

LA TEOLOGÍA NUEVA

(Por ANGEL PÉREGO, S. I.)

Prof. de Dogmática en la Pontificia Facultad Teológica de Cuglieri (Italia)

Traducción del original italiano por Héctor
N. Grandinetti, S. I.

Tal vez el problema de mayor actualidad en la teología católica es el planteado con la actitud de algunos teólogos, que revelan un empeño de adaptar la teología a las necesidades y a la mentalidad del hombre moderno. Esta actitud —designada con el nombre de «Teología nueva»— y las controversias a que ha dado lugar son el tema del interesante estudio que ofrecemos a nuestros lectores.

La Dirección.

La Teología tenía el primado en la vida y en la cultura en la Edad Media. Ella absorbía toda la actividad del hombre medioeval sugiriéndole no sólo la inaccesible alteza especulativa de Tomás de Aquino, sino también las magnificencias de las catedrales, y sobre todo el amor, la santidad y la poesía. El hombre moderno, en cambio, se halla apresado por un vertiginoso movimiento de infinita actividad, pero si se le pregunta el por qué de tanto movimiento no sabrá responder. Le falta la luz que le indique un fin trascendental; le falta un principio que unifique y sintetice los ramos de su cultura y de su arte, multiplicados desmesuradamente; y en vano invoca hipótesis absurdas para explicar el misterio del mundo.

Estamos, por tanto, frente a un rompimiento entre Dios y el hombre, entre la ciencia y la sabiduría, entre la teología y la vida.

Por eso es urgente la necesidad de volver la teología «viva y viviente»¹ para engranar nuevamente en ella toda actividad

¹ PAPINI, *Lettere di Celestino VI*, Vallecchi 1946, Lettera ai teologi.

humana; a fin de que bajo su luz, que es la luz de la Palabra que ilumina a todo hombre que viene a este mundo², el hombre moderno pueda salir de las tinieblas y del caos.

Pero justamente aquí nace un difícil problema.

¿Cómo puede llevarse la teología al hombre moderno, especialmente al hombre culto? El hombre moderno se halla sumergido en la materia y en el barullo de sus palabras. No entiende ya el lenguaje abstracto al que se habían apasionado los hombres de la edad media. Se halla completamente entregado a sus conquistas y es extremadamente sensible no sólo a cualquier ignorancia de ellas, sino también a la mínima expresión de desestima o desinterés.

¿Cómo podría, por tanto, la teología volverse *viva y viviente* si continúa escondida en los conventos y seminarios, alejada y expulsada de la vida, del tiempo, y de la cultura moderna? Por esto se impone una *teología nueva*, esto es, una teología que se adapte al hombre moderno, delante de la cual no dé vuelta la espalda torciendo el rostro con disgusto.

Y precisamente bajo el influjo de este problema, en estos últimos años, especialmente en Francia y Bélgica, se ha señalado un movimiento teológico que es ahora conocido con el nombre de *Teología nueva*.

Una ojeada a este movimiento teológico para recoger una determinación al agitarse los puntos que se han de debatir no está privada de interés, y puede permitirnos intentar una valuación.

1. — *De dónde nace la teología nueva y qué cosa es.*

La teología nueva nace de la necesidad de refundir al mundo en *lo divino*, del que se ha separado. Ella habría querido de nuevo dar Dios al mundo y el mundo a Dios. De esta necesidad fundamental del mundo moderno se han originado tres preocupaciones principales:

- a) la preocupación del método en teología;
- b) la preocupación de atraer la masa;
- c) la preocupación de atraer a los hombres cultos.

a. — La preocupación del método: ¿La carencia de espíritu teológico en el mundo moderno, no es tal vez producida por la

² S. JUAN 1/9.

falta de un método? Ya el protestantismo y más tarde el racionalismo y el modernismo imputaban a la escolástica haber secado las fuentes de la Teología mediante las formas exageradamente esquemáticas y abstractas. También autores católicos se asocian en parte a esta acusación. El P. de Montcheuil escribe: « En maniant les vérités les plus valables et le plus actuelles, la théologie donne une impression d'absence et d'irréel »³.

Fruto benéfico de esta acusación, muchas veces infundada y casi siempre exagerada, fué el incremento progresivo de la teología positivista y de la teología bíblica. Sobre todo después de las ardientes disputas modernistas, Francia ha dado a luz una copiosa y excelente literatura teológica de orientación positiva. Basta nombrar a Lebreton, a Lagrange, a Batiffol, a Prat, a D'Alès, a Galtier, a Mersch. La Bibliothèque Catholique des sciences religieuses y varias revistas francesas han vulgarizado y vulgarizan los resultados obtenidos y los métodos seguidos en la búsqueda teológica positiva.

Pero evidentemente que la orientación positiva dada a la teología presentaba un peligro de arrinconamiento no sólo por un menosprecio de la Escolástica, sino principalmente por una desconfianza de toda forma de teología especulativa, llamada generalmente « *teología de las conclusiones* ».

Hay obras como las de Chenu, « Une école de théologie »⁴; y de Charlier, « Essai sur le problème théologique »⁵, puestas en el Índice por decreto del Santo Oficio el 4 de noviembre de 1942⁶. Impugnando estas obras escribió el P. Zapelena, S. I. en el *Gregorianum*⁷ y el P. Labourdette, O. P. en la *Revue Thomiste*⁸.

Al lado de este movimiento peligroso antiescolástico, en Francia algunos teólogos como Bouillard, Danielou, De Lubac y

³ Cit. de J. DANIELOU, *Les orientations présentes de la pensée religieuse*, « Etudes », abril 1946, p. 5.

⁴ Le Saulchoir, 1937.

⁵ Thuillies Ramgal, 1938.

⁶ AAS, 34, a. 42, p. 37.

⁷ Cf. ZAPELENA, *Problema Theologicum*, « Gregorianum », 24, 1943, p. 23-47; 287-336; 25, 1944, p. 38-37; 247-282.

⁸ Cf. M. LABOURDETTE, *La Théologie intelligence de la foi*, « Revue Thomiste », 46, 1946, p. 5-44.

otros, dudan del valor de la teología especulativa frente al candente problema de la vivificación y restauración de la teología en el mundo moderno. La teología, escribe el P. Danielou, siente la necesidad de hacer de Dios no un *Objeto* momificado por el discurso, sino un *Sujeto*, del Cual el hombre moderno pueda extraer luz y vida para toda su actividad⁹.

