza las consecuencias cualitativas y las cuantitativas del cambio social, analizando hechos y proponiendo soluciones pastorales) y *acción social y pastoral de los cristianos* (donde el autor analiza más directamente el papel de la Iglesia —clero y laicos— en esta estructura latinoamericana en perpetuo conflicto consigo misma). La última parte de este segundo capítulo, *Dinamismo social de la Iglesia*, es un breve resumen de los principales capítulos de una teología de la Iglesia en Latinoamérica, verdadero llamado a posteriores reflexiones teológicas que, tomando esta realidad por base, sepan darle su sentido profundo, y mostrar con claridad las soluciones. Creemos que este librito de 62 densas páginas, tiene un gran valor, y está marcando un sendero, todavía muy abandonado, que es urgente recorrer para entender más totalmente la realidad latinoamericana. Sólo lamentamos, dado que se trata de un resumen de otros trabajos más extensos y complejos, que no se citen las fuentes de información. Esto le quita cierto valor, pues no permite acercar al lector a otros trabajos anteriores que pueden estar a mano.

IGLESIA Y CONCILIO

Nos ha llegado un nuevo volumen de la colección *Unam Sanctam*, que no desmerece de los anteriores (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 404-405): la obra de Y. M. J. Congar, *Santa Iglesia*, colección de estudios y apuntes eclesiológicos, que aquí son reeditados en un solo volumen, reuniéndolos de diversos sitios¹. Tiene tres partes: 1. *La Iglesia en sí*, con sus propiedades (a falta del permiso de un editor, no se pudo reeditar aquí un estudio, importante para Congar, sobre las relaciones de la Iglesia, Esposa y Cuerpo de Cristo, con su Jefe celestial); 2. *Funciones y poderes de la Iglesia* (donde entra en temas discutidos en el actual Concilio); 3. *Crónica de treinta años de estudios eclesiológicos* (Revue de Sciences Philosophiques et Theologiques, y Bulletin Thomiste). Retoques, sólo existen en las dos primeras partes; y no en el texto, sino en el aparato crítico. Las tres partes están precedidas por una introducción, titulada *Creo en la Santa Iglesia*, breve confesión de fe y de amor, que termina con una *bibliografía* muy selecta, de ambiente francés (e incluyendo obras latinas clásicas). Termina esta reedición de estudios eclesiológicos del autor —partículas de la gran obra que siempre ha deseado escribir— con un *índice de temas eclesiológicos* (pp. 697-700), útil precisamente por su breve densidad; y el habitual índice de autores citados. Esta obra se recomienda por sí sola; y ya que otras revistas han resumido ya una parte ya otra (cfr. Rev. Eccl. Bras., 23 [1963], pp. 827-829; Ami du Clergé, 73 [1963], pp. 500 ss.), nosotros vamos a ponderar la calidad de este *instrumento de trabajo*, reflejo de treinta años de trabajo verdaderamente de iglesia acerca de la Iglesia. Porque Congar dialoga con los autores que reseña (sobre todo en la tercera parte de esta colección), y comunica al lector buena parte de su inquietud de continua reforma de la Iglesia (Ecclesia semper reformanda!), a la vez que orienta esa inquietud con un gran sentido constructivo. Y por eso, en el mismo índice de temas eclesiológicos, enseguida se puede apreciar, casi por inducción, cuáles son los temas con que el autor quiere orientar la verdadera reforma de la Iglesia: *Cristo*, en primer lugar, y luego el *laicado*, así como *lo temporal* de la vida humana.

Nos acaba de llegar una nueva obra de A. Winkhofer, *Sobre la Iglesia*², de estilo muy similar a sus otras obras, ya comentadas elogiosamente en esta misma revista (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], pp. 541-542; 17 [1961], pp. 451-452; 19 [1963], pp. 228-229), y que se dirige siempre a un vasto público interesado en cuestiones teológicas de actualidad, poniendo a su alcance lo mejor que se ha escrito sobre el tema, con un enfoque personal y que se sabe expresar. En la obra que ahora comentamos, el autor no se

¹ Y. M. J. Congar, *Sainte Eglise*, Du Cerf, Paris, 1963, 718 págs.

² A. Winkhofer, *Über die Kirche*, Knecht, Frankfurt, 1963, 349 págs.

Houtart explica, en el prólogo, que su trabajo no es sino el resumen de una serie de trabajos —naturalmente más extensos y complejos— que FERES viene realizando desde hace mucho tiempo. La intención del autor —o de los autores—, es acercarse con gran realismo a esta realidad latinoamericana, urgidos por las necesidades de la hora presente, pero sin olvidar tampoco —lo que constituye un peligro real— la terrible complejidad de nuestros problemas, que debe excluir toda esquematización simplista. El mismo Houtart, consciente de este peligro, nos precave contra él, aunque se ve forzado a admitir que, dada la brevedad del trabajo, ha tenido que hacer ciertas simplificaciones. Pero, a pesar de todas las limitaciones que los mismos autores reconocen a este trabajo (p. 7 “la extensión del trabajo indica hasta qué punto hubo que... traicionar una realidad tan compleja”), creemos que es de un gran valor para todos aquellos que se interesan por un conocimiento profundo de nuestra realidad latinoamericana. El autor ha sabido trabajar como sociólogo —los abundantes cuadros, esquemas y mapas así lo muestran—, pero también ha sabido escribir como hombre de Iglesia, igualmente comprometido con esa realidad que estudió; y ha pasado a hacer ciertas recomendaciones teológico-pastorales que, a pesar de su brevedad, son profundamente sugerentes. Para mayor claridad de una exposición tan compleja, los autores han creído conveniente ofrecer un índice muy detallado donde entra casi cada párrafo, pero que ayuda sensiblemente al ordenamiento de un material muy complejo. El libro comprende dos grandes divisiones sistemáticas: 1. el cambio social en América latina, analizado detenidamente; 2. la Iglesia ante el cambio. Es en esta segunda parte donde creemos que radica el principal mérito de este trabajo, pues es como el coronamiento, en profundidad y trascendencia teológica, de toda la reflexión anterior. El autor divide la segunda parte en dos capítulos fundamentales: *pastoral* (donde analiza las consecuencias cualitativas y las cuantitativas del cambio social, analizando hechos y proponiendo soluciones pastorales) y *acción social y pastoral de los cristianos* (donde el autor analiza más directamente el papel de la Iglesia —clero y laicos— en esta estructura latinoamericana en perpetuo conflicto consigo misma). La última parte de este segundo capítulo, *Dinamismo social de la Iglesia*, es un breve resumen de los principales capítulos de una teología de la Iglesia en Latinoamérica, verdadero llamado a ulteriores reflexiones teológicas que, tomando esta realidad por base, sepan darle su sentido profundo, y mostrar con claridad las soluciones. Creemos que este librito de 62 densas páginas, tiene un gran valor, y está marcando un sendero, todavía muy abandonado, que es urgente recorrer para entender más totalmente la realidad latinoamericana. Sólo lamentamos, dado que se trata de un resumen de otros trabajos más extensos y complejos, que no se citen las fuentes de información. Esto le quita cierto valor, pues no permite acercar al lector a otros trabajos anteriores que pueden estar a mano.

IGLESIA Y CONCILIO

Nos ha llegado un nuevo volumen de la colección *Unam Sanctam*, que no desmerece de los anteriores (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 404-405): la obra de Y. M. J. Congar, *Santa Iglesia*, colección de estudios y apuntes eclesiológicos, que aquí son reeditados en un solo volumen, recogiendo los de diversos sitios¹. Tiene tres partes: 1. *La Iglesia en sí*, con sus propiedades (a falta del permiso de un editor, no se pudo reeditar aquí un estudio, importante para Congar, sobre las relaciones de la Iglesia, Esposa y Cuerpo de Cristo, con su Jefe celestial); 2. *Funciones y poderes de la Iglesia* (donde entra en temas discutidos en el actual Concilio); 3. *Crónica de treinta años de estudios eclesiológicos* (Revue de Sciences Philosophiques et Theologiques, y Bulletin Thomiste). Retoques, sólo existen en las dos primeras partes; no en el texto, sino en el aparato crítico. Las tres partes están precedidas por una introducción, titulada *Creo en la Santa Iglesia*, breve confesión de fe y de amor, que termina con una *bibliografía* muy selecta, de ambiente francés (e incluyendo obras latinas clásicas). Termina esta reedición de estudios eclesiológicos del autor —partículas de la gran obra que siempre ha deseado escribir— con un *índice de temas eclesiológicos* (pp. 697-700), útil precisamente por su breve densidad; y el habitual índice de autores citados. Esta obra se recomienda por sí sola; y ya que otras revistas han resumido ya una parte ya otra (cfr. Rev. Eccles. Bras., 23 [1963], pp. 827-829; Ami du Clergé, 73 [1963], pp. 500 ss.), nosotros vamos a ponderar la calidad de este *instrumento de trabajo*, reflejo de treinta años de trabajo verdaderamente de Iglesia acerca de la Iglesia. Porque Congar dialoga con los autores que reseña (sobre todo en la tercera parte de esta colección), y comunica al lector buena parte de su inquietud de continua reforma de la Iglesia (Ecclesia semper reformanda!), a la vez que orienta esa inquietud con un gran sentido constructivo. Y por eso, en el mismo índice de temas eclesiológicos, enseguida se puede apreciar, casi por inducción, cuáles son los temas con que el autor quiere orientar la verdadera reforma de la Iglesia: *Cristo*, en primer lugar, y luego el *laicado*, así como *lo temporal* de la vida humana.

Nos acaba de llegar una nueva obra de A. Winkhofer, *Sobre la Iglesia*², de estilo muy similar a sus otras obras, ya comentadas elogiosamente en esta misma revista (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], pp. 541-542; 17 [1961], pp. 451-452; 19 [1963], pp. 228-229), y que se dirige siempre a un vasto público interesado en cuestiones teológicas de actualidad, poniendo a su alcance lo mejor que se ha escrito sobre el tema, con un enfoque personal y que se sabe expresar. En la obra que ahora comentamos, el autor no se

¹ Y. M. J. Congar, *Sainte Eglise*, Du Cerf, Paris, 1963, 718 págs.

² A. Winkhofer, *Über die Kirche*, Knecht, Frankfurt, 1963, 349 págs.

limita a presentar a la Iglesia a la manera de los tratados clásicos, sino que quiere acentuar en ella que es el misterio de Cristo en el mundo: para ello, la presenta desde su aspecto más general, como sociedad de los salvados, hasta sus aspectos más concretos, como nuevo pueblo de Dios, nueva humanidad, esposa del Cordero, y Cuerpo de Cristo. En esta visión de la Iglesia, resaltan dos ideas principales: la Iglesia tiene, por su presencia en todos los tiempos, una catolicidad histórica; y además ofrece al mundo la presencia de Cristo, quien a través de ella continúa y completa su obra redentora. De aquí pasa a considerar los rasgos que debe presentar la Iglesia en el mundo actual. En general, se nota que el libro está escrito con ese espíritu ecuménico que caracteriza a nuestro tiempo. La bibliografía de cada capítulo, muy bien seleccionada, se indica en un apéndice teológico (pp. 307-350), escrito con el estilo típico del autor (que hemos comentado en sus otras obras), denso y sugerente: esta última nota es, a su vez, la que prima a lo largo de todo el libro.

H. Mouëssé y A. Mandouze presentan, bajo el título de *El obispo en la Iglesia de Cristo*³, las comunicaciones del Symposium de l'Arbresle (4 al 8 de setiembre, 1960). La obra consta de dos partes: en la primera, las comunicaciones de Benoit, Orrieux, Duquoc, Broutin, Mandouze, Masson, Chenu, Journet, Bouëssé, Gillon, y Guerry; y en la segunda parte, las discusiones que las comunicaciones suscitaron. Como estamos en un boletín que, intencionadamente, hemos titulado *Iglesia y Concilio*; y como para justificar tal título, vamos a fijarnos en la comunicación de Journet, *Les pouvoirs hiérarchiques chez les apôtres, le pape, les évêques* (pp. 193-202), que trata un tema de actualidad conciliar. Journet comienza por una distinción entre los poderes del orden y los poderes de jurisdicción. Los primeros conferidos por consagración, obran por vía de eficiencia instrumental (*interior influxus*); los segundos, conferidos por delegación, obran por vía moral (*exterior gubernatio*). La plenitud del poder del orden, recibido por los Apóstoles inmediatamente de Cristo, y poseído de una manera igual por todos ellos, no sufre ningún cambio cuando pasa de la era apostólica a la era postapostólica, y puede funcionar válidamente en el cisma y en las herejías. Pero los poderes de jurisdicción han sido dados a la Iglesia de dos maneras: la de los poderes extraordinarios, destinados a fundar la Iglesia; y la de los poderes ordinarios, ordenados a la conservación de la Iglesia. Los Apóstoles, en cuanto depositarios de la jurisdicción extraordinaria, son iguales entre sí y fundan *ex aequo* la Iglesia. Pero, en cuanto depositarios de la jurisdicción ordinaria, no son iguales, pues solamente uno de entre ellos es el Pastor de todos. Uno solo es encargado de la fundación última de la Iglesia en cuanto a su permanencia en el tiempo, como la roca en que descansa el edificio. Los Apóstoles recibieron la jurisdicción extraordinaria como dependiente inmediatamente de Cristo, pero la jurisdicción

ordinaria como dependiente por naturaleza de aquella conferida a Pedro. El poder de jurisdicción, en su plenitud, reside así en el Sumo pontífice, cabeza de la Iglesia universal. Los obispos participan de este poder, o bien *individualmente*, y entonces su jurisdicción se limita a una Iglesia local, o bien *colegialmente*, ya sea dispersos por el mundo o reunidos en concilio, y entonces están vitalmente asociados a la jurisdicción suprema del Papa sobre la Iglesia universal. Completa esta comunicación la intervención de Benoit, llamando la atención —con la competencia que lo caracteriza— sobre algunos textos del NT. que esclarecen la existencia y el ejercicio de la autoridad suprema de S. Pedro, en los comienzos de la Iglesia (pp. 341-348). Del mismo Benoit, mencionemos su intervención —también de carácter exegetico—, breve pero sugerente, al término de la comunicación de Guerry, sobre *Episcopado y santidad* (pp. 357-359): toca un tema que hemos presentado en nuestro boletín titulado *santidad sacerdotal*, y que también fue tema del Concilio Vaticano II, en su segunda sesión y el mismo tema se halla en la comunicación de Gillon, titulada *El episcopado, estado de perfección* (pp. 221-236).

Asimismo es tema conciliar el que trata G. D'Ercole, en *Obispos, presbíteros, laicos*⁴, como contribución al conocimiento del camino histórico por el cual se ha llegado a las formulaciones canónicas actuales. Forma parte de una colección —de la cual hemos comentado otros volúmenes que, como éste, tratan de iluminar el presente por el mejor conocimiento de la Iglesia primitiva— que dirige el mismo autor, y de la cual ahora nos anuncia los títulos futuros (pp. 119-120), cuya simple lectura hace que los esperemos con interés. D'Ercole, diríamos nosotros, ha logrado crear un estilo de estudio del Derecho canónico, un estilo vital, que sin duda influirá en la actual re-elaboración del Derecho eclesiástico que todos deseamos. Además de la vitalidad —debida sin duda al manejo oportuno de las fuentes históricas, sobre todo las neotestamentarias— el estilo del autor es claro (con resúmenes parciales), ágil (no se detiene en citas, pero cuidadoso en probar cada una de sus afirmaciones), evitando las discusiones inútiles, para lograr un diálogo constructivo. Dos índices, el uno bíblico y el otro patrístico, nos certifican que esta obra se basa en las fuentes. Una selecta bibliografía, por capítulos, nos asegura el conocimiento que el autor tiene de la bibliografía sobre el tema (pp. 11-15). Y una densa conclusión nos pone, en pocas líneas, al corriente de los resultados de esta investigación histórica y canónica a la vez (pp. 93-101). Por todo esto decíamos que D'Ercole y su colección *Communio*, tienen un estilo propio.

