

## RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERT VALENSIN, S. I., *En las fuentes de la vida interior. Un mes de Ejercicios*. I y II vols. (15,5 x 21,5; 724 y 525 págs.).  
—, *Iniciación a los Ejercicios Espirituales*. (15,5 x 21,5; 487 págs.). Editorial «Sal Terrae». Santander, 1952.

No queríamos caer en una diluida y abstracta crítica de estas dos obras, ponderosas bajo muchísimos aspectos. Pero los límites de una recensión tampoco permiten un análisis detallado de su ideario y de cada una de sus partes.

A poco de leerse sus primeras páginas, vemos que no estamos ante una improvisación más o menos afortunada. Como el mismo autor nos lo dice, antes de ser escritos, «estos Ejercicios han sido vividos». Los ha vivido en sí el P. Valensin y los han vivido todos aquellos a quienes, en su larga carrera sacerdotal, se los ha dado. De un modo especial los sacerdotes, ya que el autor se dedicó con preferencia a dar a ellos el mes íntegro de los Ejercicios Ignacianos. De ahí la índole de más de una de las buenísimas instrucciones, dedicadas al sacerdote, sus ministerios, sus peligros y sus virtudes. La redacción definitiva del libro que se acaba de publicar, traducido del francés (la edición francesa de 1941 hace ya tiempo que se había agotado), se llevó a cabo con la base de los apuntes que el Autor había hecho para las tandas de Ejercicios que dirigía, y con la colaboración de varios compañeros religiosos, que con sus «observaciones juiciosas o por las reacciones espontáneas de un pensamiento más joven», acrecentaron los quilates de la obra y le dieron una mayor maduración. Podría decirse que es ésta obra del P. Valensin, pero no es sólo de él. Los sacerdotes que escucharon sus Ejercicios —en el darlos fué maestro— durante muchos años, con sus apreciaciones y sugerencias fueron enriqueciendo el núcleo inicial, y una estadía providencialmente forzosa del Autor durante cuatro años en Beirut y la colaboración de los jesuitas que con él se encontraban en la Universidad Católica de aquella ciudad, la perfeccionaron.

Nos entrega el P. Valensin en la primera obra un mes íntegro de Ejercicios Espirituales, siguiendo el método de San Ignacio; «no pretende suplir la oración, sino alimentarla» y escribe para que el libro sea leído «con el deseo, no de satisfacer la curiosidad, sino de estimular la devoción». Para los directores de Ejercicios es una fuente clara y rica, pero a condición de que cumplan con la finalidad apuntada. Precisamente las dos «oraciones» que cada día pone el Autor son más bien cortas, henchidas de ideas o sugerencias, cuya medita-

ción y consideración personal nos ayudarán a comprender mejor los misterios que explanan. Cada día, de los treinta de Ejercicios que contiene el libro, nos trae dos oraciones, como acabamos de indicar, una «consideración» y una «lectura meditativa». El material aportado para la llamada por S. Ignacio *Primera Semana* es magnífico. En sí mismo constituye un pequeño tratado de iniciación en la vida espiritual y sus fundamentos, con un desarrollo nítido y sumamente razonado de las verdades eternas. Una de las características de todo el libro es su firme base teológica, pero despojada de la rigidez de lo meramente especulativo y realizada con un discreto y suave afecto y sentido humano y, diríamos, práctico. Estas cualidades resaltan de un modo particular en las páginas dedicadas a la primera semana de Ejercicios. Un ejemplo de ello son las meditaciones dedicadas a la muerte; variadas en sus ideas, llenas de vida y calor. Véanse si no los comentarios a los epitafios de las tumbas de los primeros cristianos, por no citar otros enfoques.

La *Segunda Semana* ignaciana se abre con unas meditaciones vitales sobre Cristo: «El Cristo de los sinópticos», «El Cristo de San Pablo», «El Cristo de San Juan: Verbo de Dios», «El Cristo de San Juan: Viña verdadera» y «El misterio de Cristo». Magnífica visión que hará mucho más comprensibles los misterios de la vida pública de N. Señor que después se han de meditar y que ayudará para «sentir internamente» a Cristo en ellos, como en los pasos de las dos siguientes semanas de Ejercicios.

Valensin nos propone estas semanas «como Código de vida», «ideal de santidad, esperanzas de sus promesas e incomparable intimidad en sus comunicaciones». Y ciertamente que el conjunto de pensamientos, ideas —llenas de vigor y vida sobrenatural, pero que no olvidan la tierra en que estamos— nos lleva a esa vida más plena que nos trajo el Verbo de Dios.

Las consideraciones que cada día completan la materia de las oraciones son, en algunos casos, verdaderos tratados compendiados de ascética y pastoral, así por ejemplo «La cuenta de conciencia», «La dirección espiritual de las almas incipientes», «La perfección cristiana», etc. Y si son de gran valor para el director espiritual y para el sacerdote, no han de ser menos provechosas, por la precisión de sus ideas y su claridad, para todas las almas que quieren adelantar con paso seguro en el camino espiritual.

El texto de San Ignacio pocas veces se cita, pero su directriz va guiando el pensamiento y el enlace de las diversas materias expuestas. La trabazón de éstas es completamente fiel al ideario de San Ignacio. El libro de Valensin, bajo este aspecto, nos hace pensar en «el vino viejo volcado en odres nuevos», no sólo por la forma y la redacción, sino por las aplicaciones a cuestiones específicas de nuestro tiempo y sus proyecciones en el campo de la vida espiritual y de la perfección.

Es evidente que el libro del P. Valensin no es manual de Ejercicios. Supone, para que se pueda manejar con provecho propio y ajeno, un conocimiento más o menos cabal del libro de los Ejercicios de San Ignacio. Sin esto no se sacaría de esta obra todo el fruto que ella pueda reportar. El mismo autor ha compuesto un valioso auxiliar para la obra presente: «*Iniciación a los Ejercicios Espirituales*», el segundo libro que anunciamos en el encabezamiento de esta nota, enriquecido con las mismas características de la obra que reseñamos.