Por esto podemos afirmar que la teología nueva nace de la desconfianza que se siente ante el abstractismo escolástico y de la preocupación de encontrar un método más concreto y que responda mejor a los tiempos modernos y el nuevo camino será aquel que se adapte mejor a la conquista del hombre moderno.

b. — La preocupación de atraer la masa: El hecho que ahora más impresiona es el alejamiento de las masas de la fuente de la fe. La ignorancia de la fe está extendidísima y la práctica de la vida cristiana está todavía más restringida. ¿No es tal vez debido este hecho precisamente al abstractismo de miles de cuestiones inútiles, con las que se han formado aquellos que deben después anunciar la Palabra del reino? ¿Habrá que decir que la Iglesia Católica ha faltado a su vocación, por demasiado acatamiento a los métodos de estudio y de apostolado de otros tiempos, por los cuales los llamados países católicos han vuelto a la barbarie hasta el punto de llegar a ser gran parte de ellos tierra de misiones? Pero lo más importante de la cuestión de la responsabilidad del actual estado de cosas cabe formularla en estas preguntas: ¿Qué se debe hacer para atraer las masas desviadas? ¿No es tal vez el dar comienzos a una nueva teología que tenga precisamente como norte el anuncio de la Palabra, que libre a la teología de los adjuntos especulativos, la adapte a la mentalidad del siglo, y por lo tanto haga accesible la verdad a todos mediante una predicación viva y de actualidad?

Nace así la teología querigmática¹⁰ (del griego *kérygma* = pregón, anuncio), o teología de la predicación (der Verkuen-

⁹ Cf. DANIELOU, art. c. (al principio). Además de este art., las obras especialmente anotadas bajo este punto de vista son las dos colecciones « Sources Chrétiennes » (Ed. du Cerf, París) bajo la dirección de los jesuitas H. DE LUBAC, y J. DANIELOU; y « Théologie » (Ed. Montaigne, París) de la que DE LUBAC y DANIELOU son colaboradores. Conf. el índice de las obras de estas colecciones ya aparecidas, en Dialogue théologique, p. 24-26 en la nota.

¹⁰ Cf. I. A. JUNGSMANN, *Kerygmatische Fragen*, ZKT. 65, 1941, p. 153-160. En este artículo consúltese también la bibliografía.

digung) adjuntos múltiples problemas sobre todo de carácter pastoral.

Podemos decir que la teología querigmática, si bien bajo diverso nombre, está unida en el orden con la teología nueva, y representa un primer paso y un primer aspecto de ella. Es decir, quiere solucionar el problema que es también la preocupación de la teología nueva, de cómo atraer a las masas.

c. — La preocupación de atraer a los hombres cultos: Pero más hondo todavía y más difícil de resolver es el problema de los hombres cultos: el hombre moderno embebido en una filosofía de la interioridad o concreción del ser, que se llama kantismo, existencialismo, materialismo dialéctico, historicismo, o evolucionismo, ¿cómo puede ser atraído por la teología? Y los otros hombres cultos, aquellos por ejemplo, del mundo de la sociología, de la política, de la biología, de la economía y de otras muchas ciencias completamente laicizantes y separadas de todo influjo de la revelación, ¿cómo pueden ser encaminados en el problema de la salud eterna?

A fin de dar una respuesta a este problema se presenta el filósofo francés M. Blondel con su libro « La Acción » a fines del año 1893, en el cual sugiérese tomar al hombre culto con su misma cultura, obligándolo, partiendo del análisis profundo de su misma realidad, sobre todo la interior, a orientarse hacia Cristo, que es el único que puede saciar con la gracia las exigencias profundísimas de la actualidad de nuestro ser.

En la práctica el método blondeliano no es otra cosa que la aplicación a los hombres, especialmente a los de la filosofía moderna, del principio ignaciano: de entrar con la suya para salir con la nuestra.

No hace al caso ahora detenerse para analizar a discutir la doctrina y el método blondeliano. Pero sí interesa notar, cómo Blondel, aunque laico y filósofo solamente, pueda estar relacionado con la llamada teología nueva, mediante su teoría de la acción, con la que se quisiera encontrar un punto para aferrarse infaliblemente en la orilla de lo sobrenatural, y hacer abordar allí al alma del hombre culto de nuestro tiempo¹¹.

¹¹ Basta ver cómo con frecuencia se recoge la cita de Blondel en el libro *Surnaturel* de DE LUBAC, para hacerse una idea del grande influjo que ejerce el filósofo francés sobre los teólogos de la teología nueva.

Por esto la llamada teología nueva, en su origen puede ser considerada como una reacción contra el abstractismo racional escolástico, y como un esfuerzo por ajustarse al tiempo moderno, para atraer al hombre culto y trabajador de hoy. No es por consiguiente un conjunto de doctrina nueva desconocida a la teología tradicional, ni tampoco una nueva síntesis del pensamiento teológico, que se presente como un cuerpo único de doctrina, modernizado y adaptado a nuestro tiempo, sino que indica solamente el deseo de tal síntesis, la proclamación de la necesidad de tal trabajo, el esfuerzo para encontrar el camino (el método) para llevarlo a cabo. Por esto, se puede decir que la teología nueva, más que nada, parte de una necesidad de vitalidad y hasta ahora no ha hecho más que buscar un método para solucionarla.

Al decir Papini que los teólogos después de S. Tomás y Suárez no son más que repetidores: diligentes, cuidadosos, eruditos, si se quiere, pero siempre sólo repetidores, no hace otra cosa, conforme a su costumbre, sino generalizar y exagerar más de lo debido¹². Con todo no se puede negar que pone el dedo sobre uno de los caracteres menos felices de la producción teológica moderna. El hecho es innegable, nos hallamos frente a una enorme cantidad de tratados emparentados los unos con los otros, privados de originalidad y de vitalidad, los cuales apenas se preocupan, y solamente de pasada y con brevedad, del hombre moderno.

Naturalmente que para una fulgurante renovación teológica bastaría un genio como lo tuvo la edad media en S. Tomás. Pero la teología nueva es deseada, aun sin esperar a este genio que no está en nuestras manos el producirlo; pues con el esfuerzo de todos cooperando juntamente, sería posible remozar la teología a fin de hacerla más simpática al hombre moderno, para que pueda entrar en el mundo no como una esclava, sino como una señora y una reina.

2. — *La reciente disputa.*

La reciente disputa encendida en estos dos años entre algunos teólogos, no ha dado por terminado todavía este fermento de ideas con respecto a la teología. Procuraremos recoger la línea generalísima cronológico-ideal.

¹² PAPINI, *Lettere di Celestino VI*, Vallecchi, 1945, p. 68-69.

Se puede decir que el punto de partida de la disputa ha sido señalado por un artículo del P. Juan Danielou, titulado: « Les orientations présentes de la pensée religieuse » aparecido en « Etudes » de abril de 1946¹³.

En él, el P. Danielou, partiendo del supuesto general de que el mundo tiene necesidad de una teología viviente, y, como lo hemos ya notado, de que Dios sea un Sujeto y no un Objeto momificado por las especulaciones, propugna un retorno a las fuentes teológicas y un enriquecimiento de la teología al contacto con la cultura y sobre todo con la filosofía contemporánea.

Dejadas a un lado las especulaciones estereotipadas de carácter escolástico, es necesario volver a la Biblia, a los Padres, a la Liturgia, para tornar a encontrar joven y viviente a la teología y para aprender de los Padres a vivir en el propio mundo, recibiendo de ellos todo aquello que puede hacernos actual y fresco el cristianismo. Como los Padres supieron sacar provecho de la filosofía y de la cultura de su tiempo, de la misma manera la teología moderna debe mirar a la cara y afrontar a la filosofía y a nuestra cultura, sin rechazarla en bloque a priori.