Entremos ya en los temas de la *Iglesia en estado de Concilio*. La obra de A. Lamarque, *¿Hacia la unidad?*⁵, se dirige por igual a católicos y protestantes, tratando de exponer, con toda sinceridad, las divergencias; para

⁴ G. D'Ercole, *Vescovi, presbiteri, laici*, Pont. Univ. Later., Roma, 1963, 119 págs.

⁵ A. Lamarque, *Vers l'unité?*, Du Cerf, Paris, 1963, 333 págs.

³ *L'Evêque dans l'Eglise, du Christ*, Desclée, Bruges, 1963, 374 págs.

enseguida medir, con objetividad, los progresos realizados en vista a la unión; y terminar precisando el estado actual de la cuestión para ambos. Los cuatro primeros capítulos, más expositivos, tratan de las grandes fuentes de controversia: *la salvación del hombre, la Escritura y la Tradición, la Iglesia y su autoridad*, dejando para el cuarto capítulo una serie de temas de *vida cristiana* (sacramentos, misa y presencia real, etc.), que tienen su raíz en los anteriormente tratados. Los dos últimos capítulos, en cambio, son más prospectivos: uno, dedicado a la *visión de conjunto de las fuentes de divergencia* (en último término, la concepción de la Iglesia); y otro, dedicado al *espíritu ecuménico, fuente de la futura unidad*. Si este plan causa una agradable impresión de totalidad —o de síntesis en el análisis de los temas— la selecta *bibliografía* del final (pp. 318-321) nos asegura sobre la información en que se basa el autor; y el texto, ágil en la exposición, y caritativo en su espíritu, agrada sin duda tanto a protestantes —el autor es católico— como a católicos. Como el autor lo indica en la introducción, su obra, teniendo en cuenta las dificultades actuales para la unión —menores, gracias tanto a los protestantes como a los católicos de visión, que las dificultades del pasado remoto o inmediato— trata de superarlas, preparando esa unión querida por Cristo, y tan necesaria para todos los que creemos sinceramente seguirlo. En la exposición de los puntos de vista protestante, el autor, teniendo en cuenta su diversidad, se ha fijado tanto en los reformadores del comienzo, como en los mejores escritores actuales de la Reforma (véase, al final, el índice de autores citados). Como característica de la obra, llamaríamos la atención sobre su abundancia en datos, aparentemente pequeños, pero muy sugestivos, sobre todo cuando se trata de reflejar el pensamiento de los reformadores de hoy. En el capítulo dedicado a la visión de conjunto, resume muy bien el fondo del debate sobre la Iglesia (pp. 254-255), antes de buscar, en la *historia de la Iglesia*, un principio de acuerdo —que parece no poder darse todavía en base a la Escritura— acerca de la naturaleza y la estructura de la Iglesia (pp. 255-271).

La obra de J. Ratzinger, *La fraternidad cristiana*⁶, es la traducción castellana del original alemán, comentada en esta revista (cfr. *Ciencia y Fe*, 17 [1961], pp. 128-129), así como su traducción francesa (ibíd., 18 [1962], p. 449). Como dijimos en ambas ocasiones, es una obra meritoria; y merece la acogida que enseguida le han dispensado sus editores en esas diversas lenguas. Más detalles, en nuestros juicios precedentes, donde se indica la importancia eclesial del espíritu fraterno que el autor propicia entre las iglesias.

Bajo el sugestivo título de *A nuevos tiempos, nueva Iglesia*⁷, C. Straver

⁶ J. Ratzinger, *La fraternidad cristiana*, Taurus, Madrid, 1962, 119 págs.

⁷ C. Straver, *A nuevos tiempos, nueva Iglesia*, Lohlé, Buenos Aires, 1963, 252 págs.

publica una encuesta, realizada al margen del Concilio Vaticano II, entre 80 personas que, sin disimulo, opinan sobre problemas candentes, algunos de los cuales ya han sido tratados en la *Segunda Sesión* del mismo Concilio. Esta encuesta, hecha en ambiente holandés, tuvo un antecedente alemán en la revista *Wort und Wahrheit*; y más que repetir lo ya hecho por alemanes, trata de completarlo; y por eso el actual editor de los resultados de la encuesta holandesa, ha puesto, en apéndice, tanto el resumen de la encuesta alemana (original de *Herder Korrespondenz*) como el cuestionario propio, y su carta de presentación para los cuestionados. El editor de los resultados de la encuesta ha hecho un *buen trabajo de síntesis* de las respuestas que, si bien en esa forma pierden algo de personalidad, ganan en profundidad. En el capítulo primero, él mismo explica el *método*, tanto de la encuesta como de su actual presentación. En el capítulo segundo, hace una *reflexión global*, que le da título a toda la obra, porque expresa muy bien su espíritu. Y en los siguientes capítulos, trata de diversos aspectos de esa nueva Iglesia: su apertura, su mundanidad, su autoridad, su derecho, su cura de almas, su predicación; terminando con un capítulo dedicado a diversos aspectos de la función sacerdotal. Leyendo aquí las pocas pero sugerentes observaciones hechas a la formación intelectual de los candidatos al sacerdocio (pp. 223-229), se nos ocurre la siguiente reflexión: es notable cómo un espíritu recto, que reflexiona sobre la experiencia actual, tratando de corregir lo defectuoso y de mejorar lo bueno, puede llegar a las mismas conclusiones prácticas que otro espíritu, también recto, que busca en la legislación presente, no una suma cerrada de meras prohibiciones u órdenes, sino una guía abierta a nuevas posibilidades; en tal caso, no habrá diferencia de espíritu ni de mentalidad, sino a lo más de expresión.

Queremos presentar aquí, por sus relaciones con los otros temas de este boletín, dos cuadernos Taurus: el de M. Schmaus, titulado *Permanencia y progreso en el cristianismo*⁸; y el de K. Rahner, *Para una teología del Concilio*⁹. Este último, publicado inicialmente en la revista *Stimmen der Zeit*, y luego en *Schriften zur Theologie* (tomo V), contiene las reflexiones del conocido teólogo alemán —que se está haciendo poco a poco teólogo de toda la Iglesia— ante el anuncio de un Concilio, hecho entonces por Juan XXIII. Su fuerza radica en que Rahner, por la densidad de su pensamiento, no puede menos de repetirse; y su debilidad queda aminorada porque el autor se limita a ofrecer algo... que pueda servir *para una teología del concilio*.

Como parte de una nueva colección titulada *La Iglesia en sus cien rostros* (cfr. *Ciencia y Fe*, 19 [1963], pp. 136-137), nos llega un nuevo volumen, siempre sobre la problemática del Concilio: la obra de Fr. Malley,

⁸ M. Schmaus, *Permanencia y progreso en el cristianismo*, Taurus, Madrid, 1962, 40 págs.

⁹ K. Rahner, *Para una teología del Concilio*, Taurus, Madrid, 1962, 43 págs.

*Inquietante América latina*¹⁰. Ya en su título creemos ver algo más que un simple *slogan* para colocar ejemplares: una actitud inquieta e inquietante, abocada a los problemas que presenta América latina en su conjunto a la hora del Concilio. La primera parte trata de los *problemas humanos* que afligen a América latina; luego analiza el catolicismo latinoamericano y concluye con dos cartas, de Juan XXIII y del Episcopado canadiense, y con una somera descripción de los objetivos del Comité Francés de ayuda a América latina. Creemos que el autor se deja llevar a momentos por una actitud excesivamente inquietada acerca de nuestros problemas: mayor dosis de estupefacción que admiración. En esta misma línea, no consideramos del todo acertado —en especial por tratarse de ofrecer una visión *de conjunto*— el método general de abordar los problemas. Hoy en día se divide a Latinoamérica en regiones socioculturales bien definidas, que van delineando mejor las características de cada grupo: si bien los problemas son semejantes, es muy distinta la mentalidad, planteo y solución de los mismos según se refieran al *cono sur* de América, o a los países del *Pacífico* o al Brasil. Un método sociocultural, que pretende llegar a lo teológico, debe tener muy en cuenta estas idiosincrasias: será por ejemplo bastante diversa la pastoral del espiritismo, según se trate de Brasil o la Argentina... (si bien es un tanto prematuro una síntesis sociocultural, con sus implicaciones teológicas y diversificada por zonas, ya se pueden ir indicando diversas características: cfr. A. Donini, *Un análisis para el futuro del catolicismo argentino*, Estudios (Buenos Aires), N° 549 [1963], pp.651-657). Consideramos de interés que el autor recalque con énfasis, algo subjetivo a momentos (p. 16) el papel que desempeña Francia en nuestras ideas y culturas, ya que trata de comunicar una *visión en simpatía* para europeos, y más especialmente para franceses, motivo que salva algunas generalizaciones imprecisas. Señala con acierto, como las principales crisis del catolicismo americano, la falta de reflexión teológica y el poco espíritu de responsabilidad del laicado; mas consideramos algo desmedidas las apreciaciones acerca de los *paleoteólogos* (pág. 96), y del *clericalismo laical* (pág. 120). “El misionero deberá proceder como Abrán: olvidar su país y la casa de su Padre, y no querer imponer desde el exterior formas de vida religiosa o de pensamiento que no cuadren con la mentalidad y cultura del país donde trabaje” (pág. 158). Con estas atinadas palabras, tomadas de las grandes encíclicas misioneras, señala Malley la ardua como compleja labor que deben realizar quienes deseen trabajar en estos países.

¹⁰ Fr. Malley, *Inquiétante Amérique latine*, Du Cerf, Paris, 1963, 175 páginas.

SANTIDAD SACERDOTAL

La obra de Mons. L. de Cooman, titulada *El sacerdocio y el estado de perfección*¹, parte de una constatación documental: el Código actual de Derecho Canónico, al tratar de los Obispos y los Religiosos, los dos únicos estados que los teólogos consideran *de perfección*, no menciona para nada tal expresión, ni en ningún sitio la define (aunque sea lugar común, en documentos eclesiásticos, hablar de estados *canónicos* de perfección!); más aún, le hubiera sido difícil —observa ingeniosamente el autor— a los autores del Código, definir en algún sitio esa expresión —por ejemplo, al tratar de los religiosos— porque entonces hubiera podido concluirse que excluían a los demás de ese estado. Pero este vacío en la documentación —continúa diciendo el autor— sólo ha podido tener malas consecuencias para los sacerdotes diocesanos; ya que los religiosos, por su parte, podían siempre considerar como de derecho propio el pertenecer al estado de perfección dentro de la Iglesia. Y por eso el autor tratará de probar que también los sacerdotes diocesanos pertenecen a ese estado (siguiendo, como precursor casi único, al Cardenal Mercier, que para ello los ponía junto a los Obispos, y cuya tesis tratará ahora de fundamentar más extensa y profundamente que el ilustre autor), demostrando que, entre los sacerdotes diocesanos, se dan ciertos elementos propios del estado religioso, así como otros ciertos elementos propios del estado episcopal, cuya suma da un total suficiente como para hacer, del estado sacerdotal diocesano, un estado de perfección (pp. 6-7), sobre todo por la especial vinculación que el clero secular tiene con su obispo (y que el autor compara con el que, dentro de una orden religiosa, los súbditos tienen con sus superiores). Nosotros diríamos, a todo esto, que, en la medida que una expresión (por ejemplo, “sólo los religiosos —y los obispos— están en estado de perfección”) hace daño a las almas, engañando a las unas (a los sacerdotes seculares, por ejemplo, disuadiéndolos de que piensen en la perfección), o infatuando a las otras (por ejemplo, a los religiosos, que por eso mirarían por encima del hombro a los que no lo son), hay que pensar, o bien en cambiar esa expresión por otra menos engañosa, o bien en tratar de darle un sentido más exacto. Y por eso nos parece meritorio el trabajo del autor, aunque tal vez no nos parezca aún totalmente logrado. Su plan es a la vez especulativo y práctico, pero su estilo de redacción, demasiado familiar (véase por ejemplo, la nota 43; o léase el capítulo primero, lleno de recuerdos personales): aquí tal vez radique la debilidad de su trabajo —y por eso decíamos, poco más arriba, que no nos parecía totalmente logrado— porque, ese estilo, a unos ayudará a prestar atención al problema, pero a otros dará ocasión a que

¹ L. de Cooman, *Le sacerdoce et l'état de perfection*, Lethielleux, Paris, 1963, 158 págs.

*Inquietante América latina*¹⁰. Ya en su título creemos ver algo más que un simple *slogan* para colocar ejemplares: una actitud inquieta e inquietante, abocada a los problemas que presenta América latina en su conjunto a la hora del Concilio. La primera parte trata de los *problemas humanos* que afligen a América latina; luego analiza el catolicismo latinoamericano y concluye con dos cartas, de Juan XXIII y del Episcopado canadiense, y con una somera descripción de los objetivos del Comité Francés de ayuda a América latina. Creemos que el autor se deja llevar a momentos por una actitud excesivamente inquietada acerca de nuestros problemas: mayor dosis de estupefacción que admiración. En esta misma línea, no consideramos del todo acertado —en especial por tratarse de ofrecer una visión *de conjunto*— el método general de abordar los problemas. Hoy en día se divide a Latinoamérica en regiones socioculturales bien definidas, que van delineando mejor las características de cada grupo: si bien los problemas son semejantes, es muy distinta la mentalidad, planteo y solución de los mismos según se refieran al *cono sur* de América, o a los países del *Pacífico* o al Brasil. Un método sociocultural, que pretende llegar a lo teológico, debe tener muy en cuenta estas idiosincrasias: será por ejemplo bastante diversa la pastoral del espiritismo, según se trate de Brasil o la Argentina... (si bien es un tanto prematuro una síntesis sociocultural, con sus implicaciones teológicas y diversificada por zonas, ya se pueden ir indicando diversas características: cfr. A. Donini, *Un análisis para el futuro del catolicismo argentino*, Estudios (Buenos Aires), N° 549 [1963], pp.651-657). Consideramos de interés que el autor recalque con énfasis, algo subjetivo a momentos (p. 16) el papel que desempeña Francia en nuestras ideas y culturas, ya que trata de comunicar una *visión en simpatía* para europeos, y más especialmente para franceses, motivo que salva algunas generalizaciones imprecisas. Señala con acierto, como las principales crisis del catolicismo americano, la falta de reflexión teológica y el poco espíritu de responsabilidad del laicado; mas consideramos algo desmedidas las apreciaciones acerca de los *paleoteólogos* (pág. 96), y del *clericalismo laical* (pág. 120). “El misionero deberá proceder como Abrán: olvidar su país y la casa de su Padre, y no querer imponer desde el exterior formas de vida religiosa o de pensamiento que no cuadren con la mentalidad y cultura del país donde trabaje” (pág. 158). Con estas atinadas palabras, tomadas de las grandes encíclicas misioneras, señala Malley la ardua como compleja labor que deben realizar quienes deseen trabajar en estos países.