Las notas, con las citas de donde están sacados multitud de textos, enriquecen más el libro y le añaden valor. Junto a los Santos Padres, entre quienes se destaca S. Agustín por las numerosas citas de sus escritos, dan solidez a la doctrina los textos de Santo Tomás, de los Concilios y de San Juan de la Cruz, Sta. Teresa de Jesús y San Francisco de Sales —quizás los más citados, sin que falten otros autores ascéticos de relieve: Lallémand, Faber, Le Gaudir, etc. Las citas de autores modernos y de varias disciplinas no faltan: Karl Adam, Pierre Termier, Zundel, Max Scheler, Baudin, etc.

Utilísimo trabajo ha sido el del benemérito traductor al poner al alcance de los lectores de lengua española este libro; las pequeñas imperfecciones o incorrecciones de algunas traducciones no empuenecen en nada el valor y mérito de su trabajo.

JUSTO ASIAÍN, S. I.

ANTONIO ENCINAS, S. I., *Los Ejercicios de San Ignacio. Explanación y comentario manual para formar directores de Ejercicios y para la oración mental diaria*. (20,5 x 15; 815 págs.). Ed. «Sal Terrae». Santander, 1952.

El afán sincero de llegar a ser un buen director de Ejercicios —expresado en estos tiempos en los más diversos tonos, por no pocos aspirantes al sacerdocio—, para lograr infundir en el ejercitante todo el sentir auténticamente cristiano que alienta en el librito de San Ignacio, encuentra en la obra del P. Encinas a uno de sus aliados más decididos y eficaces. No se comprendería todo su valor diciendo simplemente que se trata de un acertado, moderno y amplio desarrollo de las meditaciones ignacianas.

La obra nos descubre a un experimentado y consumado director, que, como fruto de penetrantes observaciones y repetidas experiencias, lentamente llevadas a cabo, nos brinda treinta y dos meditaciones fundamentales, explanadas con no menor profundidad teológica que ascética y psicológica. Cada una de estas meditaciones nos proporciona, para la meditación diaria de seis días, materia suficiente, que él mismo señala en un cuadro previo al comienzo de cada una de ellas. Resulta la materia tan abundante y exhaustiva, que no se exagera al decir que este libro constituye un verdadero arsenal de sólidas y magistralmente trabadas reflexiones acerca de los Ejercicios.

Pretende el autor ayudarnos a conseguir un conocimiento de los Ejercicios «exacto» y «vivido». Este fin lo obtiene en forma notable, evidenciando una indiscutible seguridad en la elección de los medios: claros, profundos y breves desarrollos teológicos, sucinta aclaración del fin propio de cada meditación, gradual insistencia y exposición de las peticiones y composiciones de lugar, citas escriturísticas y datos más recientes de la ciencia en el desarrollo de cada punto, etc., etc.

El conocimiento «exacto» —como nos indica el prólogo— es procurado con distintos recursos:

1) *Fijando en cada una de las meditaciones el sentido literal del texto de San Ignacio*. Pero esto sin detenerse a examinar según la crítica histórica el va-

lor de cada palabra, ni los diversos sentidos que otros autores hayan pretendido hallar. Aquí —como a lo largo de toda la obra— descubre el P. Encinas la sobriedad de su criterio, en no distraernos con análisis fuera de lugar, y en darnos la noción clara y obvia que fluye del librito de incomparable construcción lógica.

2) *Poniendo en gran relieve el fin propio de cada meditación sobre otros fines secundarios o concomitantes, que pudieran desorientar al ejercitante.* Como muestra, veamos en la de los pecados propios: «El fin de esta meditación es una obtención más plena de los frutos de la anterior: más conocimiento del pecado, más vergüenza, más confusión y con más amor; sobre todo más contricción perfecta, con más agradecimiento y con más ansias de reparar las ofensas hechas a Dios. Por esto el mejor punto de arranque para esta meditación será quizás el coloquio con Cristo crucificado de la meditación anterior; o sea, entrar en ella abrazado a los pies del crucifijo, para hacer allí con Cristo el recuento de mis pecados, anegarme en confusión y vergüenza, y llorar las ofensas que con ellos le he inferido».

3) *Mediante el desarrollo de la meditación a base de desentrañar la enorme fuerza latente en el contenido del texto.* Como ejemplo se podría leer la síntesis medulosa del misterio de la Encarnación, donde, en menos de dos carillas, desde la pregunta «¿Qué hacemos de los hombres?», que se formula la Sma. Trinidad, descende gradualmente por todas las etapas de las manifestaciones de la infinita misericordia hasta llegar a las revelaciones del Corazón de Jesús como áureo remate del amor divino.

4) *Se da al desarrollo cuanta amplitud sea necesaria para dejar patente todo el pensamiento del Santo.* Se cuida, empero, el autor de caer en la tentación de convertir las precisas reflexiones ignacianas en piadosa lectura que no invite al trabajo personal.

5) *Y añade al final de cada semana algunas notas para ayudar en la técnica de dar los ejercicios y a la solución de algunas cuestiones debatidas.*

Para que este conocimiento sea «vívido», experimental, práctico, distribuye la materia de cada meditación de San Ignacio en diversos puntos para la oración mental diaria; e invita al lector a que haga por ellos durante una temporada su meditación de cada día; pues en la meditación a los pies del Crucifijo o del sagrario es donde se ha de conseguir aquel conocimiento «vívido» de los Ejercicios que es necesario a todo director que quiera serlo de veras.

A fin de sugerir en nuestra alma ese conocimiento «vívido», nos mueve con ideas que sean toda verdad, luz y fuerza. Así, con suma sencillez invita al coloquio: «¡Oh, Señor mío y Dios mío! Señor porque me criasteis en mi primer momento, lo cual bastara para que fuérais Señor mío toda mi vida. Otra vez «Señor mío» porque me conservasteis en un segundo momento... Miles y miles de veces «Señor mío» porque me habeis conservado los miles y miles de instantes de toda mi vida».

Hablan las criaturas irracionales: «Somos peldaños —nos dicen— para que subas al cielo; písanos para subir; de otra manera, no. Somos cálices, para el culto divino; tú eres el sacerdote; úsanos para gloria divina; de otra manera, no; nos profanas, nos violentas». Y todas a coro: «Somos medios para tu fin, solamen-

te medios; otra cosa, no. Nos violentas usándonos de otro modo; nos vengaremos; saldrá de nosotras fuego que te abrases».