Las grandes corrientes de la filosofía contemporánea son el marxismo, que sostiene la idea de la evolución biológica junto con la evolución sociológica; el hegelianismo con la valorización de la historia; y el existencialismo que valoriza el sujeto como tal. El Marxismo y el hegelianismo amplían la visión espacial y la visión temporal de la realidad y en esta concepción el destino individual se presenta como un episodio de mínima importancia. En cambio el existencialismo manifiesta al hombre el *abismo del hombre* y la cuestión del pecado.

Y he aquí cómo la teología se encuentra frente a dos abismos: Ante *la historicidad* (marxismo, hegelianismo) y ante *la subjetividad* (existencialismo) con gran posibilidad de salir de los angustiosos límites intelectualísticos y de expandirse.

Alguna cosa se ha hecho, observa el P. Danielou en el artículo citado, con respecto a « la evolución » del P. Teilhard de Chardin. Su mérito, así lo afirma, fué « d'aborder audacieusement

¹³ LABOURDETTE en el estudio crítico sobre las dos colecciones: « Sources Chrésiennes » y « Théologie » se refiere frecuentemente en las notas a este artículo de DANIELOU. (Cf. *Dialogue théologique*, Les arcades, Saint-Maximin. Var, 1947).

le problème et de s'efforcer de penser le christianisme en tenant compte des perspectives ouvertes par l'évolution »¹⁴.

Todos los otros campos de la cultura y de la vida moderna, según el P. Danielou, esperan hombres aptos, que sepan captar las notas que están, o podrían estarlo, a tono con el pensamiento católico.

Por lo tanto el mismo autor concluye afirmando que el problema modernista de conciliar el catolicismo con la vida actual, de la cual se ha apartado, es un problema que se debe examinar. Los modernistas dieron al problema del modernismo una solución bajo muchos aspectos afrentosa y desviada y por lo tanto fué rechazada, aunque a veces con excesiva rudeza. Esto con todo no significa que el problema no fuese real y bien traído y que no merece la pena de una poderosa acción de conjunto para resolverlo.

Ideas análogas a las del P. Danielou se hallan expuestas en distintos artículos y obras de escritores franceses¹⁵ y la reacción naturalmente no podía hacerse esperar. Entre los primeros en atacar al nuevo movimiento teológico se presenta el P. M. Michel Labourdette, O. P. quien en un estudio crítico aparecido en la « Revue Thomiste » (mai-aout, 1946, pp. 353-371) con mucha serenidad y dignidad, pone en guardia sobre la dirección peligrosa, hacia la cual la teología nueva quiere encaminarse¹⁶.

En la literatura reaccionaria y crítica de este movimiento del pensamiento teológico resalta, por su tono ardiente, el artículo del P. Garrigou-Lagrange intitulado: « La nouvelle théologie où va-t-elle? »¹⁷.

Osaré llamar a este escrito artículo-alarma. En él clama con-

¹⁴ Art. c. p. 15.

¹⁵ En particular se ha notado que la desconfianza respecto del pasado es evidente en el campo ascético. De hecho se propaga un tipo de espiritualidad / de santidad no fundada en la renuncia y la mortificación, sino sobre el uso y la potencialidad de toda satisfacción lícita. Cf. sobre esto el número especial de la « Vie spirituelle » de 1946: Vers quel type de sainteté allons-nous? y el art. de A. LANZ, S. I.: *Umanesimo cristiano e perfezione spirituale*, « Gregorianum » 28, 1947.

¹⁶ Los propugnadores de la teología nueva respondieron al art. de Labourdette, altamente con un artículo anónimo en « Recherches de Sciences religieuses » (1946), IV, p. 385-401; al cual el P. M. J. Nicolas O. P. respondía con un escrito aparecido en *Dialogue Théologique*, el conocido opúsculo, bajo el título *De la critique en théologie*.

¹⁷ *Angelicum*, 23, 1946, p. 126-145.

tra el peligro de la teología nueva, dirigiendo la atención de todos al problema; y aquí se pregunta con temblor si nos hallamos ante el surgir de una nueva herejía o ante el renacer, por nuevas vías, del modernismo.

He aquí una breve reseña de este artículo.

El P. Garrigou parte de una expresión de Bouillard¹⁸ según el cual « una teología no actual es una teología falsa » y observa que la verdad es inmutable en sí misma, por cuya razón admite una variación y un poner al día de la expresión, pero jamás de la noción. Pone en relación este pretendido relativismo nocional de la teología con la definición blondeliana de la verdad, la cual a la « *adaequatio rei et intellectus* » sustituye la « *adaequatio mentis et vitae* », de tal manera que la verdad debe seguir la variable suerte de la vida y de la experiencia. Después refiere la 5.^a proposición de la filosofía de la acción, de las 12 condenadas por el S. Oficio el 1.^o de diciembre de 1924, que dice así: « *Veritas non invenitur in ullo actu particulari intellectus in quo haberetur conformitas cum obiecto, ut aiunt scholastici, sed veritas est semper in fieri, consistitque in adaequatione progressiva intellectus et vitae, scilicet in motu quodam perpetuo, quo intellectus evolvere et explicare nititur id quod parit experientia vel exigit actio: ea tamen lege ut toto progressu nihil unquam ratum fixumque habeatur* », y la 12.^a: « *Etiam post fidem conceptam homo non debet quiescere in dogmatibus religionis, eis que fixe et immobiliter adherere, sed semper anxius manere progrediendi ad ulteriorem veritatem, nempe evolvendo in novos sensus, imo et corrigendo id quod credit* » para concluir que muchos secuaces de la teología nueva « sans y prendre garde, reviennent aujourd'hui à ces erreurs »¹⁹.

Después pasa a condenar a De Lubac por reducir a algo puramente contingente la distinción entre el orden natural y el orden sobrenatural, en la obra « *Surnaturel* »²⁰; impugna a la revista « *Etudes* » por haber afirmado que el tomismo no solamente estaba adormecido sino enteramente sepultado; y subraya es-

¹⁸ H. BOUILLARD, *Conversion et grâce chez T. Thomas d'Aq.*, 1944, p. 219. Este libro es la obra que abre la colección « *Théologie* ».

¹⁹ Art. c. p. 131.

²⁰ H. DE LUBAC, *Surnaturel*, París 1946 (Ed. Montaigne).

candalizado la expresión, también de « Etudes », que el neotomismo y las decisiones de la Comisión Bíblica fueron « un garde-fou, mais non pas une réponse »²¹ al problema puesto por el modernismo de adaptar la teología a las conquistas del hombre moderno.

Después (de todo esto) Garrigou se pregunta atemorizado hacia dónde se encamina la teología nueva. « Où va-t-elle, si non dans la voie du scepticisme, de la fantaisie, et de l'hérésie? »²².