¹⁰ Fr. Malley, *Inquietante Amérique latine*, Du Cerf, Paris, 1963, 175 páginas.

SANTIDAD SACERDOTAL

La obra de Mons. L. de Cooman, titulada *El sacerdocio y el estado de perfección*¹, parte de una constatación documental: el Código actual de Derecho Canónico, al tratar de los Obispos y los Religiosos, los dos únicos *estados* que los teólogos consideran *de perfección*, no menciona para nada tal expresión, ni en ningún sitio la define (aunque sea lugar común, en documentos eclesiásticos, hablar de estados *canónicos* de perfección!); más aún, le hubiera sido difícil —observa ingeniosamente el autor— a los autores del Código, definir en algún sitio esa expresión —por ejemplo, al tratar de los religiosos— porque entonces hubiera podido concluirse que excluían a los demás de ese estado. Pero este vacío en la documentación —continúa diciendo el autor— sólo ha podido tener malas consecuencias para los sacerdotes diocesanos; ya que los religiosos, por su parte, podían siempre considerar como de derecho propio el pertenecer al estado de perfección dentro de la Iglesia. Y por eso el autor tratará de probar que también los sacerdotes diocesanos pertenecen a ese estado (siguiendo, como precursor casi único, al Cardenal Mercier, que para ello los ponía junto a los Obispos, y cuya tesis tratará ahora de fundamentar más extensa y profundamente que el ilustre autor), demostrando que, entre los sacerdotes diocesanos, se dan ciertos elementos propios del estado religioso, así como otros ciertos elementos propios del estado episcopal, cuya suma da un total suficiente como para hacer, del estado sacerdotal diocesano, un estado de perfección (pp. 6-7), sobre todo por la especial vinculación que el clero secular tiene con su obispo (y que el autor compara con el que, dentro de una orden religiosa, los súbditos tienen con sus superiores). Nosotros diríamos, a todo esto, que, en la medida que una expresión (por ejemplo, “sólo los religiosos —y los obispos— están en estado de perfección”) hace daño a las almas, engañando a las unas (a los sacerdotes seculares, por ejemplo, disuadiéndolos de que piensen en la perfección), o infatuando a las otras (por ejemplo, a los religiosos, que por eso mirarían por encima del hombro a los que no lo son), hay que pensar, o bien en cambiar esa expresión por otra menos engañosa, o bien en tratar de darle un sentido más exacto. Y por eso nos parece meritorio el trabajo del autor, aunque tal vez no nos parezca aún totalmente logrado. Su plan es a la vez especulativo y práctico, pero su estilo de redacción, demasiado familiar (véase por ejemplo, la nota 43; o léase el capítulo primero, lleno de recuerdos personales): aquí tal vez radique la debilidad de su trabajo —y por eso decíamos, poco más arriba, que no nos parecía totalmente logrado— porque, ese estilo, a unos ayudará a prestar atención al problema, pero a otros dará ocasión a que

¹ L. de Cooman, *Le sacerdoce et l'état de perfection*, Lethielleux, Paris, 1963, 158 págs.

aparten de él su mirada, o a que la agudicen para encontrar defectos a la solución del autor. Si éste ha notado que la tesis del adversario se debilita por la comparación (odiosa) que se hace entre la perfección del clero regular y la del secular, tendría que dejar a un lado toda comparación, para evitar en lo posible toda odiosidad a su refutación. El verdadero punto de vista, si se quiere dialogar, es similar al que S. Ignacio recomienda en las *Reglas para sentir en la Iglesia*: "Debemos guardarnos de hacer comparaciones de los que somos vivos a los bienaventurados pasados..." (*Ejercicios*, N° 364), y similar también a la vehemente exhortación del autor de la *Imitación de Cristo* (libro III, c. 58), y que en nuestro caso se aplicaría dejando de lado toda comparación —en grado de perfección— entre los diversos estados de perfección (porque, si no conviene hacer comparaciones entre santos, tampoco conviene hacerla entre los estados respectivos de cada grupo de santos). Porque el punto de partida debe ser conocer y apreciar el grado de perfección que el Señor pide a cada uno, sin necesidad de compararlo con el que pida a otro. Y, contra lo que insinúa el autor, de que, si el estado religioso es superior en perfección, todos tendrían que abrazarlo, nosotros más bien diríamos que el *deseo de lo más es buen ambiente* de elección de un estado, pero *mala regla o razón* para elegirlo. En cuanto a la razón para llamar *estado* de perfección al religioso, nosotros la buscaríamos más bien en la *estabilidad* que le da la regla², porque es una estabilidad peculiar (descubierta por el fundador y aprobada por la Iglesia) que no tiene el mero *deseo de perfección*, o mera *obligación* de tender a la perfección. Y la razón de esta *estabilidad* que la regla da a la vida religiosa, y que la convertiría en *estado* de perfección, podría ser que la regla no es buscada, rasgo por rasgo, por quien entra en el estado religioso, sino que la *encuentra hecha*, y se somete a ella; mientras que la santidad del sacerdote secular debe buscarla cada uno (y no haría bien si se creyera dispensado de este trabajo); con la peculiaridad de que, por esa falta de estabilidad regular (de fundación propiamente dicha, con valor eclesial), una vez encontrada esa santidad personal, no es punto de partida (como la santidad del fundador), ni es punto de referencia en la interpretación de la propia santidad (como suele suceder con la santidad de quienes son canonizados dentro de una vida religiosa). Sobre este mismo asunto volveremos a decir algo, al término de este *boletín*.

La obra de Mons. A. C. Renard, *Sacerdotes diocesanos de hoy*³, está orientada por entera —como la acción personal de su autor— a la renova-

² Otros, para explicar que sea estado de perfección, añaden, a la *regla*, la *vida comunitaria*, caracterizada o necesitada de regla: cfr. R. Carpentier, *Témoins de la cité de Dieu*, Desclée, Louvain, 1958, pp. 122-125. Y lamentamos que Mons. de Cooman, en sus citas, mencione tantas veces a De Guibert, y ninguna a Carpentier, que tiene una autoridad más actual.

³ A. C. Renard, *Prêtres diocésains aujourd'hui*, Desclée, Bruges, 1963, 265 págs.

ción de la espiritualidad de la vida diocesana. No pretende ser una obra de teología especulativa, sino de *teología espiritual y pastoral*, que ayude a los sacerdotes diocesanos a vivir la plenitud de su sacerdocio, de una manera específicamente sacerdotal. Reune aquí el autor *notas de espiritualidad*, dadas en retiros diocesanos, *cartas* dirigidas a los sacerdotes de la diócesis, y *artículos* publicados en diversas revistas. Tiene en cuenta el autor que hay problemas en la vida sacerdotal: pero que estos problemas no son como los de otras profesiones, por así decirlo, sino que constituyen un *misterio*, en el que se encuentran libertad de Dios y libertades humanas (y esto es algo que los sociólogos olvidan a veces, cuando hacen sociología religiosa!). Y por eso el plan del libro tiene, como primer capítulo, el que se titula *Santificación sacerdotal* (prácticamente la mitad del libro), al que siguen dos capítulos más, el uno sobre los *problemas específicos* del clero diocesano, y el otro sobre los *problemas apostólicos*, terminando la obra con una breve *conclusión*, dirigida al corazón del sacerdote, y con una bibliografía selecta, desde 1956 hasta el presente.

La obra de M. H. Vicaire, *La imitación de los Apóstoles*⁴, es un ensayo que trata de captar la evolución del tema, como *leit-motiv* de las órdenes religiosas medievales, a partir del siglo IV hasta el siglo XIII. Bien documentado en las fuentes y en los estudios que ya existen sobre las mismas —el autor había comenzado a tratar el tema de la vida apostólica en 1937, como especialidad dentro del estudio de S. Domingo—, el ensayo que ahora comentamos, dedicado a los monjes, canónicos y mendicantes (limitados estos últimos a los dominicos, cfr. Rev. Eccl. Bras., 23 [1963], p. 840), llega a la raíz de un movimiento de iglesia que aún perdura en sus benéficos influjos: como el autor lo advierte en la introducción, no fueron los clérigos —u obispos—, herederos directos del *misterio apostólico*, sino los ascetas, anacoretas y cenobitas los continuadores y propagandistas de la *vita o conversatio apostólica* (y es sugerente que uno de los temas del Concilio Vaticano II, en su segunda sesión, haya sido el que los obispos trataran de volver a juntar ambas cosas, autoridad ministerial y santidad personal, que en la historia se habían ido separando —fuera del caso especial en que un religioso era constituido obispo— en beneficio tal vez de una mayor difusión del ideal de santidad, pero con desmedro de la autoridad moral de los obispos). Como lo indica el autor en la *conclusión* (p. 88), causa admiración todo lo que pudo lograr la meditación de cuatro versículos de los *Hechos de los Apóstoles* (vida comunitaria, en pobreza, y de testimonio del Señor resucitado), y de una decena a lo más de versículos evangélicos. Y mucha más admiración causa que un error de interpretación —sobre la vida cristiana en la primitiva comunidad de Jerusalén— haya podido tener tantos frutos verdaderos (aunque ese hecho *meta-histórico* el autor lo califica de *error*, porque tiene tal vez una concepción demasiado lógica de la verdad: cfr. Ciencia y Fe, XII-47 [1956], pp. 106-111).

⁴ M. H. Vicaire, *L'imitation des apôtres*, Du Cerf, Paris, 1963, 90 págs.

Realmente hay que alabar al autor porque haya podido darnos tanto en tan pocas páginas.

B. Borabia, en *Acción sacerdotal católica*⁵ trata el tema sacerdotal en tres partes: la primera, introductoria y más doctrinal, sobre el sacerdocio; y las otras dos, más prácticas —y revolucionarias, según el autor, por el alcance que así adquiere, de hecho, la doctrina introductoria sobre el sacerdocio— que versan respectivamente sobre una *nueva realización sacerdotal* —que no llega a ser un nuevo instituto religioso— y sobre la *distribución de los sacerdotes por el mundo*. El punto clave, a nuestro juicio, es la idea de realizar, sin la forma tradicional de los Institutos religiosos en cualquiera de sus grados, lo que los fundadores de los diversos Institutos religiosos han venido realizando en la Iglesia (p. 56). O sea, supone el autor que se puede separar la *intuición fundamental* de todos los fundadores de Institutos religiosos, de la *mentalidad institucional* —por así decirlo— y de la *expresión concreta*, propia de toda fundación religiosa; y, considerando como eterna la intuición fundamental —y, por tanto, necesaria también para nuestro tiempo— cree que lo propiamente actual y más característico de nuestro tiempo sea la ausencia de toda mentalidad o expresión institucional. Pero, nótese bien, no quiere el autor —al hacer esa separación— tachar de anticuada esa mentalidad, en cualquiera de sus expresiones institucionales; ni pretende que su intuición se encarne fuera de toda institución— porque entonces estaría fuera de la Iglesia—, sino que, después de tantas tentativas de fundación religiosa, ve la posibilidad de una *nueva fundación*, distinta de las otras y, en este sentido, *no institucional*. Como el mismo autor lo reconoce, su idea no es tan original que no se haya encarnado en otras expresiones: él mismo cita a Lombardi (pp. 110-118), y a los sacerdotes de la Misión de Francia (pp. 118-130). Pero el autor no busca —con mucha sensatez— la exclusiva; y, al contrario, se alegra de esa comunidad de ideales sacerdotales con otros sacerdotes de su tiempo. Creemos, pues, que el libro vale la pena ser leído, no sólo por parte de quienes estén en condiciones de seguirlo, sino también por quienes, formando parte de una institución religiosa aprobada por la Iglesia —y que, por tanto, debe seguir siendo lo que es— pueden rejuvenecerse en su vida institucional, al contacto con esta intuición, base común de todas las instituciones religiosas que viven en la Iglesia. Un acierto del autor es el haber alternado la exposición de los distintos aspectos de su idea fundamental, con el planteo de las correspondientes objeciones, y su respuesta clara: esta claridad es sin duda lo mejor del libro, si se mira a su estilo. En cuanto al fondo de la obra, sólo haríamos esta observación —no en contra de la concepción sacerdotal del autor, sino tratando de integrarla en la nuestra propia—: la perfección sacerdotal— como la de todo cristiano, por otra parte— supone un *magis* siempre presente como ideal (o

sea, lo que H. Rahner llamaba la *teología espiritual del magis*, y que él veía propuesto en el Principio y Fundamento de los Ejercicios de S. Ignacio, cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 34-42); pero este *magis* debe necesariamente concretarse con *discreción* en cada uno de nosotros. De modo que el *verdadero ideal* no es puramente el *magis* (que puede, de hecho, ser indiscreto), ni meramente la *discreción* (que sin el constante aliciente del *magis*, se convierte fácilmente en mera prudencia humana y, en último término, en burguesía sacerdotal), sino que es la *caritas discreta* (cfr. Ciencia y Fe, XII-46 [1956], pp. 23-25). Ahora bien —y para volver a las ideas que nos ha despertado el contacto con la obra de Borabia— la constante *discreción* que debe acompañar al *magis*, se facilita en la medida que un fundador —en último término, el mismo Cristo, perpetuado en la Iglesia que aprueba la fundación— comunica su *intuición a través de las reglas* que constituyen cada Instituto; y, a la inversa, se dificulta en la medida en que esas reglas quedan libradas a la iniciativa de cada uno de los que lo siguen. Y por eso decíamos al principio que, si bien Borabia habla de una fundación no institucionalizada, no puede pretender con ello barrer con toda institucionalización o regla, porque con ello sólo conseguiría dificultar la perpetuidad de su iniciativa.

HISTORIA DE LA ESPIRITUALIDAD

La obra de H. Barré, dedicada a las *Antiguas plegarias de Occidente, dirigidas a la Madre del Salvador*¹, es una de esas obras que maravillan, sea por el *enfoque*, sea por la cantidad de *material* recogido —en este caso, de las fuentes que sólo son accesibles al especialista— sea por el *orden* impuesto a todo ese material, sea en fin por los índices de *consulta* que hacen de esta obra un inapreciable instrumento de trabajo para los futuros investigadores del tema. La obra abarca un período largo, o sea *desde los orígenes del cristianismo hasta San Anselmo* inclusive, deteniéndose en el momento en que comienza la verdadera floración de la devoción mariana en Occidente, respecto de la cual todo lo anterior es como un germen bien rico. Pero el autor se limita, intencionalmente, a la *devoción privada* (paralela, y no contraria, respecto de la litúrgica) y que recurre a la *prosa*. No es un mero *dossier de textos*, porque han sido éstos situados en su tiempo, mediante los testimonios contemporáneos similares; y además el autor se ha tomado el trabajo de dividirlos y numerarlos, para facilitar —por medio de los índices— su consulta.

¹ H. Barre, *Prières anciennes de l'Occident a la Mère du Sauveur*, Le-thielleux, Paris, 1963, 360 págs.

⁵ B. Borabia, *Acción sacerdotal católica*, Fax, Madrid, 1962, 278 págs.

Realmente hay que alabar al autor porque haya podido darnos tanto en tan pocas páginas.