*En cierta abundancia.* De tal modo que el espíritu del que medita queda saturado del pensamiento central con que el Santo quiere teñir nuestra alma. *Las ideas principales del misterio que se medita.* Resalta ciertamente la unidad y trabazón de las ideas y afectos básicos con que el P. Encinas va tejiendo la recia red en que santamente se pretende apresar al ejercitante.

El abundante y precioso néctar que nos prodiga esta bodega estrictamente ignaciana sube de precio con el estilo cortado con que se va derramando, y la disposición tipográfica que tiende a frenar en la lectura e invita a la pausa en la meditación. Vaya como señal:

«Los apóstoles del Sagrado Corazón:  
tendrán abiertos de par en par los tesoros divinos;  
se harán pronto fervorosos;  
harán rápidos progresos en la perfección;  
alcanzarán la inteligencia de la cruz;  
recibirán en sus pruebas fuerza y consuelo;  
alcanzarán la gracia final;

Con esto, pedagógicamente al menos, me atrevo a decir que supera a la mayor parte de los libros similares. Las reflexiones cortas y fecundas, vertidas en este estilo, invitan de una manera particular a la reflexión profunda:

«Oír sus voces exigiéndome que me haga santo:

Son de naciones gentiles que piden misioneros santos;

Son de ingentes masas comunistas que gritan al borde del infierno pidiendo salvación: «Tú puedes salvarnos, siendo santo: no tienes corazón si no te haces santo».

Son de millares y millones de jóvenes que, arrollados por el torbellino de la impureza, exclaman: «Tú estás en la Compañía para salvarnos siendo santo; ay de ti si no te haces santo».

Los esquemas de la meditación y los frutos más propios de cada meditación, que coloca al final de cada una, son de gran ayuda respectivamente para proponer a los demás los puntos, y para hacer fructuoso el examen de la meditación.

Tres apéndices cierran el volumen. Versan sobre la oración mental diaria, el examen general diario de conciencia y el examen particular de San Ignacio.

RICARDO J. COCITO, S. I.

GEORGES VAJDA, *La Teología Ascética de Bahya Ibn Paquda*. (12,5 x 18; 201 págs.). Traducción española, con adiciones del autor, por José M.<sup>a</sup> Solá Solé. Biblioteca Hebraico-Española, vol. IV. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Arias Montano. Madrid-Barcelona, 1950.

«Los deberes de los corazones», escrito en el último tercio del siglo XI por Bahya, es uno de los libros de piedad más populares del judaísmo en el período

hispano-árabe. Su autor, juez de un tribunal rabínico, ha utilizado fuentes musulmanas, mas no como recopilador servil, sino imprimiéndoles un sello personal de judío amante de la ley.

¿Es Bahya ante todo un moralista? En este problema, el Prof. Vajda se aparta de la opinión de H. A. Wolfson y se decide por la negativa: Bahya es tan sólo accesoriamente moralista. (Es de notar que el A. toma aquí «moral» en un sentido restringido: relaciones de los hombres entre sí. Para nosotros, la moral abarcaría también —y sobre todo— nuestras relaciones con Dios y, en consecuencia, no tendríamos dificultad en colocar a la Ascética en la misma línea de la Moral, en cuanto es un medio que conduce al hombre libre a la consecución de su último fin).

Otra cuestión que el A. dilucida brevemente es: ¿se puede ubicar a Bahya en la categoría de místico? Luego de analizar varias definiciones de misticismo más o menos adecuadas, concluye acertadamente el A. que es más prudente hablar en este caso de «doctrina ascética y no de doctrina mística, a no ser en un sentido amplio y muy mitigado» (p. 183).

A propósito hemos dejado para el final reseñar el aspecto más valioso, a nuestro juicio, del estudio del Prof. Vajda: la investigación de las fuentes que utilizó Bahya y la discriminación de la posible influencia de pensadores de la época; luego, solucionado este interrogante previo, la iluminación del pensamiento de Bahya por textos paralelos de la misma naturaleza de las fuentes. Aquí es donde se centra la unidad de la investigación y donde el Prof. Vajda puede utilizar serria y científicamente su vasta erudición y certero juicio en el intrincado laberinto de la mentalidad hebraico-musulmana de la Edad Media. De este modo, la dependencia de Algazel se muestra problemática por razones de crítica interna, Bahya se separó radicalmente de Gabirol, porque no adolece de su agudo intelectualismo. Es útil compararlo con Maimónides (s. XII). Este hace uso abundante de la Biblia y literatura rabínica, en tanto que Bahya utiliza préstamos musulmanes con preferencia a los análogos judíos. En resumidas cuentas, el método a seguir no puede ser otro que estudiar el pensamiento de Bahya principalmente en función de la ascética musulmana. En el transcurso de la obra se considera esta tesis.

Para terminar, permítasenos una observación de carácter muy secundario: en este tipo de investigaciones suele ser conmovedor leer las citas del autor, cuyo texto se interpreta, directamente (aunque estén traducidas) y no refundidas sintéticamente, como predominan en este trabajo, (excepciones son la transcripción en nota de la p. 104 y la cita que se consigna en la p. 147-148). Uno, literalmente, se pregunta: ¿por qué no más textos como éstos, pero intercalados en el mismo cuerpo de la investigación? Aunque sumamente interesante el discurso interpretativo de Vajda, uno se queda con deseos de haber oído más directamente, de a ratos, la voz judío-musulmana de Bahya Ibn Pakûda.

GUSTAVO A. CASAS, S. I.

IRENÆUS GONZÁLEZ MORAL, S. I., *Philosophia Moralis*. 3.<sup>a</sup> editio penitus relecta. (16 x 24,5; 670 págs.). Editorialis «Sal Terrae». Santander (España), 1952.

La tercera edición de esta obra, si bien no modifica la sustancia de las anteriores, presenta varias mejoras: la bibliografía se ha completado, la disposición de los títulos y capítulos es más clara, las notas que antes en gran parte estaban insertadas en el texto, se hallan ahora al pie de la página.