Para confirmar este juicio alarmante, trae a continuación algunos textos de hojas poligrafiadas y distribuidas en gran número entre los seminaristas y clero francés, por lo menos desde el año 1934, en las cuales se *mexclan y revuelven* con otros errores las nociones genuinas de la fe, de la culpa original y de la presencia real en la Eucaristía.

La fe en lugar de ser una adhesión sobrenatural e infalible a la verdad revelada, por la autoridad de Dios revelante, se propone como una adhesión del espíritu a una perspectiva y visión general del universo. El pecado original, de culpa voluntaria en el primer hombre (« inoboedientiam unius »²³, dice S. Pablo) bajo el influjo evidente del evolucionismo llega a ser una falta colectiva, si se puede así decir, de los hombres que han tenido una influencia especial sobre la humanidad. En fin la presencia real no es más que el fruto del concepto escolástico de la transustanciación actualmente inadmisibile y superado. Por sustanciación se debe entender un cambio del *ser religioso* del pan y del vino, en cuanto que por un rito determinado por Cristo se convierte en un símbolo eficaz del sacrificio de la cruz.

Viendo y denunciando en la teología nueva una tentativa de establecer una especie de relativismo de la verdad y de los dogmas, una corrupción del concepto de lo sobrenatural, una simpatía sospechosa hacia la cultura moderna y de hecho una propaganda clandestina de abierta herejía, concluye Garrigou su artículo diciendo que esta teología nueva « revient au modernisme »²⁴.

²¹ Esta expresión es de DANIELOU en el art. *Les orientations présentes de la pensée religieuse*, « Etudes », abril 1946, p. 6.

²² GARRIGOU, art. c., p. 134.

²³ Rom. 5/19.

²⁴ GARRIGOU, art. c., p. 143.

No se puede negar que los términos de *herejía* y de *modernismo*, que resuenan en el ardiente artículo del P. Garrigou, son expresiones fuertes, acusaciones que, si se prescinde de los documentos clandestinos aducidos, evidentemente no son justificadas.

No es de maravillarse por tanto que al artículo de Garrigou se haya contestado con bastante violencia, según nuestro juicio, en un artículo de Solages en el *Bulletin de Littérature ecclésiastique*²⁵.

En este artículo Solages reprueba a Garrigou los siguientes seis puntos:

1. — De haber citado mal a Blondel y de no haber tenido en cuenta su pensamiento posterior. De hecho, al referirse a la definición de la verdad que Blondel llama quimérica y que debe sustituirse, esto es, la definición « adaequatio rei et intellectus », Garrigou arbitrariamente deja el adjetivo « speculativa » y transcribe solamente « adaequatio rei et intellectus ». Además no tiene en cuenta que enseguida Blondel habría retractado ya sea el epíteto de quimérica dado a la definición tradicional de la verdad, ya sea el pretender volverla a sustituir con la « adaequatio realis mentis et vitae ».

2. — De hacer decir a Bouillard una monstruosidad jamás soñada por él, como es aquella de inestabilidad y relatividad del dogma.

3. — De confundir el tomismo con un *Tomismo*, es decir con el muerto y sepultado tomismo de de Tonquédec.

4. — De faltar a la probidad científica al citar las hojas poligrafiadas anónimas y no de público derecho en una pública disputa.

5. — De rechazar a priori, y basándose en la autoridad de escritores que harían reír a los competentes, la gran conquista del pensamiento moderno contemporáneo, es decir, la idea de la evolución.

6. — De tachar precipitadamente de herejía y de modernismo a teólogos eruditísimos y de gran nombre. Garrigou con esa fogosidad, dice Solages, si hubiese vivido en tiempo de S. Tomás se hubiese hallado entre aquellos que pedían su condena.

²⁵ B. DE SOLAGES, *Pour l'honneur de la théologie. Le contre-sens du R. P. Garrigou-Lagrange*. « Bulletin de littérature eccl. » publié par l'Institut Catholique de Toulouse, 1947, p. 65-84.

Evidentemente si todas estas observaciones fuesen objetivas, bastarían para desacreditar y descalificar a Garrigou. Se imponía por tanto que Garrigou respondiese a la crítica virulenta de Solages. Y así lo hizo en un artículo aparecido en el « *Angelicum* » titulado: « *Verité et immutabilité du dogme* »²⁶.

Con brevedad y en parco tono, responde respectivamente a los puntos de Solages de esta manera:

1. — Es verdad que he pasado por alto el adjetivo « *speculativa* » al citar a Blondel, pero esto no cambia nada el valor de la crítica hecha al filósofo francés. Además Blondel en sus obras posteriores consideradas en sí, prescindiendo de sus intenciones y convicciones tácitas, no ha retractado ni el epíteto de quimérica dado a la definición tradicional de la verdad, ni la pretensión de sustituirla, (aduce varias citas de las obras posteriores de Blondel para confirmar esto).

2. — Aunque se lea atentamente en su contexto Boulliard no puede quedar absuelto de la acusación de hacer del dogma algunos cambios no sólo en la expresión, sino también en la misma noción.

3. — Péguy, a quien se refiere Fessard, cuando dijo que el tomismo estaba sepultado no consta que quisiese hablar solamente del tomismo de Tonquédec.

4. — En lo que respecta a las hojas clandestinas citadas en público artículo, en una revista científica, cabe preguntar si la falta de probidad está en aquellos que denuncian un escándalo, o en aquellos que lo provocan.

5. — Respecto a la tan decantada evolución, ha de tenerse presente que para ser admitida debe someterse a las exigencias del *ser* o sea de la metafísica; y que por tanto una evolución absoluta y panteística, por ejemplo en sentido hegeliano, no es otra cosa que la negación de todos los dogmas del cristianismo y la apostasía completa de la fe. Por cuya razón no se puede tener con ella punto alguno de contacto.

6. — Con tal que un teólogo no se adjudique el título de juez, que no se le ha otorgado por la autoridad competente, y mientras se mantenga en los límites de la ciencia y de los principios teológicos, no consta que haya alguna prohibición para pronunciar

o expresar su propia opinión sobre una doctrina o sobre algún movimiento teológico, manifestando también si se trata de una herejía o de un peligro de herejía.

Por esto Garrigou se mantiene en la misma posición respecto a la teología nueva, considerándola como un movimiento peligroso, que se encamina a la herejía o al modernismo.

3. — *Puntos de alejamiento de la Teología Nueva.*

Junto al problema general de adaptar el pensamiento teológico a las exigencias modernas, (punto de partida y campo de batalla de la teología nueva), mediante las dos colecciones « *Sources Chrétiennes* » y « *Théologie* », y mediante la lucha abierta en las revistas, hay una tentativa de retorno a las fuentes del cristianismo, y a las discusiones de algunos puntos particulares, pero centrales para el problema metodológico de la teología.