B. Borabia, en *Acción sacerdotal católica*⁵ trata el tema sacerdotal en tres partes: la primera, introductoria y más doctrinal, sobre el sacerdocio; y las otras dos, más prácticas —y revolucionarias, según el autor, por el alcance que así adquiere, de hecho, la doctrina introductoria sobre el sacerdocio— que versan respectivamente sobre una *nueva realización sacerdotal* —que no llega a ser un nuevo instituto religioso— y sobre la *distribución de los sacerdotes por el mundo*. El punto clave, a nuestro juicio, es la idea de realizar, sin la forma tradicional de los Institutos religiosos en cualquiera de sus grados, lo que los fundadores de los diversos Institutos religiosos han venido realizando en la Iglesia (p. 56). O sea, supone el autor que se puede separar la *intuición fundamental* de todos los fundadores de Institutos religiosos, de la *mentalidad institucional* —por así decirlo— y de la *expresión concreta*, propia de toda fundación religiosa; y, considerando como eterna la intuición fundamental —y, por tanto, necesaria también para nuestro tiempo— cree que lo propiamente actual y más característico de nuestro tiempo sea la ausencia de toda mentalidad o expresión institucional. Pero, nótese bien, no quiere el autor —al hacer esa separación— tachar de anticuada esa mentalidad, en cualquiera de sus expresiones institucionales; ni pretende que su intuición se encarne fuera de toda institución— porque entonces estaría fuera de la Iglesia—, sino que, después de tantas tentativas de fundación religiosa, ve la posibilidad de una *nueva fundación*, distinta de las otras y, en este sentido, *no institucional*. Como el mismo autor lo reconoce, su idea no es tan original que no se haya encarnado en otras expresiones: él mismo cita a Lombardi (pp. 110-118), y a los sacerdotes de la Misión de Francia (pp. 118-130). Pero el autor no busca —con mucha sensatez— la exclusiva; y, al contrario, se alegra de esa comunidad de ideales sacerdotales con otros sacerdotes de su tiempo. Creemos, pues, que el libro vale la pena ser leído, no sólo por parte de quienes estén en condiciones de seguirlo, sino también por quienes, formando parte de una institución religiosa aprobada por la Iglesia —y que, por tanto, debe seguir siendo lo que es— pueden rejuvenecerse en su vida institucional, al contacto con esta intuición, base común de todas las instituciones religiosas que viven en la Iglesia. Un acierto del autor es el haber alternado la exposición de los distintos aspectos de su idea fundamental, con el planteo de las correspondientes objeciones, y su respuesta clara: esta claridad es sin duda lo mejor del libro, si se mira a su estilo. En cuanto al fondo de la obra, sólo haríamos esta observación —no en contra de la concepción sacerdotal del autor, sino tratando de integrarla en la nuestra propia—: la perfección sacerdotal— como la de todo cristiano, por otra parte— supone un *magis* siempre presente como ideal (o

sea, lo que H. Rahner llamaba la *teología espiritual del magis*, y que él veía propuesto en el Principio y Fundamento de los Ejercicios de S. Ignacio, cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 34-42); pero este *magis* debe necesariamente concretarse con *discreción* en cada uno de nosotros. De modo que el *verdadero ideal* no es puramente el *magis* (que puede, de hecho, ser indiscreto), ni meramente la *discreción* (que sin el constante aliciente del *magis*, se convierte fácilmente en mera prudencia humana y, en último término, en burguesía sacerdotal), sino que es la *caritas discreta* (cfr. Ciencia y Fe, XII-46 [1956], pp. 23-25). Ahora bien —y para volver a las ideas que nos ha despertado el contacto con la obra de Borabia— la constante discreción que debe acompañar al *magis*, se facilita en la medida que un fundador —en último término, el mismo Cristo, perpetuado en la Iglesia que aprueba la fundación— comunica su *intuición a través de las reglas* que constituyen cada Instituto; y, a la inversa, se dificulta en la medida en que esas reglas quedan libradas a la iniciativa de cada uno de los que lo siguen. Y por eso decíamos al principio que, si bien Borabia habla de una fundación no institucionalizada, no puede pretender con ello barrer con toda institucionalización o regla, porque con ello sólo conseguiría dificultar la perpetuidad de su iniciativa.

HISTORIA DE LA ESPIRITUALIDAD

La obra de H. Barré, dedicada a las *Antiguas plegarias de Occidente, dirigidas a la Madre del Salvador*¹, es una de esas obras que maravillan, sea por el *enfoque*, sea por la cantidad de *material* recogido —en este caso, de las fuentes que sólo son accesibles al especialista— sea por el *orden* impuesto a todo ese material, sea en fin por los índices de *consulta* que hacen de esta obra un inapreciable instrumento de trabajo para los futuros investigadores del tema. La obra abarca un período largo, o sea *desde los orígenes del cristianismo hasta San Anselmo* inclusive, deteniéndose en el momento en que comienza la verdadera floración de la devoción mariana en Occidente, respecto de la cual todo lo anterior es como un germen bien rico. Pero el autor se limita, intencionalmente, a la *devoción privada* (paralela, y no contraria, respecto de la litúrgica) y que recurre a la *prosa*. No es un mero *dossier de textos*, porque han sido éstos situados en su tiempo, mediante los testimonios contemporáneos similares; y además el autor se ha tomado el trabajo de dividirlos y numerarlos, para facilitar —por medio de los índices— su consulta.

¹ H. Barre, *Prières anciennes de l'Occident a la Mère du Sauveur*, Lettielleux, Paris, 1963, 360 págs.

⁵ B. Borabia, *Acción sacerdotal católica*, Fax, Madrid, 1962, 278 págs.

El editor de la obra —benemérito, por ésta y por otras obras de gran altura— se ha tomado el trabajo de enviarnos una presentación que vale la pena reproducir tal cual, adaptándola al carácter de nuestra revista. Porque estamos de acuerdo en que —como dice el editor— la historia demuestra con claridad lo esencial que es, a la vida cristiana, una devoción verdadera a la Virgen: meditando el misterio del Salvador, no puede menos uno de caer en la cuenta progresivamente de la grandeza incomparable de su Madre (y ésta es la razón del título escogido para la obra que comentamos), y de su lugar en la economía de la salvación. A impulsos del ejemplo del Oriente, Occidente se ha lanzado pronto por el camino de la invocación, etc. Y, comenzando por comentar el saludo del Ángel y de Isabel, se ha terminado por crear (poemas, sermones, inscripciones), fijando así las primeras fórmulas hechas que se han transmitido enseguida a la posteridad (libros de oraciones, agregados al Salterio, antes de formar parte de los Libros de Horas). Al difundirse esas oraciones por toda la cristiandad, o han quedado tal cual, o han sido retocadas por la inspiración de obispos, clérigos, monjes o religiosos, y laicos. Y esta difusión ha sido en general anónima, porque sus autores se han preocupado más de la alabanza de la Virgen, que de sí mismos (y éstas son las dificultades obvias para una edición crítica, como la que intenta el autor). Barré pone cuidado en respetar todas las atribuciones literarias seguras, y dedica, a cada una de ellas, sendos párrafos; pero sabe que, cuando se trata de la fe que se vive en Iglesia, el anonimato (y aún la falsa atribución, sobre todo cuando ésta se hace en beneficio de la misma vida de fe), no le hace perder valor crítico al documento, y además le da un valor meta-histórico (cfr. *Ciencia y Fe*, XII-47 [1956], pp. 106-111). De aquí que el orden de presentación de las plegarias a la Virgen sea, en esta obra, más por períodos y regiones, que por personas en particular; con la ventaja de que así se presentan como efloración espontánea de un ambiente eclesial, y no como mera veleidad individual. Un detalle para la historia de la piedad mariana: era casi un lugar común hasta ahora, que el siglo X era una excepción en la mariologización de la vida cristiana; pero la actual obra de Barré aporta una muy segura rectificación, por ser de tipo documental (cfr. *Bull. Fac. Cath. de Lyon*, 85 [1963], pp. 55-56). En cuanto al siglo XI, era ya conocida su importancia, como efloración de la devoción mariana: aquí la originalidad de Barré está en la presentación hecha con todo rigor crítico, de S. Anselmo, como resumen de toda la tradición que en él culmina, y como comienzo de una nueva era que llega hasta nuestros días (esperamos la obra de Barré al respecto). En fin, como insinuábamos antes, el trabajo de Barré tiene mucho de instrumento de trabajo para estudios similares de espiritualidad: sobre todo por sus índices, como el de los *Initia*, el vocabulario marial, y el índice general de temas doctrinales (pp. 311-360).

La obra de J. Toussaert, sobre *El sentimiento religioso en Flandes*,

a fines de la Edad media², es, en su primera redacción, una tesis doctoral, que ahora amplía el círculo de sus lectores, sin dejar por eso de ser un excelente instrumento de trabajo para cualquier historiador del sentimiento religioso. Este sentimiento, como tal, no está al alcance de cualquier historiador del sentimiento religioso, pues supone una perspicacia especial, caso particular —más difícil de conseguir— de esa simpatía que, según Marrou, es la llave maestra de los documentos del pasado, sin la cual los historiadores se quedarían por de fuera, y no llegarían al objeto de la historia (objeto que los medievales llamaban, con mucha profundidad, la *intentio auctorum*, cfr. *Ciencia y Fe*, 13 [1957], pp. 360-362). Esto supuesto, hay que decir que Toussaert ha conseguido su objeto, y por eso ha hecho obra de verdadero historiador y de sociólogo a la vez (al estilo de la escuela de Le Bras, p. 7). Su investigación histórica se restringe a Flandes y a su zona marítima, ya que su buena fama es tradicional en la historia de la espiritualidad (buena fama que el autor encuadra dentro de sus verdaderos límites, aceptando que haya que desmitologizarla). Desde un principio, el mismo autor explica su objetivo, y los límites del mismo (pp. 7 ss.), así como los datos geográficos, históricos, etc., que pueden ayudar a situar al lector. El plan comienza por la presentación de la población estudiada, género de vida y cuadros civiles y sociales; sigue con los aspectos diversos de la vida cristiana en ese ambiente (medios de conocimiento de la verdad religiosa, sacramentos, y devociones colectivas), y con los componentes del cuadro de la vida cristiana (calamidades colectivas, base humana, cuadro religioso); y termina con una conclusión y una densa síntesis (más breve, el autor del prefacio —M. Mollat— pp. 2-5; y el mismo autor, en unas hojas adicionales, escritas en flamenco, y resumidas en alemán). Lo que hasta aquí comentamos, forma poco más de la mitad del volumen; mientras que la otra mitad hace de esta obra un ejemplo de metodología histórica y sociológica, y un gran instrumento de trabajo en el tema de toda la obra: fuentes (pp. 609-662), índice alfabético de personas y lugares, índice analítico de los principales puntos estudiados (pp. 873-878). Después de leer esta obra, cualquier lector comprenderá la exactitud de una observación de Le Bras —durante la defensa pública de esta tesis, como lo recuerda el mismo autor, p. 845, nota 3— y que es nuestra impresión después de imponernos del resultado de este estudio sobre el sentimiento religioso en Flandes a fines de la Edad media (época y región que, como recordábamos antes, es un lugar común decir que ha brillado en la historia de la espiritualidad de la iglesia): hablando con toda exactitud, no hay que atribuir esa etiqueta a ninguno. La masa siempre estará formada de infelices llevados de sus pasiones; y la Iglesia, luchando, trabajando, y exhortando, apenas conseguirá fruto en un *resto* (ese resto del que

² J. Toussaert, *Le sentiment religieux en Flandre à la fin du moyen âge*, Plon, Paris, 1963, 886 págs.

hablan los grandes profetas), en el cual se destaca una *élite*, en reacción constante con su medio ambiente. No hay que ser pues ni pesimista ni optimista respecto de cualquier siglo, en punto a verdadera espiritualidad.

La obra de O. Leroy, *Santa Teresa de Avila*³, tiene, como subtítulo —escogido sin duda por los editores de *Etudes carmélitaines*— el de *biografía espiritual*, no en el sentido de ser una biografía completa, sino más bien por ser una *selección de rasgos* muy marcados de la fisonomía espiritual de la Santa Madre de la reforma carmelitana. El método del autor ha sido *escoger* esos rasgos, y luego presentárnoslos muy bien marcados en los textos teresianos (sin duda una lectura atenta y muy constante le ha permitido al autor el acertar en la elección de esos rasgos, que a más de un lector de S. Teresa se le habían escapado hasta ahora, a pesar de la importancia que tienen, como lo demuestra ahora el trabajo a fondo de Leroy). El plan de la obra, temático, es tal que consigue darle unidad a la variedad de rasgos: *pecado, amor y muerte*, no son lo que las palabras sueltas dicen, sino lo que de ellos nos dicen los escritos de S. Teresa, y que nosotros podemos conocer, en su riqueza espiritual, gracias al trabajo del autor. Como introducción, el autor nos ofrece un *memento cronológico* de la vida de la Santa Reformadora (pp. 13-22); y en el curso de la obra, nos ofrece, junto a los textos de la Santa, muchos paralelos de S. Juan de la Cruz. Tres anexos, sobre la relación a Velázquez, sobre la oración atenta (que nos recuerda la práctica oriental de la *oración a Jesús*, cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 199-201; 17 [1961], p. 122), y sobre el símbolo nupcial. Toda la primera parte, titulada el *pecado*, y que trata de la pecadora (que se sentía a sí misma ser la Santa), de los pecadores (cuya salvación fue un motivo fundamental de la Reforma), de los demonios (que son una experiencia peculiar de su vida espiritual), y del purgatorio y del infierno (acerca de los cuales tuvo revelaciones tan importantes para su misma vida espiritual, y para la vida espiritual reformada), contiene mucho material para una útil comparación de la espiritualidad teresiana e ignaciana, tomando esta última sobre todo en la *Primera semana de los Ejercicios* (cfr. Ciencia y Fe, 19 [1963], p. 228, donde —a propósito de una obra de Winkhofer—, indicamos todas las ocasiones en las cuales, en esta misma revista, nos hemos referido a la importancia teológica de la *Primera semana*, como fundamento de santidad): la *Primera semana de los Ejercicios* de S. Ignacio, fundamental en su concepción de la elección, ha sido desvirtuada, al sacarla de su contexto espiritual, y al convertir sus temas de *oración en temas de predicación* —de verdades eternas, como se suele decir—. De modo que la obra de Leroy no sólo contribuirá poderosamente a un conocimiento más profundo de la espiritualidad de S. Teresa (cfr. Nov. et Vet., 38, 1963, pp. 131-132), sino que también podría contribuir a un mayor conocimiento de los grandes temas espirituales que atraviesan todos los

³ O. Leroy, *Sainte Thérèse d'Avila*, Desclée, Paris, 1962, 402 págs.

siglos, porque en todos ellos tienen sus representantes excepcionales: y uno de estos temas, como decíamos, es el del *pecado personal*, como revelación que Dios hace al alma que quiere especialmente dedicar a su servicio, y como punto de partida de una entrega total al Señor, cual todo gran servicio al mismo exige de entrada.