Es esta *Philosophia Moralis* del P. González Moral una de las más completas entre los textos recientes de Ética escolástica que conocemos. Basada en la clásica obra del P. Cathrein, la supera por la amplia información sobre las sentencias, por la exposición más didáctica de las tesis y, especialmente, por el tratado de la ética económico-social, que significa para el estudiante un verdadero arsenal de materiales. Los documentos pontificios se han utilizado ampliamente. Así, esta obra resulta una valiosa fuente aun para otras actividades más allá de la clase.

Se desearía, sin embargo, en muchas ocasiones, mayor concisión en la exposición y, especialmente, en la argumentación, pudiéndose, tal vez, decir las cosas con menos palabras y mayor fuerza lógica.

Este defecto dificulta no poco el uso del libro como texto, ya que el alumno desea abarcar lo esencial con claridad y se desanima fácilmente encontrándose frente a una obra tan extensa.

Además, un tratado moderno de la Ética no podrá prescindir de la fenomenología, método que, entre otras ventajas, facilitaría la conversación filosófica con ambientes no-escolásticos. Una tal Ética aún la esperamos.

ENRIQUE KLINKERT, S. I.

JEAN MOURoux, *L'expérience chrétienne*. Col. «Théologies», vol. 26, de la Faculté de Théologie S. I., de Lyon-Fourvière. (14 x 22,5; 376 pág.). Aubier, Paris, 1952.

El canónigo Mouroux, profesor de Teología en el Grand Séminaire de Dijon, es el conocido autor que, en 1948, nos trajo la agradable sorpresa de su «Sens chrétien de l'Homme», obra ya traducida a algunos idiomas y de una aceptación más que favorable en la crítica universal. Poco después dió a luz, en la colección «Foi vivante», un estudio, ya antes publicado en «Recherches de Sciences Religieuses» (1938); «Je crois en toi. Structure personnelle de la foi» (Ed. *Revue des jeunes*, 1948). Completa este estudio con un enfoque eclesialístico.

En ambas obras aparece el escritor de actualidad, abierto a las aspiraciones antropológicas y existencialistas de nuestra época. Los puntos céntricos de su primer libro versan sobre la persona y la libertad humanas; en todo él se respira un aire de sutil psicologismo, librado del tecnicismo escolástico, en cuanto a la exposición, pero conservando todo el valor de una doctrina ortodoxa y llena de profundas sugerencias.

«Je crois en toi» es un pequeño libro de incomparable valor, aunque no conforme al método abstracto y analítico. El autor insiste especialmente en la estructura existencial de la fe, en su totalidad concreta y vital: la fe es una relación personal —yo creo en Ti—. El modo peculiar y sintético con que el autor penetra en la fe, dejadas de lado las discusiones, desconcertó algo a ciertos críticos, siempre alerta contra todo lo que no insista en explicar la fe bajo términos intelectuales, a pesar de que ya en la primera página figura el texto de Santo Tomás (2. 2, q. II, a. 1 c.). En Francia, la teología católica cuenta así con otro renombrado teólogo de la existencia cristiana. Presenta el autor aspectos nuevos de la vida de fe, hasta ahora descuidados por las exposiciones clásicas, las que completa cabalmente y «élargit notre vision du mode de la croyance, qu'une théologie trop analytique risquerait de rétrécir» (Fr. Taymans. S. I. «Nouvelle Revue Théologique», 1951, p. 201). El A. se inspira, para la actual filosofía de la persona y de la existencia, tal vez en trabajos del P. Rousselot sobre los elementos psicológicos de la religión. Así halló al fin su propio terreno en la Biblia y en los Santos Padres. «La crédibilité est propriété d'un témoignage et par suite non pas l'évidence d'une idée, mais la manifestation d'une personne» (p. 85).

Mouroux continuó valientemente su labor en estas líneas ideológicas y con esta mentalidad existencial, que produjo como fruto este su libro «L'Expérience Chrétienne - Introduction à une théologie».

El problema de la existencia cristiana está en el centro de la filosofía de la religión y de la teología; es un problema esencial para el hombre religioso. El cristiano busca a Dios, quiere sentirlo, quiere verlo, como un ciego, siempre en la esperanza de encontrarlo (Act. 17, 27). Pero un cristiano vive en la fe y él sabe que por aquí no puede ver a Dios; por eso le persigue siempre la tentación de la experiencia, tentación que lo impulsa a poner la experiencia en contra de la fe. La Iglesia sigue luchando. «Crise protestante et expérience de la justification; crise janséniste et expérience de la délectation; crise quétiste et expérience de la pureté d'esprit; crise traditionaliste et suraît qui dresse l'expérience contre la raison; crise moderniste et expérience du cœur contre le cerveau; autant d'étapes douloureuses dans l'histoire récente du catholicisme» (p. 5).

El A. quiere dar a los cristianos una obra sobre la experiencia en una época de las experiencias. Pero ¿de qué experiencia se trata? No de una experiencia filosófica, ni psicológica, ni de «una teología integral de la experiencia cristiana», ni de experiencia mística; sino de una «experiencia más humilde, más fundamental, más universal de la vida ferviente». Quiere el A. ofrecernos el material para una teología de esta experiencia, por eso, en los tres primeros capítulos, explica los problemas de la experiencia: ante todo, el sentido «del concepto de la experiencia religiosa», liberada de los conceptos empíricos que lo corrompen, afirmando «la posibilidad de la experiencia cristiana», haciendo una confrontación de decisiones del Concilio de Trento con las posiciones protestantes, de una parte, y la experiencia mística, de otra. En fin, como esta experiencia está realizándose en la fe, el A. demuestra, a base de textos litúr-

gicos, canónicos, patísticos y teológicos, que aquella conciencia de la fe puede tenerla un cristiano.

Cada capítulo es una mina inagotable de erudición y de pensamiento, particularmente el primero, verdadera síntesis de toda la filosofía sobre la experiencia religiosa en todos sus componentes: intelectuales, voluntarios, afectivos, activos y comunitarios; acabada exposición de la experiencia religiosa como experiencia de «Sacré», como «trascendente e immanente», una experiencia, en fin, «*médianisée*» por los signos y animada siempre por el dinamismo de la esperanza.