Estos puntos pueden reducirse a tres: a) la cuestión del tomismo, o mejor de la escolástica en general; b) la cuestión de lo sobrenatural y de la exigencia del ser; c) la cuestión de cómo llegar a un contacto con la filosofía y la cultura moderna.

a. — La cuestión del tomismo o mejor de la escolástica: Danielou, De Lubac, Solages y en general los patrocinadores de la teología nueva, muestran una desconfianza de la escolástica, especialmente del tomismo, que ellos caracterizan de abstractismo y de intelectualismo exagerado. En vano Danielou y De Lubac contestan a Labourdette (ya que no pretenden hacer más que un poco de examen sobre este punto) « *que plusieurs d'entre nous, venus de leur jeune âge à saint Thomas en partie sous l'influence du P. Rousselot, s'enthousiasmèrent un temps pour quelques aspects de l'intellectualisme thomiste tel qu'il le leur présentait, et qu'ils admirent toujours la vigueur avec laquelle il l'avait fait sien* »²⁷. El nombre de Rousselot, la calificación de intelectualismo y la explícita afirmación de un entusiasmo pasajero de juventud para algunos aspectos solamente del tomismo, bastan para disipar toda sospecha acerca de la desconfianza alimentada hacia la escolástica; y lo mismo se ha de decir acerca del valor de la razón humana considerada en sí misma. De hecho los secuaces de la teología nueva se preguntan: ¿es suficiente la razón

²⁶ *Angelicum*, 24, 1947, p. 124-139.

²⁷ Cf. DANIELOU, *Les orientations présentes de la pensée religieuse*, Etudes, abril 1946, al principio.

sin su abstractismo, que hace de Dios un *Objeto* momificado para teologizar, o es necesario juntar la razón a la vida, so pena de reducir si no la teología a un puro (y vacío) conceptualismo que el hombre moderno no comprende y del que ni siquiera se preocupa?

Los Padres no fueron educados en la escolástica y sin embargo han vivido en su tiempo. Por tanto a ellos hemos de imitar; no quiere decir esto que han de resucitarse tales cuáles ellos fueron, porque caeríamos entonces en el mismo error que se pretende evitar, esto es, transplantaríamos a nuestro tiempo una teología que tuvo vida hace ya doce siglos (así desechando el cadáver del tomismo, recibiríamos el de la patrística), sino al contrario para tomar de él el método.

Los Padres han de ser presentados vivos, hablando en su tiempo, frente a sus adversarios, en medio de las necesidades del ambiente cultural y vital en que se hallaban, para percibir de sus labios el anuncio de la Palabra del Reino, para aprender de ellos no a repetir expresiones materiales y lejanas, sino a anunciar de manera viva, en el mundo vivo y actual de que está rodeado, el Verbo de salud eterna.

Además, ¿S. Tomás y otros muchos escolásticos no fueron también ellos vivos y vivientes en su tiempo? ¿Por qué no aprendemos también de ellos el método vivo y viviente, como el de los Padres, y quizás mejor que el de los Padres, ya que es más breve el tiempo que nos separa?

Por otro lado: ¿La síntesis tomista no representa sobre todo un punto de llegada y una conquista en el campo filosófico? ¿por qué, pues, dejarla para ir a buscar y construir otras posiciones de valor problemático? ¿Cómo se podrá prudentemente y sensatamente favorecer la desconfianza hacia la escolástica, cuando la Suprema Autoridad de la Iglesia, en nuestro mismo tiempo, recomienda acercarse con preferencia a estas fuentes y tesoros de la Teología?

¿O bien aquello que quieren decir los secuaces de la teología nueva no es otra cosa más que una justa recriminación contra el integrismo de algunos ambientes escolásticos donde se dedica gran atención a cuestiones inútiles, a sutilezas de discusiones y distinciones cavilosas descuidando, en cambio, completamente la teología positiva, que debe caminar a la par con la especulativa?

Pero en tal caso los secuaces de la teología nueva, hablando francamente, no han escogido el lenguaje que más corresponde a sus ideas, ya que sus palabras, para usar una fórmula escolástica, ofenden a los oídos píos.

El hecho de que todos los herejes de la edad moderna hayan sido adversarios de la escolástica y la hayan denigrado, naturalmente hace estar alerta a todo buen católico, cada vez que oye expresiones que la desacrediten.

b. — La cuestión de lo sobrenatural y de la exigencia del ser. — Con Blondel se puede dar una idea del exponente de una concepción inmanentista de lo sobrenatural. Al exteriorismo racionalístico, esta concepción contrapone una elevación del hombre a la participación de la vida divina, como una potencialidad de la naturaleza humana demandada y pedida. El cristianismo con sus misterios, sus dogmas, sus sacramentos no hace más que llenar el vacío abierto en nuestra naturaleza. Sin la gracia el hombre permanecería manco.

Evidentemente que si el inmanentismo blondeliano se apoyase en una pura indigencia de la naturaleza humana en el sentido de *potencia obediencial*, no sería más que una cuestión de palabras. Diría lo mismo que nosotros: el orden sobrenatural conviene al hombre pero no le es debido. Pero interpretar de esta manera la teoría inmanentista blondeliana de lo sobrenatural es desfigurarla. Pues ella habla de una verdadera exigencia natural de lo sobrenatural. Ya se ha anotado que Blondel y muchos blondelianos han abandonado rápidamente esta concepción al demostrárséles su incompatibilidad con la doctrina católica y con el genuino concepto de lo sobrenatural.

Sin embargo bajo otra forma y con ciertas atenuaciones podemos decir que la idea blondeliana renace con los secuaces de la teología nueva.

De hecho el P. De Lubac en su libro « Surnaturel » sostiene que en los Padres no se encuentra un fundamento seguro del sistema de dos órdenes distintos (natural y sobrenatural); y que en particular la hipótesis de un estado posible de naturaleza pura, propuesta comúnmente por los teólogos modernos, es completamente gratuita. Los Padres indican un único fin posible para el hombre, es decir, la visión beatífica. La naturaleza espiritual tiende por un deseo absoluto a la visión intuitiva, deseo constituí-

do por la misma esencia y no por una mera veleidad hipotética. De tal manera que es imposible concebir una criatura racional no ordenada a tal fin. Pero a esta aspiración a la visión intuitiva no se la debe llamar todavía « exigencia » sino solamente *humilde expectación* de los dones que Dios en su liberalidad y libertad ha destinado para el hombre ²⁸.

Con esta última cláusula De Lubac se escapa de la crítica de lo sobrenatural como pedido de la naturaleza, pero a nuestro parecer tan sólo verbalmente.

De hecho la visión intuitiva es una participación de la vida divina. Ahora bien, de los bienes estrictamente divinos no se puede tener un deseo natural absoluto. Por esto: o se trata de un deseo natural hipotético, y entonces nos encontramos ante la doctrina tradicional y ante el acostumbrado concepto de potencia obedencial; o se habla en cambio de un *verdadero y propio deseo absoluto de lo sobrenatural*, aunque sea de humildísima expectativa, retornándose entonces al primitivo concepto blondeliano de la exigencia.