La obra de J. Monasterio, titulada *Estructura sacramental de la Espiritualidad del P. La Puente*⁴, actualiza a este clásico autor del Siglo de oro, español y jesuita. El mismo título indica el método: tomando un *tema actual* —como lo es, a todas luces, el tema sacramental— demuestra Monasterio que ese tema se encuentra, no sólo ocasionalmente en la espiritualidad del P. La Puente, sino que constituye su *estructura espiritual*. Y el método explica la doble bibliografía que Monasterio emplea: 1. obra y bibliografía lapontiana; 2. obras actuales sobre los sacramentos (selectas, y en sus relaciones explícitas con la vida espiritual). La tesis de Monasterio es que el P. La Puente, como genial precursor de nuestra actual espiritualidad sacramental, revaloriza los sacramentos, no sólo para la vida cristiana, sino también para la sistematización de la misma (en una época, como la clásica, en la cual vida y sistema marchaban tan a la par). El plan presenta un primer capítulo, sobre los sacramentos en general (con un último párrafo sobre la originalidad y actualidad de la teología del P. La Puente en este punto fundamental); y los restantes capítulos, sobre cada uno de los sacramentos por separado (aunque esto implique ciertas repeticiones, permite clasificar con más claridad el abundante material lapontino). En general, diríamos que Monasterio conoce suficientemente el abundante material actual de teología —espiritual y pastoral— sacramental, y maneja con más que suficiente soltura las obras del P. La Puente. Además, si bien no esconde su entusiasmo por el Venerable, sabe también advertir a tiempo, cuando éste —hijo de su tiempo— no llegó a desarrollar todas las posibilidades de ciertos enfoques, hoy en día mucho más desarrollados. Finalmente, creemos que ha logrado, en los esquemas que nos ofrece de la espiritualidad del P. La Puente, estructurada según un esquema teológico sacramental, poner al alcance del hombre de hoy la rica espiritualidad lapontina, sin el ropaje literario original que podría ser hoy un estorbo para la comprensión de la misma espiritualidad. En cuanto a ésta, el autor la resume en los siguientes cinco puntos, que serían típicos del P. La Puente: 1. el P. La Puente hace teología, porque los principios de su espiritualidad son verdades dogmáticas, así como lo son los conceptos que maneja y las conclusiones que saca; 2. en el P. La Puente, los siete sacramentos constituyen un todo armónico, unificado por la obra salvadora de Cristo; 3. y convergen hacia un único objetivo, que sería la vida sobrenatural en todos sus grados, desde el mínimo necesario para salvarse, hasta

⁴ J. Monasterio, *Estructura sacramental de la espiritualidad del P. La Puente*, C.S.I.C.I., Inst. Fco. Suárez, Madrid, 1962, 253 págs.

el máximo de perfección; 4. y, por eso mismo, es una espiritualidad para todos los cristianos, desde que nacen, hasta el último momento de sus vidas terrenas, y en todas las circunstancias de sus vidas; 5. y esto sería lo que le daría más actualidad a la espiritualidad del P. La Puente. Y el mismo autor, en la conclusión, muestra cómo estos cinco puntos se concretan en cada uno de los sacramentos (pp. 218-222).

VIDA ESPIRITUAL

La obra de Th. Schnitzler, *El misal en la meditación y en la predicación*¹ se merece todos los elogios que le prodigamos, en esta misma revista, a su otra obra, *Meditaciones sobre la misa* (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 258-259): lo que ésta era para el común de la misa, la que ahora comentamos lo es para el propio. Pero con la peculiaridad de que, por la variedad de propios pero sobre todo por su diverso valor, el autor ha escogido ciertos propios de misa, y ha sabido presentarlos como temas típicos de meditación —y, por tanto, también de predicación— litúrgica. Después del prólogo, en el cual el autor explica su intención y los medios de que se va a valer, expone —en un primer capítulo o párrafo— las reglas fundamentales de la exposición de los textos del misal romano (pp. 12-22). Y el primer principio —que evita esfuerzos inútiles, que pueden llegar a deformar el texto, o a convertirlo en algo demasiado artificioso como para ser meditado o predicado— es que no cualquier formulario de misa constituye por sí mismo una unidad cerrada, porque algunos de ellos se han ido haciendo por convergencia ocasional de diversos textos. Expone luego el autor el esquema fundamental de los formularios de misa, en tres grupos de textos, cuyos principios de unidad son respectivamente el evangelio, la epístola y la oración: casi siempre se podrá observar que la epístola, preludiada por el *introito*, nos introduce en el *gradual*; el *evangelio*, preparado por el canto del *alleluya* con los acordes del *ofertorio*, lleva a la *communio*; mientras que, totalmente al margen de los otros dos grupos y aún entre sí independientes, se hallan la *oración*, la *secreta* y la *postcommunio*. Este esquema —importante, tanto para la meditación personal como para la predicación— es concretado por el mismo autor en unos pocos ejemplos, para que pueda luego el lector, por sí mismo, tomar siempre tres puntos de meditación en el misal, cada uno con su propia unidad: el uno, con el grupo de textos alrededor del evangelio; el otro, con el grupo de textos alrededor de la epístola; y el tercero, con el grupo de la oración (salvo siempre el principio de que no hay que tratar de encontrar unidad donde no la hay). Cada uno de los párrafos

¹ T. Schnitzler, *Das Missale in Betrachtung und Verkündigung*, Benziger, Einsiedeln, 1961, 151 págs.

siguientes nos ofrecen el formulario de la misa que va a ser meditado, y su meditación (o predicación), indicando, el título del párrafo, la idea que el autor ha encontrado como tema litúrgico de ese formulario. Es a saber: espiritualidad litúrgica, papado, testimonio de Cristo, servicio de Cristo, grandeza en el Reino de Cristo, expectativa de Cristo, casa de Dios, Iglesia, María, Eucaristía y matrimonio, y finalmente la misa de difuntos como procesión pascual. Para terminar, hacemos enteramente nuestro el juicio de un crítico, que ve en Schnitzler, sintetizados a la perfección, “un conocimiento exacto del sentido histórico (de los textos), como base; vivencia auténtica litúrgica, como clave; vital maduración teológica y unción sacerdotal, como clima...” (cfr. Greg. 44 [1963], p. 632).

De K. Rahner nos llega, en su traducción francesa —independiente, en parte, de la edición original alemana— el volumen tercero de sus *Escritos Teológicos*², que contiene capítulos de su obra —fundamental para una teología de la vida espiritual— *Schriften zur Theologie*, y trabajos sacados de la Colección alemana *Quaestiones disputatae*. Los estudios abarcan tres grandes temas: *Gracia, Encarnación, Muerte y Martirio*. Algunos han sido ya publicados en revistas, como el de *La Relación entre la Naturaleza y la Gracia*, el de *La Noción escolástica de la Gracia Increada*, las *Reflexiones sobre la Encarnación*, o han sido objeto de conferencias, como el *Ensayo sobre el Martirio*, de tanta significación para la Iglesia actual. En otra ocasión, hemos comentado por extenso la *Teología de la muerte* (cfr. Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 548-550) así como, más de una vez nos hemos referido al estilo teológico del autor (acerca del mismo, hacemos un comentario más extenso en otra sección de esta misma entrega, a propósito de su teología del discernimiento de espíritus). En cuanto a la traducción francesa, es digna de encomio, tanto por la selección de los temas, como por su misma traducción, que mejora el original y lo hace más asequible (¡aún para los mismos alemanes!).

De la edición alemana, hemos recibido el tomo IV de los ya mencionados *Schriften zur Theologie*³: con sus clásicos apartados de *Teología Fundamental* (evolución de los dogmas, y concepción católica del misterio), *Teología de la Trinidad*, *Cristología* (Encarnación, espiritualidad pascual y el discutido tema de la *Virginitas in partu*, cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], p. 401), *Teología de la Gracia*, *Teología sacramental* (que incluye el discutido tema de la permanencia de la presencia eucarística, cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 424-425), y *Escatología*, con algunos apuntes finales sobre la *vida espiritual*. Como los anteriores *Escritos para una teología* —se entiende, de la vida espiritual— estos *Nuevos* escritos reeditan una serie de estudios, publicados por el autor en diversos sitios y con diversas ocasiones; no con la intención de retocarlos, sino de difundirlos: y con razón, porque

² K. Rahner, *Écrits théologiques*, Desclée, Bruges, 1963, 206 págs.

³ K. Rahner, *Schriften zur Theologie*, Benziger, Einsiedeln, 1962, 507 páginas.

el máximo de perfección; 4. y, por eso mismo, es una espiritualidad para todos los cristianos, desde que nacen, hasta el último momento de sus vidas terrenas, y en todas las circunstancias de sus vidas; 5. y esto sería lo que le daría más actualidad a la espiritualidad del P. La Puente. Y el mismo autor, en la conclusión, muestra cómo estos cinco puntos se concretan en cada uno de los sacramentos (pp. 218-222).

VIDA ESPIRITUAL

La obra de Th. Schnitzler, *El misal en la meditación y en la predicación*¹ se merece todos los elogios que le prodigamos, en esta misma revista, a su otra obra, *Meditaciones sobre la misa* (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 258-259): lo que ésta era para el común de la misa, la que ahora comentamos lo es para el propio. Pero con la peculiaridad de que, por la variedad de propios pero sobre todo por su diverso valor, el autor ha escogido ciertos propios de misa, y ha sabido presentarlos como temas típicos de meditación —y, por tanto, también de predicación— litúrgica. Después del prólogo, en el cual el autor explica su intención y los medios de que se va a valer, expone —en un primer capítulo o párrafo— las reglas fundamentales de la exposición de los textos del misal romano (pp. 12-22). Y el primer principio —que evita esfuerzos inútiles, que pueden llegar a deformar el texto, o a convertirlo en algo demasiado artificioso como para ser meditado o predicado— es que no cualquier formulario de misa constituye por sí mismo una unidad cerrada, porque algunos de ellos se han ido haciendo por convergencia ocasional de diversos textos. Expone luego el autor el esquema fundamental de los formularios de misa, en tres grupos de textos, cuyos principios de unidad son respectivamente el evangelio, la epístola y la oración: casi siempre se podrá observar que la epístola, preludiada por el introito, nos introduce en el gradual; el evangelio, preparado por el canto del alleluia con los acordes del ofertorio, lleva a la comunión; mientras que, totalmente al margen de los otros dos grupos y aún entre sí independientes, se hallan la oración, la secreta y la postcomunión. Este esquema —importante, tanto para la meditación personal como para la predicación— es concretado por el mismo autor en unos pocos ejemplos, para que pueda luego el lector, por sí mismo, tomar siempre tres puntos de meditación en el misal, cada uno con su propia unidad: el uno, con el grupo de textos alrededor del evangelio; el otro, con el grupo de textos alrededor de la epístola; y el tercero, con el grupo de la oración (salvo siempre el principio de que no hay que tratar de encontrar unidad donde no la hay). Cada uno de los párrafos

¹ T. Schnitzler, *Das Missale in Betrachtung und Verkündigung*, Benziger, Einsiedeln, 1961, 151 págs.

siguientes nos ofrecen el formulario de la misa que va a ser meditado, y su meditación (o predicación), indicando, el título del párrafo, la idea que el autor ha encontrado como tema litúrgico de ese formulario. Es a saber: espiritualidad litúrgica, papado, testimonio de Cristo, servicio de Cristo, grandeza en el Reino de Cristo, expectativa de Cristo, casa de Dios, Iglesia, María, Eucaristía y matrimonio, y finalmente la misa de difuntos como procesión pascual. Para terminar, hacemos enteramente nuestro el juicio de un crítico, que ve en Schnitzler, sintetizados a la perfección, “un conocimiento exacto del sentido histórico (de los textos), como base; vivencia auténtica litúrgica, como clave; vital maduración teológica y unción sacerdotal, como clima...” (cfr. Greg. 44 [1963], p. 632).

De K. Rahner nos llega, en su traducción francesa —independiente, en parte, de la edición original alemana— el volumen tercero de sus *Escritos Teológicos*², que contiene capítulos de su obra —fundamental para una teología de la vida espiritual— *Schriften zur Theologie*, y trabajos sacados de la Colección alemana *Quaestiones disputatae*. Los estudios abarcan tres grandes temas: *Gracia, Encarnación, Muerte y Martirio*. Algunos han sido ya publicados en revistas, como el de *La Relación entre la Naturaleza y la Gracia*, el de *La Noción escolástica de la Gracia Increada*, las *Reflexiones sobre la Encarnación*, o han sido objeto de conferencias, como el *Ensayo sobre el Martirio*, de tanta significación para la Iglesia actual. En otra ocasión, hemos comentado por extenso la *Teología de la muerte* (cfr. Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 548-550) así como, más de una vez nos hemos referido al estilo teológico del autor (acerca del mismo, hacemos un comentario más extenso en otra sección de esta misma entrega, a propósito de su teología del discernimiento de espíritus). En cuanto a la traducción francesa, es digna de encomio, tanto por la selección de los temas, como por su misma traducción, que mejora el original y lo hace más asequible (¡aún para los mismos alemanes!).

De la edición alemana, hemos recibido el tomo IV de los ya mencionados *Schriften zur Theologie*³: con sus clásicos apartados de *Teología Fundamental* (evolución de los dogmas, y concepción católica del misterio), *Teología de la Trinidad*, *Cristología* (Encarnación, espiritualidad pascual y el discutido tema de la *Virginitas in partu*, cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], p. 401), *Teología de la Gracia*, *Teología sacramental* (que incluye el discutido tema de la permanencia de la presencia eucarística, cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 424-425), y *Escatología*, con algunos apuntes finales sobre la vida espiritual. Como los anteriores *Escritos para una teología* —se entiende, de la vida espiritual— estos *Nuevos* escritos reeditan una serie de estudios, publicados por el autor en diversos sitios y con diversas ocasiones; no con la intención de retocarlos, sino de difundirlos: y con razón, porque

² K. Rahner, *Écrits théologiques*, Desclée, Bruges, 1963, 206 págs.

³ K. Rahner, *Schriften zur Theologie*, Benziger, Einsiedeln, 1962, 507 págs.

el autor se ha ido ganando —a pesar de lo difícil de su estilo— popularidad, no sólo entre los entendidos, sino en general entre los espíritus deseosos de una visión más profunda de la vida cristiana.

La obra de J. Galot, *Eucaristía viviente*⁴, es un completo tratado sobre la Eucaristía, que comienza con la presencia real del Señor, para introducirse luego en la misa, como sacrificio de Cristo y de su Iglesia, como ofrenda y comunión, para volver nuevamente a la presencia del principio, pero esta vez tal cual ella se perpetúa en el sagrario. Además de la totalidad de este tratado —teológico, como se podía esperar de su autor, pero con un punto de vista más bien pastoral y espiritual— llama también la atención la riqueza de aspectos, que van ocupando otros tantos párrafos dentro del plan total que acabamos de resumir (pp. 305-309). El autor subraya, en la introducción, que la Eucaristía, siendo tan rica de aspectos, admite también una variada manera de participar en ella: o sea, por la acción (en la ofrenda sacrificial que reclama la participación de todos los presentes), por la contemplación (ya que la eucaristía importa una presencia que es todo un misterio), y por la asimilación vital (ya que desemboca naturalmente en la comunión). Y estas tres maneras de participar de la Eucaristía son también los tres conductos por los cuales la vida eucarística trata de invadir la acción, el pensamiento y el corazón de los hombres, como cumplimiento del deseo del Señor: "He venido para que tengan vida, y la tengan en abundancia" (Juan, X, 10). Esta variedad de aspectos, de modos y de conductos, es lo que justifica el estilo del autor, más bien analítico (sin por eso dejar de intentar, con frecuencia, salvar la síntesis de su exposición del misterio Eucarístico, a la vez presencia, ofrenda, sacrificio, comunión y culto). Digamos finalmente que el autor, tratando de hacer una obra espiritual, evita —sin desconocerlas— las discusiones teológicas, y se atiene a los textos sagrados; y por eso, más que erudición, su obra causa la impresión de una sólida unción. La última parte, consagrada al culto de la presencia eucarística, que no resulta postiza respecto de todas las otras partes de la obra, es un buen alegato en favor de dicho culto, y en contra de ciertas desviaciones contemporáneas. Recomendamos también el capítulo dedicado a la Iglesia, como razón de ser del sacrificio de la misma (pp. 145-169), porque pensamos que aquí se halla también la razón más profunda del culto eucarístico de la presencia.