El tercer capítulo es, por sí mismo, un excelente estudio teológico, en el cual se confronta un sinnúmero de textos, especialmente teológicos, que se refieren al análisis de la fe. El problema ha sido fundamentado con claridad por San Agustín y Santo Tomás, o, mejor dicho, por «el agustinismo teológico de Santo Tomás»: el cristianismo es consciente de que tiene la fe. El autor analiza especialmente el pensamiento de Suárez, de quien luego se aparta, porque busca «*saísir cet acte dans sa totalité existentielle*» (p. 84).

La segunda parte del libro se basa en temas bíblicos y en la experiencia cristiana según San Mateo, San Pablo y San Juan (I Ep.). Todo empieza por el tema de la vocación divina, continúa con el de la conversión, de la interioridad, del homenaje, del servicio al prójimo, de la alegría, de la escatología y de Cristo Salvador. Con San Pablo, entramos en la intimidad del hombre espiritual: «Le chrétien est un homme à qui le Christ a communiqué son Esprit; il est ainsi, de droit, un spirituel (Gal., 6, 1); sa vie est une vie dans l'Esprit; et le don qu'il a reçu est, tout ensemble, ecclésial et personnel» (p. 128); entramos en la estructura completa del cristianismo y en la experiencia, que es la experiencia personal.

Con San Juan entramos en el conocimiento de las grandes huellas de la experiencia cristiana: «Le centre de cette expérience, c'est la communion divine; et celle-ci est, d'abord, *vie en Dieu*» (p. 168) y en «los criterios de la experiencia» (no negar, sino confesar nuestros pecados; no violar los mandamientos, sino cumplirlos; no odiar sino amar a los hermanos dentro de la imitación de Cristo; no amar al mundo sino a Dios y, finalmente, guardarse del Anticristo y testimoniar a Cristo. Este proceso nos lleva al conocimiento de los «Principios de la experiencia».

Francia obtuvo así su Guardini y, con Cerfaux y Bonsirven, los temas bíblicos encontraron un nuevo teólogo existencial de primera clase.

La tercera parte nos presenta, en cinco grandes «Líneas de estructura», una teología de la experiencia, el fuerte de toda la obra, donde el autor muestra su originalidad. Primero «la experiencia cristiana, experiencia en la Iglesia», desarrollada en cuatro aspectos de la Iglesia (la Iglesia, el Misterio de la Presencia, Misterio de la Misión, Misterio de la Medición, Misterio de su Peregrinación); después trata de la experiencia cristiana, experiencia en Cristo, «afectividad y experiencia cristiana» (capítulo muy profundo e importante, que, dentro de las directivas de la encíclica «*Humani Generis*», analiza y profundiza el problema de la afectividad en el dinamismo de la vida cristiana, especialmente la afectividad y las virtudes morales infusas y las virtudes teológicas). El capítulo intitulado «El sentido espiritual» es el más delicado y más necesario en nuestros días, en los que se acentúa cada vez más el interés por el sentido espiritual de

las Escrituras, por las realidades litúrgicas, por la mística, como también por los métodos de oración. El peso de toda la argumentación se fundamenta sobre los Padres griegos, San Agustín y San Juan de la Cruz. (Una nota especial trata del «afecto sensible» en San Juan). Por fin, la experiencia cristiana, experiencia en la fe, donde hace particular hincapié en el «conocimiento de los signos».

En el último capítulo está muy bien llevada la dimensión escatológica de la experiencia. Presencia, posesión, consciencia, todo se reviste de la esperanza.

Todo tiende a la plenitud, a la visión, a la seguridad decisiva.

Jean Mouroux tiene el estilo denso de los exégetas espirituales y de los filósofos religiosos. Su obra es como una «Summa» de todas las tendencias espirituales de hoy dentro de la Iglesia, pero su más grande valor consiste, a nuestro juicio, en transmitir al lector la experiencia cristiana que posee el mismo autor; la vibración de ésta se siente en las profundidades de la obra. Todos los caminos están abiertos en el campo tan difícil del dinamismo de la fe, especialmente los que conducen hacia los elementos místicos.

Prof. D. ZANKO.

ENRIQUE B. PITA, S. I., *Problemas fundamentales de Filosofía*. (15 x 23; 348 págs.). Ediciones Peuser. Buenos Aires, 1953.

Con magnífica encuadernación de la Casa Peuser y excelente tipografía, nos brinda el P. Pita, agrupados bajo las clasificaciones de «Problemas del Conocimiento», «Problemas de las condiciones de la filosofía», «Problemas de la búsqueda de Dios» y «Problemas de valoración moral», una serie de trabajos, frutos todos de sus meditaciones filosóficas.

El libro del P. Pita es un nuevo exponente del pensamiento hondo y fuerte de los filósofos de nuestra Pampa. La doctrina es, en parte, original, en parte pertenece al patrimonio de la Escuela; pero toda ella lleva las huellas patentes de haber sido, por lo menos, repensada por el A. El nos prueba una vez más que, para ser original, verdadero y profundo, no se necesita oscurecer la doctrina con insinuaciones poéticas, expresiones difíciles fabricadas «ad hoc» y explicaciones nebulosas, que tan impenetrables hacen las doctrinas sencillas de algunos modernos. El A. nos entrega su elaboración madura, con el orden y la claridad del que quiere hacer a los lectores copartícipes de todo su pensamiento.

En la primera parte (Problemas del conocimiento) nos habla el P. Pita sobre la filosofía, las ciencias, su autonomía y su estructuración jerárquica, el problema crítico fundamental, y termina con algunas reflexiones propias sobre la formación del juicio.

Al tratar sobre el problema crítico, explica, como en su obra anterior «El punto de partida de la Filosofía», las posiciones de J. de Vries y R. Garrigou-Lagrange, haciendo notar sus puntos fuertes y débiles, terminando con una síntesis personal que utiliza los elementos aprovechables de las dos posiciones

estudiadas. En esta síntesis encontramos un cambio con respecto a «El punto de partida de la Filosofía»: en aquella obra se justificaba, junto con la primera verdad concreta, la idea de ser y el principio de contradicción, ley primera del ser y enteramente necesaria para dar consistencia a la primera verdad concreta. En la obra presente se sustituye el principio de contradicción por el de identidad, si bien se hace notar que ambos constituyen dos aspectos diferentes de un mismo principio. El cambio es, sin duda, muy feliz: en vano se afirmará que el ser se opone a su no ser, si no se aprehende, por lo menos implícitamente, su identidad consigo mismo.