No vale buscar un subterfugio a esta argumentación, como lo hace el P. Malevez al hacer una reseña de la obra del P. De Lubac en « Nouvelle revue théologique », poniendo una exigencia de parte de Dios y explicándola como un postulado *infalible* de su bondad. Si bien Dios, dice el P. Malevez, ni siquiera « de potentia ordinata » está obligado a la elevación de la criatura racional; todavía, movido por sin infinito amor, de hecho, El añade, *infaliblemente* hasta la mayor donación posible, hasta la elevación al orden sobrenatural.

Este argumento prueba demasiado, puesto que nada prueba. Si así aconteciese, Dios se vería infaliblemente conducido a crear lo mejor, y entonces debemos admitir el Optimismo leibnitiano y la consiguiente negación de la divina libertad.

En una discusión pública tenida en mayo de 1947 en la Universidad Gregoriana se precisó la posición contra esta nueva tentativa de confundir lo sobrenatural con lo natural.

He aquí las tesis que se defendieron en esta ocasión:

« 1.^a — *Ex fontibus revelationis constat dona a Deo hominibus collata dividi in naturalia et supernaturalia.*

²⁸ Para darse cuenta de esta idea cf. por ej. H. DE LUBAC, *Surnaturel*, Paris 1946, p. 483 y ss. donde pone la conclusión de su estudio.

²⁹ Enero de 1947.

2.^a — *Dona supernaturalia, quamvis maxime convenient naturae humanae eamque perficiant, tamen sunt ei plane indebita, nullusque datur appetitus naturalis absolutus talium donorum.*

3.^a — *Neque ex parte Dei, sive de eius potentia absoluta, sive de eius potentia ordinata, datur necessitas illa conferendi.*

4.^a — *Libere ergo et non infallibiliter Deus voluit his donis primum hominem exornare.*

5.^a — *Potuit enim ipsum condere in statu naturae purae* » ³⁰.

Lo sobrenatural es un punto oscuro de la teología nueva y despierta las más vivas aprensiones. Tal vez la intención es buena. Bajo este influjo de la preocupación metodológica se querría encontrar la manera de asir al hombre moderno eminentemente inmanentista. En tal caso la cuestión de lo sobrenatural tendría como determinante y base la preocupación apologética. La concepción exigencial de lo sobrenatural querría suprimir la irreducibilidad de los dos órdenes: natural y sobrenatural, y por tanto suprimir el dualismo que ellos crean para el hombre. Por esto el hombre al encontrarse casualmente en lo sobrenatural no haría otra cosa que encontrarse a sí mismo. Como se ve el camino sería fácil, y adaptado al hombre moderno desdeñoso de toda trascendencia, si no fuese un camino absurdo y que significa la negación de todo el cristianismo ³¹.

c. — La cuestión de cómo llegar a un contacto con la filosofía y la cultura moderna. — Danielou, como ya hemos visto, alaba al P. Theilhard de Chardin por haber pensado audazmente el

³⁰ *Theses theologicae defendendae in Univ. Greg. 2 mai 1947 moderante professore MAURITIO FLICK, S. I.*

³¹ A la cuestión de lo sobrenatural se une como punto de partida bastante claro la cuestión de los « praecambula fidei ». Renace por tanto la opinión del P. Rousselot bajo otra forma como es el caso de R. AUBERT (*Le problème de l'acte de la foi. Données traditionnelles et résultats des controverses récentes*, Louvain, Varny, 1945). Viene a decir que los motivos de credibilidad no son necesarios en todos los casos. El asentimiento puede estar determinado por la gracia. El milagro tiene valor objetivo, pero no siempre subjetivo, y por tanto la gracia puede suplir. Pero se le puede preguntar ¿qué gracia puede suplir los motivos de credibilidad? ¿la ordinaria? no parece. ¿La extraordinaria, es decir, la iluminación milagrosa? Pero en este caso estamos fuera de la cuestión. Cf. también J. LAVIE, S. I. *Sous les yeux de la incroyance*, Paris 1944 (Museum Lessianum, Section Theologique, n. 40).

V. También las recensiones de la obra de AUBERT de C. COLOMBO: *Il problema della fede* en « *La scuola cattolica* », 4, 1946, p. 212-213; TH. DEMAN, O. P. « *Divus Thomas* » (Frib.) 1946, p. 214-235; E. DHANIS, S. I. « *Revue Théol.* », janvier 1946, p. 26-43; y las recensiones de Levie en « *La scuola cattolica* », 1, 1947.

cristianismo en función del evolucionismo biológico³². Solages exhorta a acoger la idea de la evolución, como una fecunda conquista de nuestro tiempo³³, y todavía Danielou añade una posibilidad de avance teológico dentro de los varios sistemas modernos de filosofía (marxismo, hegelianismo, existencialismo)³⁴.

Y siempre es la misma canción la que se repite.

Como los Padres, así también nosotros debemos captar nuestro tiempo. También S. Tomás así lo hizo, cristianizando a Aristóteles.

Aquí se trata no solamente de no ignorar la filosofía contemporánea y de refutarla con conocimiento de causa (esto no presenta dificultad alguna), sino de asimilar la filosofía moderna y procurar que llegue a ser un material teológico.

He aquí la cuestión que suscita naturalmente un poco de reserva.

Cabe por tanto preguntar cómo puede ser utilizada una filosofía atea, materialística y antiintelectualística. Por ejemplo: ¿Qué cosa se puede construir descendiendo al plano del materialismo dialéctico?

Tal vez, querrá decirse que la teología nueva debe ilustrar el dogma de tal manera que ilumine particularmente aquellos puntos que pueden presentar alguna analogía con las teorías modernas, o que mejor sirvan para atraer a los hombres modernos de los senderos del error y guiarlos a la justa senda de la verdad.

Sin duda todo esto es tarea de la Teología: y hoy más que nunca debe tender la mano a la cultura en este sentido. Pero si se quiere decir que la tarea de la teología nueva es englobar a la filosofía moderna o mimetizarse con ella, nos hallamos ciertamente ante una dirección falsa. Entonces la teología se perdería en el enredo de las palabras creadas por la humana sabiduría (persuasibilibus humanae sapientiae verbis)³⁵, proclamadas por S. Pablo como corruptoras de la verdadera, clara, vital y eterna Palabra del Padre.

³² Cf. Etudes, abril 1946, p. 15.

³³ B. DE SOLAGES, *Pour l'honneur de la théologie*, « Bulletin de Litt. eccl », 1947, p. 83.

³⁴ J. DANIELOU, *Les orientations présentes de la pensée religieuse*, Etudes, abril 1946, p. 13-14.

³⁵ 1 Cor. 2.4.

Pero la filosofía para la teología nueva no constituye más que una parte del problema. De hecho la teología nueva no se propone solamente la cuestión de unirse al mundo de la filosofía; sino que como dice Thils³⁶, profesor del seminario de Malinas, tiende a una teología de la realidad terrena.