La obra de F. X. Durrwell, *En Cristo Redentor*⁵, es la traducción castellana de la que hemos comentado, en su edición original francesa, en esta misma revista (cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], pp. 491-492). En diversas ocasiones nos hemos ocupado, en nuestros boletines bibliográficos, de la llamada *espiritualidad pascual*, iluminada por la resurrección del Señor; y

⁴ J. Galot, *Eucharistie vivante*, Desclée, Bruges, 1963, 309 págs.

⁵ F.-X. Durrwell, *En Cristo redentor*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1963, 321 págs.

hemos subrayado la importancia de la misma: no podemos pues menos de alegrarnos que una editorial española haya puesto este libro —que, junto con el otro del mismo autor, *La resurrección de Jesucristo* (que comentamos en esta misma entrega, en la parte dedicada a los temas bíblicos), se ha hecho clásico para dicha espiritualidad— al alcance de nuestro ambiente. El autor ha tenido, no solamente una intuición muy valiosa (la Resurrección del Señor, como fuente de vida espiritual) sino que además ha sabido fundamentarla en una exégesis muy original —sobre todo de S. Pablo— y ha logrado además —en la obra que ahora comentamos— concretar, tanto la intuición fundamental como la exégesis, en esta obra de lectura y de formación espiritual. De modo que la obra de Durrwell tiene un triple mérito: el descubrimiento de una intuición, su fundamentación bíblico-teológica, y su aplicación espiritual. El plan de esta aplicación es el siguiente: principios de vida cristiana, sacramentos, y virtudes (cuya originalidad se palpa más en el desarrollo de este plan, que en su mera proposición); y una conclusión en la que se presenta a Cristo (y, en su tanto, María) como Maestro de vida interior. Tres grandes medios de vida espiritual pueden encontrar, en este autor, una fuente de renovación: la lectura espiritual (de las Sagradas Escrituras), la oración (o contemplación de los misterios de Cristo Redentor), y la misa (completada con la confesión, como segundo bautismo). Como muestra, este texto en el cual el autor nos recomienda lo que llamaríamos el equivalente de la Tercera adición, que S. Ignacio en sus *Ejercicios* propone como manera de comenzar a orar (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 26-34, 36-37, 40-41), para la lectura de las Sagradas Escrituras: "El Cristo, cuya voz hacen oír las Escrituras, es el Señor de la pascua, el Cristo de la fe. En la gloria resucitante del Padre, en esta luz y en este fuego, vino a ser autor de este libro. Los raudales del Espíritu, de todos los carismas del Nuevo Testamento, el don de la inspiración de la Escritura, fluyen del costado atravesado, después del retorno cerca del Padre. Los apóstoles y los evangelistas comprendieron y escribieron en este día, a la luz de la pascua. Incluso la vida terrestre de Jesús la cuentan a partir de la resurrección, en la fe en el Cristo glorioso. El pensamiento de la muerte y de la resurrección es el hilo de oro que enlaza las páginas del evangelio convirtiéndolas en un libro. También Cristo resucitado, fuente de Espíritu, es el que, en el camino de Emaús, abre la inteligencia de sus discípulos y les interpreta las Escrituras. Ahora bien, al Señor de la gloria no puede tocarlo Magdalena con sus manos de carne, como los sabios no pueden oírlo con su inteligencia humana. Sólo es accesible a la fe. Sólo pueden verlo, tocarlo, oírlo los discípulos, los que comen y beben con él después de su resurrección" (pp. 60-61). El traductor ha hecho muy buen trabajo, y el editor ha prestado un gran servicio a nuestra espiritualidad.

Bajo el título de *La misión del Angel*, de J. Danielou⁶, se presenta en

⁶ J. Danielou, *Die Sendung der Engel*, Müller, Salzburg, 1962, 152 págs.

alemán la conocida obra del autor francés, basada en los Padres de la Iglesia. No se trata de una angeología completa, sino de un aspecto —importante, a juicio del autor, que para escogerlo se basa en la mejor tradición— que él define como *la misión del ángel y su participación en la historia de salvación*, ayudando al hombre en la alabanza del verdadero Dios (p. 10). El plan del estudio refleja las etapas de esa historia de salvación, que son: la Ley, las religiones cósmicas, el Nacimiento de Cristo, la Ascensión a los cielos, la Iglesia (donde trata del Ángel del Paraíso, del Cordero celestial, y de los Amigos del Esposo), los sacramentos, la custodia personal del cristiano, la vida espiritual, la muerte y la Parusía. O sea, abarca la historia intramundana del ángel, desde la preparación remota de Cristo, hasta su segunda venida, pasando por el actual eón. Podrá tal vez llamar la atención, por ejemplo, que intercale, entre la Ley y el Nacimiento de Cristo, un capítulo dedicado a las religiones cósmicas: a ello lo llevan los textos patristicos, que hablan de la intervención angélica, por ejemplo, en la legislación griega (de tan alto valor humano) y en la filosofía pagana (de la cual será heredera la cristiana). Hacia el final, podrá también llamar la atención la peculiar atención que dedica a los *ángeles custodios*: son, junto con los capítulos dedicados expresamente a los ángeles en la vida espiritual (importante tema de los *Ejercicios Espirituales* de S. Ignacio, que en este punto, y a propósito del discernimiento de espíritus está dentro de la más pura tradición espiritual), y de los ángeles en la muerte, un buen aporte a la historia de la espiritualidad cristiana. Como a otras obras de Danielou, se le podrá objetar que se queda un poco en la etapa documental y positiva de la investigación teológica, y no llega —ni como introducción, ni como conclusión— al planteo profundamente teológico del tema (cfr. Geist u. Leben, 36 [1963], pp. 311-312). Pero no hay duda que todo autor tiene derecho a escoger su enfoque y, consiguientemente, el alcance de su trabajo y optar por preparar el trabajo de otros autores más especulativos. Y por eso juzgamos que Danielou ha hecho más que suficiente, para salir al paso de una minimización tanto de la angeología como de la demonología, minimización que puede tener tan tristes consecuencias en la vida espiritual y en su dirección.

La obra de B. Welte, *El Espíritu, vida de los cristianos*¹, es la traducción castellana de una obra apreciada en su lengua original, y que ha tenido otras traducciones en otros idiomas. Y su intuición de base, como apunta Le Blond en el prólogo, consiste en que, para ayudarnos a descubrir al Espíritu que está actuando en nosotros, al Espíritu que Cristo nos envía, a ese Espíritu que infunde en nuestro interior las intenciones y la mentalidad de Cristo, no hace una separación —y en esto no hace el autor sino seguir a S. Pablo— entre los efectos producidos en nosotros por el Espíritu

¹ B. Welte, *El Espíritu, vida de los cristianos*, Fax, Madrid, 1962, 181 págs.

Santo, y el Espíritu de Cristo (p. 8). Y estos efectos (después de un capítulo que hace de introducción al tema, a partir de la Ascensión del Señor, relacionada con la vida del Espíritu en nosotros por la frase del Señor: “Os conviene que yo me vaya; porque si no me fuere, el Consolador no vendría a vosotros...”) son objeto de otros tantos capítulos: la fe, el gozo, la verdad, la paciencia, el amor, la libertad, la Iglesia, los dones diversos, y los frutos del Espíritu. Libro pues de *lectura espiritual*, original en el enfoque, serio en el estilo, y que constituirá para muchos una verdadera revelación del Espíritu; pero no una revelación abstracta y pasajera, sino una revelación que se puede revivir en cualquier circunstancia de la vida, porque la fe, el gozo, la verdad, la paciencia, el amor y la libertad son, en todo cristiano, realidades cotidianas.

La obra de J. Em. Janot, *Las despedidas de Jesús*², contiene una serie de *lecturas meditadas* acerca del *Discurso en la última cena* (Juan, cc. 13-17). Después del texto evangélico, sigue la meditación, en estilo directo, y con las suficientes indicaciones exegéticas —en nota— como para que cualquier lector de mediana cultura sepa a qué atenerse en ciertos pasajes discutidos. Esas meditaciones comienzan con el lavatorio de los pies y la expulsión de Judas, para seguir luego con el mismo Discurso, dividido en estas partes: una introducción, donde Jesús habla de su hora, y de las negativas de Pedro; siguen las consolaciones, el tema de la caridad, y la oración sacerdotal. Si hubiéramos de señalar una característica de estas meditaciones que nos ha llamado la atención, es el acierto del *contacto personal con Cristo*, en sus acciones y palabras (por supuesto, tratándose de las despedidas del Señor, son más meditadas sus palabras).

SAGRADA ESCRITURA

Vamos a modificar el orden habitual de este boletín¹ porque tenemos entre manos algunas reediciones y traducciones de obras, conocidas, la mayor parte, de nuestros lectores. Daremos el primer lugar a estas publicaciones, para ocuparnos, luego, de las nuevas.

El libro de Tresmontant, *La doctrina moral de los profetas de Israel*, ha sido favorecido con una traducción castellana². Las primeras 60 páginas ofrecen un resumen de los estudios anteriormente publicados por el autor sobre el pensamiento hebreo y la metafísica bíblica (cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], p. 468). A partir de la p. 63 se expone la enseñanza moral de los profetas, especialmente, sus críticas al ritualismo. Tresmontant subraya el

¹ Para este boletín hemos contado con la colaboración del Prof. Padre J. S. Croato, y E. Street, S. I.

² Cl. Tresmontant, *La doctrina moral de los Profetas de Israel*, Taurus, Madrid, 1962, 212 págs.

alemán la conocida obra del autor francés, basada en los Padres de la Iglesia. No se trata de una angeología completa, sino de un aspecto —importante, a juicio del autor, que para escogerlo se basa en la mejor tradición— que él define como *la misión del ángel y su participación en la historia de salvación*, ayudando al hombre en la alabanza del verdadero Dios (p. 10). El plan del estudio refleja las etapas de esa historia de salvación, que son: la Ley, las religiones cósmicas, el Nacimiento de Cristo, la Ascensión a los cielos, la Iglesia (donde trata del Ángel del Paraíso, del Cordero celestial, y de los Amigos del Esposo), los sacramentos, la custodia personal del cristiano, la vida espiritual, la muerte y la Parusía. O sea, abarca la historia intramundana del ángel, desde la preparación remota de Cristo, hasta su segunda venida, pasando por el actual eón. Podrá tal vez llamar la atención, por ejemplo, que intercale, entre la Ley y el Nacimiento de Cristo, un capítulo dedicado a las religiones cósmicas: a ello lo llevan los textos patrísticos, que hablan de la intervención angélica, por ejemplo, en la legislación griega (de tan alto valor humano) y en la filosofía pagana (de la cual será heredera la cristiana). Hacia el final, podrá también llamar la atención la peculiar atención que dedica a los *ángeles custodios*: son, junto con los capítulos dedicados expresamente a los ángeles en la vida espiritual (importante tema de los *Ejercicios Espirituales* de S. Ignacio, que en este punto, y a propósito del discernimiento de espíritus está dentro de la más pura tradición espiritual), y de los ángeles en la muerte, un buen aporte a la historia de la espiritualidad cristiana. Como a otras obras de Danielou, se le podrá objetar que se queda un poco en la etapa documental y positiva de la investigación teológica, y no llega —ni como introducción, ni como conclusión— al planteo profundamente teológico del tema (cfr. Geist u. Leben, 36 [1963], pp. 311-312). Pero no hay duda que todo autor tiene derecho a escoger su enfoque y, consiguientemente, el alcance de su trabajo y optar por preparar el trabajo de otros autores más especulativos. Y por eso juzgamos que Danielou ha hecho más que suficiente, para salir al paso de una minimización tanto de la angeología como de la demonología, minimización que puede tener tan tristes consecuencias en la vida espiritual y en su dirección.

La obra de B. Welte, *El Espíritu, vida de los cristianos*⁷, es la traducción castellana de una obra apreciada en su lengua original, y que ha tenido otras traducciones en otros idiomas. Y su intuición de base, como apunta Le Blond en el prólogo, consiste en que, para ayudarnos a descubrir al Espíritu que está actuando en nosotros, al Espíritu que Cristo nos envía, a ese Espíritu que infunde en nuestro interior las intenciones y la mentalidad de Cristo, no hace una separación —y en esto no hace el autor sino seguir a S. Pablo— entre los efectos producidos en nosotros por el Espíritu

⁷ B. Welte, *El Espíritu, vida de los cristianos*, Fax, Madrid, 1962, 181 págs.

Santo, y el Espíritu de Cristo (p. 8). Y estos efectos (después de un capítulo que hace de introducción al tema, a partir de la Ascensión del Señor, relacionada con la vida del Espíritu en nosotros por la frase del Señor: “Os conviene que yo me vaya; porque si no me fuere, el Consolador no vendría a vosotros...”) son objeto de otros tantos capítulos: la fe, el gozo, la verdad, la paciencia, el amor, la libertad, la Iglesia, los dones diversos, y los frutos del Espíritu. Libro pues de *lectura espiritual*, original en el enfoque, serio en el estilo, y que constituirá para muchos una verdadera revelación del Espíritu; pero no una revelación abstracta y pasajera, sino una revelación que se puede revivir en cualquier circunstancia de la vida, porque la fe, el gozo, la verdad, la paciencia, el amor y la libertad son, en todo cristiano, realidades cotidianas.

La obra de J. Em. Janot, *Las despedidas de Jesús*⁸, contiene una serie de *lecturas meditadas* acerca del *Discurso en la última cena* (Juan, cc. 13-17). Después del texto evangélico, sigue la meditación, en estilo directo, y con las suficientes indicaciones exegéticas —en nota— como para que cualquier lector de mediana cultura sepa a qué atenerse en ciertos pasajes discutidos. Esas meditaciones comienzan con el lavatorio de los pies y la expulsión de Judas, para seguir luego con el mismo Discurso, dividido en estas partes: una introducción, donde Jesús habla de su hora, y de las negativas de Pedro; siguen las consolaciones, el tema de la caridad, y la oración sacerdotal. Si hubiéramos de señalar una característica de estas meditaciones que nos ha llamado la atención, es el acierto del *contacto personal con Cristo*, en sus acciones y palabras (por supuesto, tratándose de las despedidas del Señor, son más meditadas sus palabras).

SAGRADA ESCRITURA

Vamos a modificar el orden habitual de este boletín¹ porque tenemos entre manos algunas reediciones y traducciones de obras, conocidas, la mayor parte, de nuestros lectores. Daremos el primer lugar a estas publicaciones, para ocuparnos, luego, de las nuevas.