Acerca del juicio nos dice con acierto el P. Pita, que su esencia no consiste en la proclamación de la conveniencia o inconveniencia del predicado con el sujeto; esta explicación supone una anterior perspicacia del nexo entre el sujeto y el predicado mediante la mal llamada aprehensión comparativa. Para Pita, precisamente esta aprehensión comparativa es el juicio propiamente dicho, que no es otra cosa que la síntesis mental, realizada en virtud de un motivo aprehendido con cierta prioridad, entre un predicado y un sujeto o entre el orden existencial y el conceptual.

En la segunda parte (Problemas de las condiciones de la filosofía) estudia el A. el problema de la filosofía cristiana, la filosofía de Sto. Tomás y su actualidad, compara a los tres grandes maestros de la filosofía perenne: Aristóteles, Sto. Tomás y Suárez, pone de manifiesto la estructura mental de Descartes, su relación con la filosofía moderna, su metodología; sintetiza con diáfana claridad el sistema kantiano y establece un parangón entre Kant y Sto. Tomás. Los lectores desprovistos de prejuicios encontrarán muy justas las apreciaciones sobre los méritos propios de Aristóteles, Sto. Tomás y Suárez en la estructuración, síntesis y vitalización de la filosofía perenne.

Descartes encuentra en el P. Pita un ecuaníme apreciador de sus ideas. Quizás por comodidad sistemática, el solitario de Egmond fué convertido por ciertos filósofos en el padre de la duda real universal. Pita estudia con ánimo imparcial la ciertamente obscura reflexión cartesiana, y encuentra en ella razones bien sólidas para interpretar más favorablemente al autor del Método; según esta interpretación, la posición inicial de Descartes es la nesciencia fingida por razones metódicas.

Merece especial consideración el estudio de Kant. Pita sabe apreciar la magnitud intelectual del filósofo de Königsberg, pero a la vez desentraña su error fundamental, que hace a su filosofía raquítica y desconectada con el realismo intensamente vivido por los hombres.

En la tercera parte (Problemas de la búsqueda de Dios) nos habla el A. sobre la teodicea, el encuentro de Dios por la analogía, el problema del mal, la visión de Dios en Malebranche y la posición del existencialismo frente al problema de Dios. La vital importancia de las cuestiones sobre la existencia de Dios y el problema del mal, hacen especialmente interesantes estas disertaciones. Sobre la analogía, como vía para llegar al conocimiento de Dios, trata más extensamente el P. Pita en su obra «Theodicea», donde propone, sin declarar todas sus posibilidades, la solución que nos parece la única capaz de conciliar perfectamente la multiplicidad real con la unidad del concepto objetivo de ser.

En la cuarta parte (Problemas de valoración moral) se estudian los problemas de la libertad en sus relaciones con la autoridad política, la libertad de la conciencia religiosa frente al Estado, lo esencial y lo accidental del derecho de propiedad según la filosofía católica, el origen de la sociedad civil, la psicología del discernimiento de espíritus en S. Ignacio, la desviación inicial de Freud y la restauración de la escuela cristiana en nuestro país.

La disertación sobre la escuela cristiana es un artículo publicado por el A. en 1939. La doctrina conserva todo su vigor a pesar de haber caído en nuestra tierra el régimen de dictadura arreligiosa vivido por nuestra escuela en años precedentes. Hoy, todo católico, cualquiera que sea su posición política, debe agradecer a nuestro Gobierno la ley de enseñanza religiosa y moral que, respetando la libertad de conciencia, defendida por el P. Pita en su obra, favorece la enseñanza de la Religión del 95 por ciento de los argentinos. Actualmente estamos recogiendo con evidencia indiscutible los frutos que el P. Pita deseaba ver en su Patria en 1939.

ORESTES G. BAZZANO, S. I.

INCARDONA, NUNZIO, *Problematica interna dello spiritualismo cristiano*. Pubblicazioni dell'Istituto di Filosofia dell'Università di Genova. 14 x 22; 207 págs.). Génova, 1952.

La colección recientemente iniciada por el Instituto de Filosofía de la Universidad de Génova y dirigida por el prestigioso pensador M. F. Sciacca, nos presenta una obra de relevantes méritos y de indiscutible actualidad, por los problemas que toca y por la seriedad científica, profundidad y solvencia de su autor.

El estudio de N. I. comprende siete capítulos y cuatro apéndices. El problema del cristianismo frente a la problemática filosófica moderna se replantea en la presente obra con toda la fuerza de su modernidad: una exposición del espiritualismo cristiano que pretenda ofrecer una conclusión definitiva y estática, reducida a una serie de teoremas intelectuales definitivos, dejando de lado los elementos en gestación o en vía de asentamiento, no es posible, sin que se niegue, por otra parte, la perennidad y absolutez de las conclusiones a que llega la concepción cristiana de la vida.

La problematización del espiritualismo cristiano frente a las actuales exigencias del pensamiento, pide una concepción de la filosofía que sea algo más que academicismo; pide que llegue a ser una respuesta a la exigencia de espiritualidad de la sociedad contemporánea, puesto que legítimamente puede ponerse como inspirador y sustentador único de la vida cultural, política y social occidental, sin que por ello deje de ser una filosofía en el sentido más riguroso de la palabra.

El humanismo ateo, exuberante en sus principios, desemboca inevitablemente en el drama de Nietzsche. La crisis del hombre moderno es una crisis

metafísica, religiosa, total. Sólo el espiritualismo cristiano, con su riquísima problemática, puede descongestionar la conciencia ya demasiado desorientada y atormentada del hombre moderno.

Sobre este planteamiento fundamental, estudia N. I. en el cap. I el punto de partida para un reencuentro con Dios: el sentido y la necesidad de la participación. La crisis de la Filosofía actual, aunque imposibilitada constitucionalmente para superar su propia desintegración, ha puesto en plena luz un complejo de exigencias y postulados que caracterizan el clima espiritual de la sociedad contemporánea, cuyo signo más característico es la protesta de Kierkegaard y todo el existencialismo contemporáneo: una cuestión de método que no sea solamente un retorno a la sistematización de la filosofía, que tienda a mantenerse extraña a toda postulación exigencial de la experiencia concreta.