Thils se plantea el problema de si el sacerdote no tiene alguna tarea en la comunidad de los hombres, fuera de la estrictamente sacerdotal. Es decir si la teología debe ser solamente una ciencia de la verdad supraterrena, o si al contrario debe tener también una función de iluminación o de dilucidación con respecto a todo lo que es *temporal y terreno*, construyendo así al hombre moderno, completamente sumergido en la materia, a encontrarse de frente, mal de su grado, con la teología.

El mundo ateo o agnóstico de los políticos, de los obreros, de los artistas, de los economistas, de los doctos, sería entonces traídos a su mismo campo, contriniéndolos no a absorber volúmenes de abstractismos y de misterios, sino solamente a reflexionar sobre el mundo para encontrar en él el significado de la realidad en que viven.

Las realidades terrenas, todas sin excepción, es evidente, forman parte del *objeto material* de la teología, porque también ellas derivan de Dios, son reguladas por Dios y deben servir a la actuación del plan sobrenatural de la vida eterna. Pero ¿se puede igualmente decir que también son *objeto formal* de la teología, o sea, que existe respecto a las realidades terrenas una enseñanza divina y una revelación?

Thils hace mucha fuerza sobre las verdades *virtualmente* reveladas acerca de las realidades terrenas. (Recuérdese el sermón del monte, las enseñanzas de S. Pablo, etc.).

Cabe preguntar: ¿Basta esto para construir una teología nueva, o un nuevo capítulo de ella? ¿o no se trata sino de poner las realidades terrenas bajo el ángulo visual de la teología, para hacerlas partícipes de su luz?

Si es así, la teología de las realidades terrenas ha existido siempre.

¿Pues, qué otra cosa son los tratados *De civitate Dei*, la

³⁶ G. THILS, *Théologie des réalités terrestres*, Desclée de Brouwer, Bruges, 1947.

Summa contra Gentes, *L'Humanisme intégral* de Maritain, el reciente trabajo *Sens chrétien de l'homme* de Mouroux, y millares y millares de obras, sino « teología de las realidades terrenas »?

Bajo la luz de los principios revelados y de las conclusiones teológicas, los principios y resultados de cada una de las disciplinas humanas, especialmente de la filosofía, son iluminados maravillosamente, porque están unidos con la finalidad ultraterrena y ultra-natural.

Si en cambio se insiste sobre la necesidad de crear una verdadera y propia ciencia teológica llamada de las realidades terrenas (o al menos un capítulo nuevo de la teología que tenga este título) se puede dudar sobre la posibilidad de encontrar el material suficiente para una construcción, a menos que se recurra a la creación de un cierto gnosticismo de las realidades terrenas. Pero entonces nos hallaremos muy fuera del camino.

Es verdad que algunos aspectos de las realidades terrenas existen en la revelación de las enseñanzas divinas. ¿Quién puede negar, por ejemplo, que muchos preceptos revelados son preceptos de la ética natural, y que muchas verdades reveladas no son más que verdades naturales?

¿Pero se puede afirmar que todo este material revelado, digamos así, *terreno*, ha permanecido hasta ahora olvidado y que la teología no se haya jamás preocupado de tal manera que sea necesario hacer una teología nueva para valorizarlo?

Parece en cambio que este trabajo ya existe, aunque hay que conceder que se siente hoy una mayor necesidad de divulgación en esta parte de la teología, y también en enriquecerla con un pulido examen y estudio del depósito de la revelación.

4. — *Conclusión.*

Del rápido estudio que hemos hecho de la teología nueva podemos formular una conclusión de la siguiente manera.

Ante todo debemos admitir la necesidad que urge de un renacer de la teología.

Por tanto el problema del renacimiento de los estudios y del pensamiento teológico es un problema real, actual, ya manifestado en la *Scientiarum Dominus*, y que antes de ser resuelto exige mucho estudio.

Segundo: retornar a las fuentes del cristianismo es ciertamente útil y beneficioso. Puesto que un mejor conocimiento,

especialmente estando iluminado por la Escritura, por los Padres y la Liturgia, puede descubrir a los teólogos riquezas desconocidas para hacer más concreta la propia enseñanza, y revelar métodos de apostolado y de estudio oportunamente adaptables a nuestros tiempos.

Tercero: es necesario que la teología no corte el contacto con la vida y con el mundo culto. *Debe* hacerse el esfuerzo de estudiar los por qué determinantes de los errores y de las aberraciones modernas para decir al hombre de nuestro tiempo la manera de sacudir las raíces de las teorías. Debe decir lo que corresponda y responda a las cuestiones más profundas que el espíritu moderno agita. Esto es, debe conducir al hombre moderno a los presupuestos mismos de los errores modernos, al punto de partida³⁷ para poder hablarle de la siguiente manera: —Tú has partido de aquí y quieres dirigirte hacia allá; pero el verdadero camino para ir allá es éste.

Cuarto: es justo y debido usufructuar del progreso y de los resultados culturales obtenidos por el hombre moderno, ya sea apropiándose los métodos y las industrias en el estudio, en la propaganda, en la presentación del pensamiento teológico, ya también utilizando todo aquel fondo de verdad que cualquier error, por el sólo hecho de serlo, contiene.

Pero no podemos aceptar: ,

Primero: aquella desconfianza que los propugnadores de la teología nueva sienten hacia la escolástica y la teología especulativa. La experiencia enseña que el método escolástico es sumamente formativo; que una completa educación en la teología especulativa, para que todos los principios de la doctrina católica se fijen con claridad y solidez, es indispensable para prepararse al estudio proficuo y seguro de las fuentes. El dogma es un solo bloque. Es necesario, pues, haberlo visto una vez en su todo, para que no se yerre al estudiar los particulares y las partes. Tanto más cuanto que en teología la equivocación o el error significa por lo menos la herejía.

³⁷ Un nuevo estudio de este género en el campo filosófico es el trabajo del P. MARÉCHAL, *Le point de départ de la Métaphysique*.

Segundo: el esfuerzo de pulimento de la filosofía contemporánea; jamás puede significar una concesión, aunque mínima, de la verdad; no puede significar mutación o *evolución* del dogma y ni siquiera propaganda o bautismo de la filosofía atea y heterodoxa. Se ha de tener presente que la doctrina católica no es una niña que pueda darse el lujo de seguir todas las modas. Su poder de acomodarse está limitado y determinado por las intrínsecas exigencias de la verdad.

No debemos olvidarnos que al lado de la filosofía moderna se halla la filosofía perenne, que hoy más que ayer se abre camino y atrae la atención de los doctos. Una valorización de nuestro pensamiento filosófico y de nuestros grandes filósofos, las más de las veces ignorados, entre otras ventajas pondría a mano un método *positivo* de lucha, un método, diré, de asalto. Entonces no nos limitaremos solamente a una lucha defensiva o negativa. Tanto más cuanto que quiérase o no, siempre que nos ocupamos de la filosofía moderna contribuimos a hacerle propaganda, y volvemos más difícil la tarea de cristianización.