El libro de Tresmontant, *La doctrina moral de los profetas de Israel*, ha sido favorecido con una traducción castellana². Las primeras 60 páginas ofrecen un resumen de los estudios anteriormente publicados por el autor sobre el pensamiento hebreo y la metafísica bíblica (cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], p. 468). A partir de la p. 63 se expone la enseñanza moral de los profetas, especialmente, sus críticas al ritualismo. Tresmontant subraya el

¹ Para este boletín hemos contado con la colaboración del Prof. Padre J. S. Croato, y E. Street, S. I.

² Cl. Tresmontant, *La doctrina moral de los Profetas de Israel*, Taurus, Madrid, 1962, 212 págs.

hecho de que los profetas insisten ante todo en el aspecto colectivo del pecado de Israel y las naciones, sobre todo, en materia de justicia social. Todo esto expresado con calor y entusiasmo sin tecnicismos ni aparato bibliográfico, fruto de una lectura directa del texto bíblico. Varias ideas propuestas por el autor han provocado la crítica autorizada de R. Tournay (RB., 65 [1958], p. 610), con la cual nos solidarizamos. De un modo especial queremos señalar la afirmación de que el Adán de Gén. II-III, representaría, en el pensamiento del autor yavista, no un individuo, sino la especie humana en cuanto tal. En un serio estudio titulado *La Bible et l'origine de l'homme* (Desclée, 1959), se ocupa J. de Fraine del poligenismo, y su conclusión, expresada en la p. 124, es clara: teniendo en cuenta que Pío XII ha tomado posición de una manera inequívoca, el exegeta católico debe conformarse completamente con sus directivas. Por lo tanto, no puede proponer ninguna exegesis que tienda a probar positiva y perentoriamente la tesis del poligenismo teológico. Menos derecho tiene a propagar esta opinión de una manera solapada.

La editorial Herder ha hecho legible a nuestro público, la obra de Staudinger, *El sermón de la montaña*³. Hace unos años, al publicarse el original alemán, le dedicamos un juicio en esta revista (Ciencia y Fe, 15 [1959], p. 135 s.). A él remitimos, insistiendo sólo en dos aspectos. La obra carece de sentido crítico. Staudinger, aun conociendo los problemas de crítica, hace alarde de prescindir de ellos; pero a su vez propone ciertas hipótesis realmente sorprendentes. Refiriéndose a ellas escribe Boismard: "tales infantilismos desaniman al exegeta" (RB., 65 [1958], p. 302). Lo positivo —y este es el otro aspecto— es que Staudinger posee ese no sé qué que le permite llegar hasta el corazón del lector y lo convierte en un verdadero escritor espiritual. Por eso recomendamos la lectura de la primera parte de la obra a todo público que anhele una buena lectura espiritual.

Por mediación de la misma editorial Herder, nos llega la traducción de la clásica obra de F. X. Durrwell, *La resurrección de Jesús, misterio de salvación*⁴. Han pasado muchos años desde la publicación del original francés y la obra fue vertida al inglés, al alemán y conoció el halago de varias ediciones. La versión castellana está hecha sobre la sexta edición francesa. El libro se presenta como un estudio de teología bíblica y fue un descubrimiento —nacido de la lectura del NT.— de la importancia atribuida a la resurrección de Cristo como medio de salvación, misterio esencial del cristianismo, que había sufrido un largo eclipse en la investigación teológica. La idea fundamental, subyacente a todo el libro, es que la resurrección es una parte integrante del plan divino y no una simple recompensa acordada a la obediencia de Cristo. Toda la vida terrena de Cristo —y de todos los cristianos— está orientada a la resurrección y no

³ J. Staudinger, *El sermón de la montaña*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1962, 343 págs.

⁴ F. X. Durrwell, *La resurrección de Jesús, misterio de salvación*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1962, 389 págs.

termina en la cruz sino en la entrada en la gloria. El capítulo preliminar expone el carácter salvífico de la resurrección y abre las perspectivas sobre la doctrina pascual de los autores inspirados. El segundo, establece la conexión de la resurrección con los otros hechos redentores: encarnación y muerte. El tercero, determina el valor peculiar de la resurrección como irrupción del espíritu de Dios en el mundo. Los capítulos cuarto a séptimo, enumeran los efectos de la resurrección: en Jesús mismo, en la Iglesia nacida en la resurrección de Cristo; la vida pascual de la Iglesia en sí misma y en su historia. El octavo, expone los medios de expansión de la vida pascual en el mundo. El último, considera el misterio pascual en su consumación celestial. El autor no sólo trata de extraer el pensamiento del autor sagrado sino que yendo más allá de la significación fragmentaria de los hechos particulares y realizando una síntesis que los mismos autores no han realizado y de la cual, quizá no tenían conciencia clara, se esfuerza por captar la realidad subyacente al texto inspirado. En esta elaboración se ha respetado la índole propia de cada autor y las exigencias internas de los hechos. Todo el libro rezuma optimismo, y su aparición fue recibida con entusiasmo por la crítica europea. Las sucesivas ediciones han ido mejorando el contenido de esta obra, fruto de largas y profundas reflexiones.

Contemporánea de la anterior es la obra de M. Meinertz, *Teología bíblica del NT.*, que hoy nos llega traducida y elegantemente presentada⁵. Junto con la *Teología del NT.* de J. Bonsirven, traducida hace poco (Ciencia y Fe, 18 [1962], p. 469) son las primeras y hasta el momento las únicas obras de este género con que cuenta la literatura española. El autor expone, por separado, el contenido teológico de los diferentes libros del NT. formando con ellos cuatro grupos principales. El primer grupo trata de Jesús y su doctrina, cuyas fuentes se reducen sustancialmente a los evangelios sinópticos, comenzando con las actividades del Bautista. La comunidad primitiva forma la segunda sección, la más breve de las cuatro. Para su contenido teológico se analizan los hechos y las epístolas de Santiago y Judas. Un paso decisivo en la evolución del pensamiento es la entrada en escena de San Pablo, a quien está consagrada la tercera parte —la más extensa—. Meinertz no trata las distintas epístolas en lo que tienen de peculiar, sino sigue más bien un orden temático. La carta a los Hebreos ha sido tratada por separado, teniendo presentes sus especiales características de origen y contenido. El panorama teológico se cierra con la teología juanina, que forma la cuarta parte. Su evangelio y las epístolas, de características similares, han sido estudiados conjuntamente por el autor. El Apocalipsis, encuentra, como es natural, un lugar especial, en esta última parte. Un epílogo, sobre la unidad de la revelación salvífica y la profesión de fe, da fin a la obra. Buen servicio de índices: citas bí-

⁵ M. Meinertz, *Teología del N.T.*, Fax, Madrid, 1963, 655 págs.

blicas, alfabético de autores y materia. Para tener una idea de los valores y límites de esta obra habría que conocer la problemática de la teología del NT. en general, comenzando por su posibilidad y legitimidad y terminando por el plan y la estructura de una teología del NT. Esta problemática ha sido magistralmente sintetizada por R. Schnackenburg en *La théologie du NT.*, c. I (Ciencia y Fe, 17 [1962], p. 469). La teología bíblica de Meinertz, como la de Bonsirven, permanecen invariablemente fieles al método histórico que subraya las diferencias pero mostrando, de continuo, la coherencia de la teología del NT. El método tiene sus inconvenientes señalados por C. Spicq en RSPT., 42 (1958), p. 212 s. y nota 16. La obra de Meinertz cuenta con el aval de una abundante bibliografía, de una larga maduración y de una elaboración objetiva. Será de mucho interés para el público, sobre todo culto, que tenga posibilidades económicas.

En una entrega anterior de nuestra revista (Ciencia y Fe, 18 [1962], p. 467) informamos a los lectores sobre la colección exegética *Herders theologischer Kommentar zum NT.*, la cual, después de diez años de interrupción, publicaba su segundo volumen *Die Petrusbriefe; der Judasbrief.* El primero había sido el de R. Schnackenburg, *Las cartas de San Juan*, que hoy aparece en su segunda edición⁶. Las características y riqueza de la obra fueron expuestas en Ciencia y Fe, 47 [1956], p. 139 s. Las mejoras de esta edición se deben al progreso de los estudios juaninos, a una confrontación más profunda con los textos de Qumran —los de Nag Hammadi no han sido explotados en la misma medida— y a las nuevas publicaciones que en este período han enriquecido la literatura juanina especializada. También se advierte un mayor pulimiento de la traducción y algunas variantes en la impresión tipográfica, que es excelente. Por lo demás las líneas generales del comentario —uno de los mejores en la actualidad por su riqueza exegética y teológica— permanecen invariables.

El mismo autor acaba de publicar la segunda edición de su obra *El mensaje moral del NT.*⁷, estudio profundo donde el autor analiza los fundamentos de la moral según el NT. El estudio forma parte de un manual de teología moral dirigido por el Prof. M. Reding, que comprenderá varias monografías destinadas a exponer diversos aspectos de la moral. El plan de la obra gira sobre tres temas que constituyen otras tantas partes. La primera, expone las exigencias morales de Jesús. Comienza con un estudio detallado del reino de Dios —base del mensaje—, sigue con una confrontación entre el sermón del monte y la doctrina moral judía, muestra luego que el llamado a la perfección se resume en el doble precepto de la caridad, y termina con algunas consideraciones de orden sociológico. Esta línea moral es retomada y continuada por la comunidad primitiva

⁶ R. Schnackenburg, *Die Johannesbriefe* (Herders theologischer Kommentar zum NT.), Herder, Freiburg, 1963, XXXI-335 págs.

⁷ R. Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des NT.*, 2 Aufl. (Handbuch zur Moraltheologie 6), Huber, München, 1962, XII-330 págs.

—segunda parte— tal como se presenta en los Hechos. La tercera parte está consagrada a las epístolas. Un lugar prominente lo ocupa la enseñanza paulina cuyos rasgos característicos describe Schnackenburg. Con el mismo cuidado se expone el pensamiento de Santiago, Juan y los otros autores del NT. Un bien planeado índice de materias y otro de citas bíblicas completan la obra. El autor ha respetado los límites impuestos por un manual destinado a ofrecer una buena introducción al tema moral y a los problemas con él relacionados. Presenta una amplia síntesis, clara y bien documentada. Las indicaciones bibliográficas contienen todo lo necesario para que el estudiante y aun el especialista puedan orientarse en las cuestiones tratadas a lo largo del trabajo.

También el *Comentario a los Romanos*, de O. Michel, ha conocido una nueva edición, la tercera⁸. Pertenece al *Meyer's Kommentar* (Kritisch-exegetischer Kommentar über das NT., begründet von A. W. Meyer). Las cinco primeras ediciones del comentario a los Romanos fueron compuestas por A. W. Meyer, las cuatro siguientes por B. Weiss (la última edición en 1899). En 1930 E. von Dobschütz fue encargado de preparar la décima edición. Después de largos años de preparación, murió Dobschütz sin haber podido terminar la obra. Todo el material fue entonces remitido a A. Fridrichsen, y, al renunciar éste, se encomendó el trabajo a O. Michel. Catorce años de labor dan como resultado este comentario, que en pocos años conoce el halago de tres ediciones. El autor utiliza las notas dejadas por Dobschütz, pero hace un trabajo personal. Después de las conocidas cuestiones introductorias viene el comentario que sigue de cerca el texto dividido en cinco partes: c. 1-4; 5-8; 9-11; 12,1-15,13; 15,14-16,27. Numerosas notas y frecuentes *excursus* enriquecen el comentario, que es denso y, siguiendo la línea de la colección, acumula cuanto puede aclarar el texto: análisis minuciosos —filológico e histórico— de cada perícopa y de cada frase, determinación del género literario, etc. Michel no tiene el don de la claridad, y el tributo de tanto material acumulado es, quizá, cierta oscuridad acentuada por la desacertada distribución tipográfica y los caracteres góticos de la edición. Un índice de palabras griegas y otro alfabético de materias cierran la obra. La bibliografía es muy rica y vemos, con agrado, que pasa más allá de las fronteras alemanas.

La universidad de Minnesota ha invitado a un grupo de especialistas de distintos credos a exponer sus puntos de vista sobre la Biblia. El primer invitado fue el actual rector del Pontificio Instituto Bíblico de Roma, R. A. F. MacKenzie, quien publicó el contenido de sus conferencias en un libro titulado *Fe e historia en el AT.*⁹. El autor pretende ubi-

⁸ O. Michel, *Der Brief an die Römer*, 12 Aufl. (Kritisch-exegetischer Kommentar über das NT.), Vandenhoeck-Ruprecht, Göttingen, 1963, 403 págs.

⁹ R. A. F. Mackenzie, *Faith and History in the Old Testament*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1963, VIII-119 págs.

car al pueblo elegido en su contexto histórico para ilustrar el sentido de los textos sagrados de Israel. Los pueblos de oriente, en el segundo milenio antes de Cristo, elaboran religiones, que bien pueden entenderse como la *búsqueda de la salvación*. En este punto contrasta la posición de las tradiciones que se forman en torno de Abrahám. Contrariamente al concepto politeísta de las divinidades del cercano oriente, resalta aquí la noción de un Dios personal y poderoso. A partir de esta concepción, la religión del antiguo Israel se distingue, por considerar a Dios interesado por los hombres y exigiendo, por propia iniciativa el entrar en relación de índole personal y moral con ellos. Pero los medios de expresión de estas creencias, en sí absolutamente originales, están tomados del acervo literario de sus poderosos vecinos. De ahí el cuidado que debe poner el estudioso en la investigación de los contornos culturales de Israel, para penetrar mejor en los elementos de expresión que emplea para crear su literatura sagrada y expresar en ella un sentido religioso totalmente original y trascendente. No menos debe tenerse en cuenta el problema del mito en relación con la historia, para calibrar cuidadosamente el valor del material literario de Israel. El autor describe, en dos capítulos, algunos aspectos fundamentales para comprender la mente del pueblo elegido: la búsqueda de la sabiduría —dinamismo que permitirá, a la revelación de Dios, tomar una modalidad especial— y la oración de Israel —que por su calidad, es también una extraordinaria revelación acerca de la naturaleza de Dios (a quien Israel reza) y acerca de la naturaleza del hombre (que ante El se presenta humilde y esperanzado). El último capítulo, dedicado a la esperanza de Israel en el futuro, es el tronco del autor con I NT., predicado por la fe cristiana. La obra es de excelente divulgación: clara, precisa, muy informada y coherente, muy cuidadosa de trascender un enfoque puramente histórico de Israel, para avanzar, en lo posible, hacia una visión teológica del pueblo elegido desde el punto de vista cristiano. Este libro debería traducirse para que lo conocieran nuestros universitarios.

Con el título *Caminos de la exégesis del NT.* publica C. Romaniuk¹⁰ una guía práctica para trabajos personales sobre el NT. Es conocido el interés de la Iglesia por fomentar entre los sacerdotes el trabajo científico personal que tanto contribuye a la plena madurez mental. Otras disciplinas cuentan con excelentes guías para profesores que dirigen tales trabajos. Gracias al autor también los estudiosos del NT. contarán con esta ayuda. Cinco partes contiene la obra de Romaniuk: instrumentos de trabajo, el trabajo sobre el texto, literatura del tema, composición del trabajo personal, publicación del trabajo. Nada extraordinario. Una acertada conjunción de atinados consejos y selecta bibliografía que van guiando al estudiante por el árido camino de la investigación. Es verdad que observa-

¹⁰ C. Romaniuk, *Les chemins de l'exégèse du NT.*: Guide pratique pour les travaux personnels des étudiants, Mappus, Paris, 1963, 69 págs.

mos algunas pequeñas lagunas en la bibliografía, que, andando el tiempo, algunas obras citadas envejecerán y serán sustituidas por nuevos instrumentos de trabajo, que los consejos no constituyen ningún descubrimiento. Pero todos estos elementos reunidos en una obra escrita con claridad y atracción hacen muy valiosa la ayuda prestada por el autor a profesores y alumnos.