Dedica un capítulo a la consideración del éxito existencialista del inmanentismo idealista, y sus conclusiones nihilísticas, para considerar luego las motivaciones espirituales del actualismo Gentiliano. Los cuatro últimos capítulos los dedica a una profundización plena y luminosa de los presupuestos críticos del espiritualismo cristiano, sus fundamentos metafísicos, la immanencia y la trascendencia, y, por último, aborda el problema de la existencia, sus límites, su actualidad, su consistencia.

Juzgamos la obra de N. I. como uno de los aportes más serios de la moderna filosofía italiana al resurgimiento de la filosofía cristiana, aun admitiendo que algunas de sus afirmaciones son discutibles.

ROBERTO BRIÉ, S. I.

JUAN REY CARRERA, S. I., *Verbum Dei*. Manual teórico-práctico de predicación. 4.<sup>a</sup> edic. aumentada (12,5 x 18; 327 págs.). Editorial «Sal Terrae». Santander (España), 1952.

Es éste un manual acreditado ya por largos años de uso en muchos seminarios de habla española y en otros institutos donde se estudia la oratoria sagrada. El autor distribuye la materia en cinco libros: el libro I expone las nociones generales de la predicación y del predicador, siendo de notar los dos capítulos en que trata de las dotes naturales y sobrenaturales de que debe estar adornado el orador sagrado. El libro II lo dedica al objeto y fuentes de la predicación. El libro III expone con claridad y precisión los diversos géneros de predicación, dedicando el último capítulo a la predicación de los Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Los libros IV y V son de carácter más general: cómo se prepara un discurso, diversas clases de estilo oratorio; declamación: voz, mímica, etc. Las cualidades de este texto se pueden reducir a dos principalmente: claridad y concisión. La claridad se advierte también en su presentación exterior: por su esmerada impresión, nitidez y diversidad de tipos de letras que hacen resaltar lo más importante de lo que no lo es tanto, etc.

Es, en conclusión, un manual pedagógicamente redactado y muy útil, no sólo para los alumnos de los seminarios, sino aun para cualquier curso de oratoria y declamación. Su lectura puede ayudar a los sacerdotes en su predicación.

ANTONIO DONINI, S. I.

MARCELINO GONZÁLEZ, S. I., *Retiros Espirituales*. 2.<sup>a</sup> edición (12,2 x 17; 370 págs.). Editorial «Sal Terrae». Santander (España), 1953.

Es un libro serio, escrito con sobriedad y solidez de doctrina. La finalidad principal es ayudar a los que han de predicar los triduos de Renovación de votos a los Estudiantes y Hermanos jesuitas, dos veces cada año. Pero, como dice el mismo autor en su prólogo, «no son los jesuitas los únicos que hacen estos Retiros; las Congregaciones modernas han aceptado esta práctica, cuyos frutos no se les ocultan». Más aún, «las meditaciones y las pláticas que este libro contiene, pueden servir también para los Retiros mensuales... tanto de las Comunidades religiosas como de las personas piadosas... Las mismas pláticas pueden servir de lectura espiritual en unos casos, y en otros de materia de los exámenes prácticos, que en los Retiros mensuales no deben omitirse». La materia de estos Retiros está sacada «de los inmortales libros de los Ejercicios de S. Ignacio y de la Imitación de Cristo, de Tomás de Kempis..., de la Sagrada Liturgia y de los grandes Maestros del espíritu...». Por lo tanto, recomendamos este librito a todos los sacerdotes, que lo podrán utilizar con fruto para su lectura y meditación, y para la predicación a religiosas y aun para los retiros mensuales de miembros de las Congregaciones Marianas, Acción Católica y otras instituciones y personas piadosas.

ANTONIO DONINI, S. I.

CHOISY, MARYSE, *Psicoanálisis y Catolicismo*. (18,5 x 12; 157 págs.). Ediciones SED. Buenos Aires, 1952.

«Una religión debe a cada instante digerir e integrar en su totalidad toda la fecundidad que la ciencia descubre, si desea vivir en el corazón de los hombres, y no solamente en los textos». Con estas palabras, que encabezan la obra, la ilustre fundadora de «Psyché» pone de manifiesto la finalidad de su obra, dejando, empero, asentado que no ignora los peligros enormes que supone el abordar con toda responsabilidad, pero también con toda libertad de espíritu, una materia tan intensamente discutida como el Psicoanálisis.

Si el racionalismo, que había hecho del hombre una tabla rasa y abstracta, fué de provecho para el creyente, que con frecuencia había practicado la política del avestruz, de más provecho aún fué para el ateo, que vió repentina-

mente surgir una fuente de energías irracionales del subconsciente psicológico. Con este planteamiento sugerente, la autora encara las relaciones entre Catolicismo y *Psicología Profunda* o, mejor aún, *Freudismo*. Analiza en una primera parte las dificultades que surgen entre ambas concepciones, y en la segunda, las adquisiciones realizadas por la Psicología Profunda.

Cinco dificultades, más aparentes que reales, señala la autora entre Catolicismo y Freudismo: el ateísmo de Freud, la teoría freudiana de la sexualidad, el problema del determinismo y de la libertad, el sentimiento inconsciente de culpabilidad y del dogma del pecado y, por último, la responsabilidad moral. Tres puntos harían del ateísmo de Freud una barrera infranqueable: que este ateísmo estuviera sistematizado, que fuera racional y, sobre todo, que su método y teoría científica fueran inseparables de él. A través de algunos textos del «Moisés y el monoteísmo» y de la conversación que sostuviera con el mismo Freud el Dr. Laforgue en 1928, pretende la autora eliminar la primera dificultad, haciendo hincapié principalmente en el hecho de que Freud reconoció en sus últimos años que el Psicoanálisis puede servir para demostrar el valor afectivo de la Religión. Juzgamos esta demostración carente de la suficiente solidez exigida por un problema tan arduo; la más elemental metodología exige que, frente a un problema a resolver, se parta ante todo de los datos ciertos, y sobre dichas conclusiones se interpreten los textos dudosos; con todo, hemos de reconocer en Choisy una muy laudable tendencia a «comprender» y valorizar a Freud, con un criterio lo suficientemente amplio y científico como para liberarse de los presupuestos apoloéticos que han desautorizado a muchos comentaristas del psicólogo vienés. Son, sin lugar a duda, sugerentes las consideraciones que hace la autora frente al problema religioso; discutibles a veces, y que exigirían otra una mayor y más severa exégesis de los textos e interpretaciones freudianas, pero que, en último término, suponen un profundo adentramiento en la mente de Freud, en su método y doctrina.