Tercero: respecto a lo sobrenatural, aunque no hemos llegado todavía al caso de la herejía o del modernismo, sin embargo hemos de estar alerta. Sea reciente o no la cuestión del estado de naturaleza pura, lo que preocupa es la aserción que el estado de naturaleza pura repugna; es decir, que Dios no habría podido o no podría crear un ser espiritual y racional sin elevarlo al estado sobrenatural. Esta aserción es desconocida en la doctrina católica, e inconciliable con la libertad divina y con el recto concepto de lo sobrenatural. Así parece, salvo meliori.

Cuarto: impresiona la abierta simpatía expresada por la teología nueva hacia la idea evolucionística, y las alabanzas tributadas con profusión al P. Teilhard de Chardin, quien dista de ser el autor más equilibrado del pensar católico con relación al evolucionismo biológico.

Quinto: No puede dejar de apenarnos la revelación de un escándalo doctrinal, como son los folletos herejes repartidos clandestinamente entre el clero y los seminaristas franceses.

El Santo Padre en la alocución del 17 de setiembre de 1946

a los jesuitas, y en la del 22 de setiembre, también de 1946, a los dominicos, recomienda³⁸ tanto a los unos como a los otros el evitar los extremos. ¡Ojalá que ambas partes tengan en cuenta las directivas del Supremo Pastor, y que la teología nueva deseosa de rejuvenecer el pensamiento teológico pueda alcanzar su objetivo, pero al mismo tiempo hacemos votos para que, pasado el primer ímpetu, el movimiento no venga a parar en un neo-modernismo! ¡Las actuales necesidades de la Iglesia y del mundo, verdaderamente, no quieren una desgracia tan grande!

³⁸ AAS. 38, 1946, pp. 381-389.

BIBLIOGRAFIA

- 1) Exagerada valorización de la teología positiva y oposición a tal movimiento:
 - CHENU, *Une école de théologie*, le Saulchoir, 1937.
 - L. CHARLIER, *Essai sur le problème théologique*, Thuillies Ramgal, 1938. AAS. 34, 1942, pág. 37.
 - ZAPELENA, *Problema Theologicum*, «Gregorianum», 24, 1943, pp. 37 a 47; 287 ss.; 25, 1944, pp. 38 a 73; 247 a 282.
 - M. LABOURDETTE, *La théologie intelligence de la foi*, «Revue Thomiste», 46, 1946, pág. 5 a 44.
 - N. B. En Zapelena y en Labourdette se halla una abundante bibliografía acerca de este punto.
- 2) Para la bibliografía sobre la teología querigmática, cf. I. A. JUNGSMANN, *Kerygmatische Fragen*, ZKT, 65, 1941, pág. 153 a 160.
- 3) Movimiento de la nueva teología y disputa reciente:
 - Las dos colecciones teológicas: «Sources Chrétiennes» (Ed. du Cerf, Paris) bajo la dirección de los PP. H. DE LUBAC y J. DANIELOU, S. I. y «Théologie» (Ed. Montaigne, Paris) de la cual De Lubac y Danielou son colaboradores. Cf. en *Dialogue théologique* respectivamente desde la pág. 23 y 26 el índice de las obras ya aparecidas.
 - J. DANIELOU, *Les Orientations présentes de la pensée religieuse*, «Etudes», abril 1946; y otros artículos en «Etudes».
 - M. LABOURDETTE, *La théologie et ses sources*, «Revue Thomiste», 46, 1946, pág. 353 a 371.

- ANÓNIMO, *La théologie et ses sources*, Réponse: « Recherche de science religieuse », 33, 1946, pg. 385 a 401.
- N. B. Estos artículos y la repuesta de los jesuitas al anónimo han sido reunidos en un volumen bajo el título de *Dialogue théologique*, (Les Arcades, etc.), 1947.
- R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La nouvelle théologie où va-t-elle*, « Angelicum », 33, 1946, pg. 126 a 145.
- B. DE SOLAGES, *Pour l'honneur de la théologie*, Le contre-sens du R. P. Garrigou-Lagrange, « Bulletin de littérature écl. », 1947, pg. 65 a 84.
- R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Verité et immutabilité du dogme*, « Angelicum », 24, 1947, pg. 124 a 139.
- C. BOYER, *Nature pure et surnaturel dans le « Surnaturel » du Père de Lubac*, « Gregorianum », 28, 2-3, 1947, pg. 379 ss.
- G. THILS, *Théologie des réalités terrestres*, Desclée de Brouwer, Bruges, 1947.
- DAVENSON, *Fondements d'une culture chrétienne*.
- CONGER, *Les raisons actuelles de l'incroyance*, en « Vie intellectuelle ».
- J. DE BLIC, *Points de vue généraux sur l'éthique chrétienne*, « Melanges de science religieuse », 4, 1947, pg. 75 a 122.
- A. GEMELLI, *Puo esservi una teologia delle realtà terrene?*, « Vita e pensiero », 30, 1947, pg. 264 ss.
- AAS., 38, 1946, pg. 381 a 389, Alocución de SS. Pío XII a los Jesuitas y Dominicos.
- « LA VIE INTELLECTUELLE », número especial de 1946, Vers quel type de sainteté allons-nous?
- A. LANZ, S. J., *Umanesimo cristiano e perfezione spirituale*, « Gregorianum », 28, 1947, pg. 134 ss.
- JOUVENROUX, *Témoignages sur la spiritualité moderne*, « Le Liseron ».
- CHARLES, S. J., *L'esprit catholique*, « Nouvelle Revue Théologique », marzo 1947, y otros artículos en la misma revista.
- 4) Respecto al punto: ¿La Iglesia ha faltado a su misión?, cf. bibliografía en « Vita e pensiero », 30, 1947, pg. 266 en la nota.

Convergencias y Divergencias en las versiones bíblicas modernas y en sus notas

Por FLORENTINO OGARA, S. I.

En el número anterior de CIENCIA Y FE presentamos a nuestros lectores una lista de las versiones y comentarios bíblicos que han aparecido en este último decenio: lista que todavía ahora se habría de completar con algunos nuevos trabajos que han visto la luz pública después de aquella fecha. Aunque conocemos y hemos manejado las principales versiones modernas, y aun de varias de ellas hemos tenido el honor de publicar, según iban saliendo, e invitados por los directores de revistas eclesiásticas, las correspondientes noticias bibliográficas, principalmente en las dos revistas romanas, *La Civiltà Cattolica* y *Gregorianum*; ahora no tenemos a mano todas aquellas Biblias reunidas en una sola biblioteca, sino parte de ellas y dispersas. Mas no por eso dejaremos de aprovechar el material utilizable para el trabajo indicado en el título de este artículo. Sin ceñirnos, pues, tan sólo a las versiones españolas, y teniendo en cuenta las más recientes de las demás naciones, llamaremos la atención del lector sobre algunos puntos particulares, procurando proporcionarle nuevos elementos de juicio y con esto mayor conocimiento. La comparación de unas versiones con otras, y de