Cerramos nuestro boletín anterior con una breve alusión al libro de I. Hermann¹¹, *Encuentro con la Biblia* (Ciencia y Fe, 19 [1963], p. 128). Esta introducción al NT., de un estilo nuevo, comienza por plantear el difícil problema de la interpretación. No es fácil comprender, a pesar de que en un primer momento nos parezca tarea sencilla. Mucho más difícil se hace comprender escritos compuestos en un mundo distinto y distante del nuestro. El NT. es testimonio de una lengua humana; de una determinada época; de una convicción religiosa. Hay que preguntarse qué condiciones históricas, qué mundo de representaciones (imágenes) y qué modo de hablar están suyacentes a la lengua bíblica. Este problema nos lleva a analizar el lenguaje mitológico en la Biblia —capítulo segundo. Tema escabroso y propenso a confusiones. Hermann se esfuerza por dignificar el mito de modo que la relación entre el pensar bíblico y el mítico aparezca como interiormente necesaria. El núcleo del problema consiste en establecer claramente la relación entre el lenguaje mitológico y la realidad histórica del hecho narrado. El lenguaje mitológico ¿excluye, por sí mismo, la realidad histórica del hecho narrado? El autor desarrolla el argumento con maestría, pero su lenguaje no tiene —quizá por razón de la misma materia tratada— la claridad de los otros capítulos. La mitología del NT. necesita, por lo tanto una interpretación; y ésta se obtiene, en gran parte, estudiando el medio y las formas del kerygma primitivo. Por consiguiente no es ningún lujo superfluo el investigar cuál es género literario de un libro del A. o NT., cuáles son las corrientes tradicionales de las que se nutre, cuáles las leyes conforme a las cuales se han construido y ligado las diversas pericopas, qué pertenece al suelo virgen y qué se ha añadido posteriormente. Esto significa, para el autor, una invitación a recorrer los diversos escritos del NT.: evangelios sinópticos —tradición oral y escrita—, escritos juaninos, los Hechos, las cartas paulinas. Las reflexiones de Hermann son atinadas y, sobre todo, orientadoras. No intentan resolver los múltiples problemas exegéticos que se plantean, sino llevar hasta el corazón de los escritos del NT. a través de cuestiones fundamentales. Sobre todo, pretende formar la mente del lector y ofrecerle una perspectiva y un punto de partida para la investigación posterior. Hermann escribe en estilo ameno, claro, espontáneo —excepto el capítulo segundo, como dijimos— sin los tecnicismos del libro científico, sin la ri-

¹¹ I. Hermann, *Begegnung mit der Bibel: Eine Einübung*, Patmos, Düsseldorf, 1962, 144 págs.

gidez de los manuales. Los capítulos van surgiendo —como los episodios de una novela— y responden a los problemas —al nudo— muy bien elegidos por el autor, para dar una verdadera introducción al NT. Nos gustaría verlo traducido, muy pronto, al castellano.

Tres nuevos volúmenes se agregan a los ya publicados en la colección *El mundo de la Biblia* (Ciencia y Fe, 16 [1960], p. 94 s.). El primero de A. Deissler, *Los Salmos (1-41)*¹², es un libro realmente positivo y de muy buena información. Tiene en cuenta los mejores comentarios modernos (De Kraus utiliza la 2ª edición de 1961); conoce el contexto oriental de los himnos a los dioses. Enfoca a los salmos desde el ángulo de la alianza, lo cual es muy interesante (utiliza el libro de Arens, *Die Psalmen im Gottesdienst des Alten Bundes*). La división de cada salmo en cuatro partes —texto, medio vital, exegesis, proyección neotestamentaria— se inspira claramente en Kraus y es excelente; además —esto es más personal— divide cada salmo en títulos introductorios. El autor conoce los estudios histórico-morfológicos sobre los salmos y sabe combinar el dato de un salmo determinado con el conjunto del A. y NT.; pero falla un poco en la parte filológica, pues no tiene en cuenta algunas comparaciones positivas con el ugarítico para aclarar textos difíciles (por ejemplo: Sal. 15, 4 se puede consultar CBQ., 16 [1954], p. 302; Eal. 18,14 cfr. Gordon, *Ugaritic Manual*, p. 10, 1 etc.). Un comentario así, con pequeños retoques filológicos, valdría la pena traducirlo al castellano.

Muy bueno parece también el de L. Krinetzki, *La Alianza de Dios con los hombres*¹³. Insiste el autor en la *Heilsgeschichte* como tema central del A. y NT., expresado en la idea de la alianza. Sigue las alianzas en el orden en que las presenta la Biblia (Noé, Abrahám...); falta un poco más de *Formgeschichte* para mostrar que algunos pactos (Noe, Abraham en parte) son una proyección hacia atrás de la alianza del Sinaí. Mérito grande de la obra es que el autor tiene en cuenta el nuevo enfoque de la alianza, comparada con los nuevos pactos internacionales de soberanía, si bien utiliza el esquema cuando habla de la renovación de la alianza y no al tratar de la conclusión mism. Es una lástima que el autor no haya usado el libro, ahora fundamental de Klaus Baltzer, *Das Bundesformular* (Neukirchen, 1960), que explota la nueva orientación a través de toda la Biblia y hasta la liturgia cristiana antigua. En conjunto, se trata de un libro útil y eminentemente orientador.

El volumen de W. Marchel, *Abba, Padre*¹⁴, es la elaboración de una tesis publicada por el autor en lengua francesa (*Abba, Père. La prière de*

¹² A. Deissler, *Die Psalmen. Ps. 1-41* (Kleinkommentar), Patmos, Düsseldorf, 1963, 169 págs.

¹³ L. Krinetzki, *Der Bund Gottes mit den Menschen nach dem A. und NT.*, Patmos, Düsseldorf, 1963, 128 págs.

¹⁴ W. Marchel, *Abba, Vater!*; *Die Vaterbotschaft des Neuen Testaments*, Patmos, Düsseldorf, 1963, 126 págs.

Christ et des chrétiens, Rome, 1961; cfr. *Verbum Domini*, 39 [1961], p. 240-247). Respecto del AT. Marchel utiliza los datos orientales publicados por W. von Soden y A. Falkenstein. Desde la pág. 25 explica por qué el AT. utiliza tan poco el apelativo "Padre" hablando de Yave. La explicación de los textos del AT. sin embargo, hubiera podido ser más profunda y más *formgeschichtlich*. La segunda parte se ocupa extensamente de la paternidad de Dios en los evangelios sinópticos. La tercera trata la enseñanza paulina y juanina. Parecería difícil escribir algo nuevo sobre un tema tan agotado, sin embargo Marchel le dedica nada menos que una tesis doctoral. Sacerdotes y laicos encontrarán en este librito una ocasión de ahondar su vida de fe y de oración.

La colección *Lectio divina*, tan justamente estimada por los estudiosos de la Biblia, se ha enriquecido con un nuevo volumen elaborado por J. Dupont, *El discurso de Mileto*¹⁵. Este discurso, que podría llamarse el testamento espiritual del apóstol Pablo, es comentado, en una serie de conferencias para sacerdotes, por un maestro como es J. Dupont. El comentario es un modelo de equilibrio entre el profesor que conoce a fondo su materia —Dupont es un especialista en el libro de los Hechos— y el sacerdote que busca en la Escritura una orientación pastoral. La introducción estudia el género literario del discurso. La explicación propiamente dicha está concebida como un estudio temático, distribuido en diez capítulos cuyos títulos ponen de relieve las ideas centrales: servir al Señor en humildad; el coraje de hablar hasta el fin; responsabilidad de las almas; santidad del cargo pastoral; desinterés; sostener a los débiles; la oración. Buen servicio de índices: citas bíblicas, autores, materia. Cinco fotos ilustran la obra. Tres caracteres queremos destacar en la obra: *detalle, amplitud, pastoral*. El *detalle* se observa en los análisis filológicos, a veces un poco exagerados. La *amplitud* en los *excursus*, ricos y variados —que permiten al autor desbordar el texto de base— y en las densas notas al pie de página. La *pastoral*, en la orientación general de la obra. Los sacerdotes, y cuantos tienen la responsabilidad de guiar las almas, encontrarán abundante materia de meditación y lectura espiritual, y aprenderán a encontrar en la Biblia un saludable alimento para la vida pastoral.

Un gran problema de pastoral catequética ocupa actualmente a nuestros educadores: qué lugar ocupa la Biblia en la formación religiosa de niños y jóvenes, y cómo lograr, en la práctica su inserción en la misma. En este campo han trabajado, de una manera especial, los alemanes, cuyas publicaciones —vgr. el *Catecismo católico*— han llegado hasta nosotros en traducciones. Tan importante como las realizaciones prácticas (manuales, catecismos) es conocer los principios que deben regir la relación entre la Biblia y la formación religiosa. A este fin se encamina la obra de Br. Dreher

¹⁵ J. Dupont, *Le discours de Mileto: Testament pastoral de S. Paul* (*Actes* 20, 16-36), Du Cerf, Paris, 1962, 407 págs.

*La enseñanza bíblica en la instrucción religiosa católica y evangélica*¹⁶. Este trabajo forma parte de la colección *Investigaciones para la teología de la pastoral*, bajo la dirección del conocido F. X. Arnold. El primer capítulo es como una introducción que estudia los antecedentes históricos de la catequesis bíblica católica y evangélica en la instrucción religiosa desde 1850 hasta 1930. El segundo, muestra la renovación producida en ambos sectores desde 1930. El tercero establece una confrontación entre ambas posiciones en la enseñanza religiosa actual. Pasa luego a la tarea que debe realizar, en el futuro, la enseñanza bíblica entre los católicos. Una amplia y excelente bibliografía cierra la obra. Lamentamos la ausencia de índices de autores y materia. El trabajo de Dreher nos parece extraordinariamente interesante aun en nuestro medio, a pesar de quedar limitado al medio ambiente alemán.

El conocido exegeta K. H. Schelkle (Ciencia y Fe, 18 [1962], p. 467) acaba de publicar unas *Meditaciones sobre la carta a los romanos*¹⁷, siguiendo el estilo de R. Gutzwiller en sus meditaciones al evangelio de Mateo, Lucas y Juan. Schelkle es más sobrio y denso que Gutzwiller. El autor divide la obra en seis capítulos que van siguiendo la carta, versículo por versículo, desde el saludo inicial hasta el fin. El comentario es claro, simple, denso, conciso. Así quedan patentes, al pueblo cristiano, las riquezas incomparables de esta carta, que nos muestra —como ninguna otra— en qué consiste “lo nuevo” que ha llegado al mundo con Cristo.

Al cierre de este boletín nos ha llegado una obra que, según los comentarios de la crítica, es de una gran riqueza teológica. Su autor, P. Grelot; su título, *El sentido cristiano del AT*.¹⁸ De ella nos ocuparemos extensamente en el próximo número: entretanto podría consultarse la crítica de Fr. Festorazzi en ScC., 91 (1963), suplemento bibliográf. 1, p. 78-84.

¹⁶ B. Dreher, *Die biblische Unterweisung im katholischen und evangelischen Religionsunterricht* (Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge), Herder, Freiburg, 1963, XI-295 págs.

¹⁷ H. Schelkle, *Meditationen über den Römerbrief*, Benziger, Einsiedeln, 1963, 246 págs.

¹⁸ P. Grelot, *Sens chrétien de l'Ancien Testament*, Desclée, Tournai, 1962, 540 págs.

FICHERO Y SELECCION DE REVISTAS

Esta sección comprende:

- el **Fichero de Revistas Ibero-Americanas**, que registra cuanto la filosofía y teología se publica en las naciones de habla hispana y portuguesa: España, Portugal, México, Centro y Sud América.
- la **Selección de Revistas** publicadas en Europa y Norte América.

Esta sección se publica en cuatro partes:

1. **Fichero de Filosofía**, en la primera entrega del año.
2. **Fichero de Teología**, en la segunda entrega.
3. **Selección de Filosofía**, en la tercera entrega.
4. **Selección de Teología**, en la cuarta entrega.

SIGLAS DE REVISTAS

- | | |
|---|---|
| AA = Anthologica Annu. Roma. | Aph = Archives de Philosophie. París. |
| AAg = Archivo Agustiniiano. Valladolid. | Arb = Arbor. Madrid. |
| ACME = Annali della Facoltà di Filosofia e Lettere della Università Statale. Milano. | At = Atenas. Madrid. |
| AF = Archivio di filosofia. Roma. | ATG = Archivo Teológico Granadino. Granada. |
| AFrH = Archivum Franciscanum Historicum. Firenze. | AUCE = Anales de la Universidad Central del Ecuador. Quito. |
| AFT = Anales de la Facultad de Teología. Santiago de Chile. | AUCCh = Anales de la Universidad de Chile. Santiago. |
| AgSoc = Aggiornamenti sociali. Milano. | AUCV = Anales de la Universidad Central de Venezuela. Caracas. |
| AHDLM = Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge. París. | AUCVal = Anales de la Universidad Católica de Valparaíso. Chile. |
| AHSI = Archivum Historicum Societatis Iesu. Roma. | Aug = Augustinus. Madrid. |
| AIA = Archivo Iberoamericano. Madrid. | AugL = Augustiniana. Lovanii. |
| AIDS = Arquivos do Instituto de direito. São Paulo. | Augustin = Augustinianum. Roma. |
| AIIP = Anales del Instituto de Investigaciones Pedagógicas. San Luis (Argentina). | AUSD = Anales de la Universidad de Santo Domingo. St. Domingo. |
| AIAnd = Al-Andalus. Madrid-Granada. | BC = Bellarmine Commentary. Heythrop. |
| AISt = Alma Studies. California. | BFCL = Bulletin des Facultés catholiques de Lyon. Lyon. |
| Alv = Alvernia. México. | Bib = Biblica. Roma. |
| ALw = Archiv für Liturgie-wissenschaft. | BIDC = Boletín del Instituto de Derecho Comparado. Ecuador. |
| Am = América. New York. | Bijdr = Bijdragen. Leuven. |
| AmCl = L'Ami du Clergé. París. | BIRA = Boletín del Instituto Riva Agüero. Perú. |
| An = Anima. Freiburg. Schweiz. | Bo = Bolívar, Bogotá. |
| AnBol = Analecta Bollandiana. Bruxelles. | BoEpo = Boletín de Estudios políticos. Mendoza. |
| Ang = Angelicum. Roma. | BoMenEst = Boletín Mensual de Estadística. Ministerio de Hacienda. Buenos Aires. |
| Ann = Annales. París. | Bro = Broteria. Lisboa. |
| Anth = Anthopos. Freiburg. | BUc = Boletín de la Universidad Compostelana. Santiago de Compostela. |
| Anton = Antonianum. Roma. | |
| Apol = Apollinaris. Roma. | |
| AOr = L'anneau d'Or. París. | |