Donde Choisy se manifiesta más avanzada en su ensayo es al tratar sobre la libido o teoría freudiana de la sexualidad: son interesantes y nada despreciables las conclusiones a que ha llegado Reich; también el hecho de que el mismo Freud, hacia el fin de sus días, admitiera el instinto de la muerte al par que el de la sexualidad, aunque dejando introducido un verdadero maniqueísmo afectivo, *éros-zánatos*, que no tuvo tiempo de superar.

La segunda parte del libro, tal vez la más interesante, analiza los aportes positivos de la *Psicología profunda* frente al problema religioso: sería uno de ellos el dar una base científica a la Fe, a raíz de lo cual hace un profundo análisis de psicología religiosa y de la psicoenergética de los mitos; no se trata aquí de renunciar a las afirmaciones de la Fe, como dice Beirnaert, sino de explorar una dimensión demasiado descuidada del símbolo religioso, y aceptar en este punto la ayuda de los simbólogos y los psicólogos; es indudable que la ignorancia, por parte de vastos sectores del catolicismo contemporáneo, de los elementos psicológicos, tanto immanentes como trascendentes, de los símbolos religiosos, ha hecho que la psiquis moderna intente buscar en otra



parte tipologías alentadoras. Los conocimientos que aclararán el comportamiento de amor sano del místico, y una psicoenergética que puede acrecentar, si no el fervor, al menos la irradiación de la misma caridad, son los otros dos aportes de la *psicología profunda* frente al problema religioso. Bástenos, por último, enunciar las interesantes y acertadas consideraciones de Choisy al tratar el problema psicoanálisis-confesión, dignas de conocerse por la perfecta delimitación de los problemas y su mutua influencia.

ROBERTO BRIE, S. I.

## FICHERO DE REVISTAS\*

### LISTA ALFABETICA DE LAS REVISTAS

**CIENCIAS TEOLOGICAS Y RELIGIOSAS:** A = *Antoniana* (Roma). — B = *Biblica* (Roma). — BFCL = *Bulletin des Facultés Catholiques de Lyon* (Lyon, Francia). — CDV = *Città di Vita* (Florencia, Italia). — CPRM = *Commentarium pro Religiosis et Missionariis* (Roma). — DV = *Dieu Vivant* (Paris). — EB = *Estudios Bíblicos* (Madrid). — EE = *Estudios, Eclesiásticos* (Madrid). — ETL = *Ephemerides Theologicae Lovanienses* (Lovaina, Bélgica). — G = *Gregorianum* (Roma). — HTR = *The Harvard Theological Review* (Cambridge, USA). — LQLP = *Les Questions Liturgiques et Paroissiales* (Lovaina, Bélgica). — M = *Manresa* (Barcelona). — Ma = *Marianum* (Roma). — MC = *Miscelanea Comillas* (Comillas, España). — NRTh = *Nouvelle Revue Théologique* (Lovaina, Bélgica). — P = *Periodica de Re Morali, Canonica et Liturgica* (Roma). — RAM = *Revue d'Ascétique et de Mystique* (Toulouse, Francia). — RB = *Revue Biblique* (Paris). — RBL = *Revista Bíblica con sección Litúrgica* (Villa Calzada, Argentina). — RCR = *Revue des Communautés Religieuses* (Lovaina, Bélgica). — REB = *Revista Eclesiástica Brasileira* (Petrópolis, Brasil). — REDC = *Revista Española de Derecho Canónico* (Madrid). — RET = *Revista Española de Teología* (Madrid). — RSPT = *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* (Paris). — RSR = *Recherches de Science Religieuse* (Paris). — RTP = *Revue de Théologie et de Philosophie* (Lausanne). — ST = *Sal Terrae* (Santander, España). — ThS = *Theological Studies* (USA). — VD = *Verbum Domini* (Roma). — VV = *Verdad y Vida* (Madrid). — ZkTh = *Zeitschrift für katholische Theologie* (Innsbruck, Austria).

**FILOSOFIA, HISTORIA, EDUCACION:** A = *Atenas* (Madrid). — AHAM = *Anales de Historia Antigua y Medieval* (Buenos Aires). — AHSI = *Archivum Historicum Societatis Iesu* (Roma). — Ar = *Arbor* (Madrid). — CHE = *Cuadernos de Historia de España* (Buenos Aires). — EsCA = *Espíritu, Conocimiento, Actualidad* (Barcelona). — HJ = *Historisches Jahrbuch* (Munich, Alemania). — IS = *Il Saggiatore* (Turín, Italia). — JDPs = *Journal de Psychologie* (Paris). — LSC = *La Scuola Cattolica* (Venegono Inferiore, Italia). — Po = *Pensamiento* (Madrid). — RaF = *Rassegna di Filosofia* (Roma). — RDF = *Revista de Filosofia* (Madrid). — RDFNS = *Revista di Filosofia Neo-Scholastica* (Milán, Italia). — RFFH = *Revista de la Facultad de Filosofia y Humanidades* (Córdoba). — RH = *Revista de Historia* (São Paulo, Brasil). — RHA = *Revista de Historia de América* (México). — RHE = *Revue d'Histoire Ecclésiastique* (Lovaina, Bélgica). — RHEF = *Revue d'Histoire de l'Eglise de France* (Paris). — RIE = *Revista Interamericana de Educación* (Bogotá, Colombia). — RIPH = *Revue Internationale de Philosophie* (Bruselas). — RPhL = *Revue*

\* Correspondientes al primer semestre de 1952.