

en el fondo, el Superhombre revela una tendencia real de la humanidad a un estado ideal, que en alguna forma debe tener su sentido, aunque parezca imposible realizarlo en la tierra.

Además, es también un símbolo y a la vez un estímulo, del progreso insospechado que la humanidad ve en su futuro: progreso que se perfila no sólo en las espectaculares conquistas tecnológicas, sino también en los cambios psicológicos, espirituales y sociales que se suceden cada vez más aceleradamente. A pesar de las dificultades presentes y futuras, tenemos confianza en que los hombres progresarán en sus aspiraciones de paz, de comprensión y de colaboración entre los pueblos. Y si la "humanidad ideal" no llega nunca, al menos quedará siempre, tal cual lo expresa el mismo Teilhard, como "un ideal" hacia el cual "es necesario en todo caso orientar nuestros esfuerzos"⁵⁵.

Este mensaje de optimismo en el futuro de la humanidad y de confianza en las posibilidades inagotables que hay en el fondo del hombre, es ciertamente común a Oriente y Occidente y es el mejor aporte de Aurobindo Goshe y de Teilhard de Chardin.

⁵⁵ PH, p. 321. Ed. esp. p. 348.

RECENSIONES BIBLIOGRAFICAS

A. Basave Fernández del Valle, *Pensamiento y trayectoria de Pascal*, Universidad Autónoma de Nuevo León, México, 1973, 403 págs. Sin duda que el pensamiento de Pascal siempre resulta contemporáneo, como dice Henri Gouhier, en la presentación de las *Obras completas de Pascal* (du Seuil, Paris, 1973, p. 10), idea que cita el Prof. Alain Guy, en el prólogo a la obra de Basave que presentamos. Ello justifica la atracción que Agustín Basave ha sentido hacia Pascal, con quien tiene no pocos puntos de contacto. Pero, no era fácil realizar un estudio de conjunto sobre el místico de Port-Royal, después de los numerosos trabajos de gran valor escritos en torno a la obra y al pensamiento de Pascal por M. F. Sciacca, F. Mauriac, M. Bishop, L. Brunschvicg, J. Chevalier, R. Guardini, V. Giraud, M. Barrés, A. Valensin, J. Perdomo García, etc. etc.

Sin embargo, aunque el estudio del pensamiento de Pascal parecía agotado, el Prof. Basave ha logrado trazar con nueva vida la imagen espiritual de Pascal, su pensamiento y su trayectoria. Con renovado interés ha ofrecido a la vez una visión de conjunto de su vida y obra palpitante, y ha aportado nuevas precisiones de valor a su pensamiento filosófico, genial y paradójico, y por ello particularmente difícil de ubicar en su verdadera dimensión.

El interés de Basave por Pascal tiene una doble raíz: ambos se sienten atraídos primordialmente por el tema del hombre y ambos tienen también el mismo "talante", que ha establecido entre ellos una corriente de simpatía. Aquel lo confiesa repetidas veces a través de su obra. "Me intereso en Pascal fundamentalmente, porque en él encuentro un valioso instrumento para el estudio del hombre. Tengo la certeza de que en este hombre inmortal está entrañada toda una Antropología Filosófica y una Teoría Cristiana del Hombre" (p. 346). "La profundidad de Pascal es como 'la del cielo estrellado, de cuyo fondo, si atentamente se mira, parecen brotar estrellas nuevas'. Con la esperanza de haber visto nuevas estrellas estoy escribiendo mi libro sobre Pascal. Gracias a una verdadera simpatía y a una larga familiaridad —ambos somos de estirpe agustiniana— he podido rozar, relacionar su yo con el mío. La sistemática del amor, de la amistad, vale tanto —o más— como nuestros métodos filosóficos de escuela" (p. 347). No es extraño que, ante esta íntima simpatía intelectual y espiritual, Basave haya sentido la necesidad de estudiar a Pascal para renovar la riqueza de sus vivencias y, como él dice, "contemplar en el pensamiento pascaliano su más íntima contextura y su valor primordial" (p. 347).

La obra consta de 16 capítulos. Los tres primeros resumen los aspectos biográficos y las características de la personalidad de Pascal. El capítulo IV sintetiza el significado y valor de la obra científica pascaliana. Después de haber estudiado en el capítulo V el tema característico pascaliano del

espíritu de geometría y el espíritu de finura, hace un excelente resumen en el capítulo VI de la etapa polémica de la vida de Pascal que se centra en "Las Provinciales". Basave hace una descripción objetiva de la polémica de Pascal contra los jesuitas, y se ve obligado a señalar, las "deformaciones calumniosas" en que cayó Pascal (p. 114), su falta de preparación teológica y de información en el asunto, y, sobre todo, como él dice, la superficialidad con que se condujo frecuentemente Pascal en todo este asunto. "Sin dejar de admirar la buena prosa y el buen sentido de Pascal, debo decir que sus provinciales me parecen un modelo de superficialidad típico de un [honnête homme]" (p. 104).

Pero la polémica de "Las Provinciales" fue un aspecto relativamente incidental y circunstancial en la vida y obra de Pascal, fruto sin duda de su formación jansenista. En los capítulos siguientes, es decir, desde el capítulo VII hasta el Epílogo, Basave estudia las dos dimensiones más profundas y características del pensamiento de Pascal, su fondo filosófico y su espíritu religioso y apologético. Como repetidas veces insiste con acierto Basave, la obra de Pascal, que se confunde con su propia vida, es una antropología filosófica, inspirada por una teoría cristiana de la vida humana.

Naturalmente, el capítulo más extenso de la obra es el dedicado a la Antropología Filosófica. Basave observa acertadamente que "en el siglo XVII, Pascal es uno de los principales restauradores del tema del hombre como principio fundamental". Y, aunque no se pueda decir que haya escrito una antropología filosófica en el rigor académico en que ahora la entendemos, es sin duda "uno de los grandes precursores de la antropología filosófica contemporánea" (p. 165).

Basave va delineando en 18 temas las líneas fundamentales del pensamiento de Pascal sobre el hombre.

Señala acertadamente el "antropocentrismo" de Pascal. Este parte del hombre, llega a Dios, pero para regresar otra vez al hombre. Se trata no de un antropocentrismo absoluto sino relativo, porque la explicación y la salvación del hombre se encuentran en Dios (p. 167).

Este antropocentrismo relativo es el que marca el itinerario pascaliano del hombre. Pascal parte del hombre natural, real, concreto, existente, para estructurar internamente su apología y darnos la teoría cristiana del hombre. La insuficiencia radical del hombre lleva a Pascal no sólo al encuentro de Dios, sino al encuentro de Cristo. Por eso su "descripción del hombre constituye el fundamento de la apología" (p. 167).

Los numerosos temas que Basave desarrolla en el capítulo sobre la antropología filosófica, señalan acertadamente el itinerario pascaliano por el que el pensador de Clermont llega a la salvación. Es de hecho un esbozo de lo que Basave llama una filosofía como propedéutica de salvación. Sintetizamos los pasos principales ya que no es posible seguir toda la riqueza de análisis que Basave realiza a través de los textos de Pascal.

En primer lugar, el punto de partida y la base del pensamiento pasca-

liano es la paradoja del hombre, su miseria y su grandeza. Es la angustia sentida por la situación existencial del hombre que resulta incomprensible, dolorosa, desesperante. Ahí está principalmente, el gran precursor del existencialismo de Kierkegaard y del de nuestros días. Me atrevería a decir —afirma Basave en su capítulo sobre Pascal y la filosofía— que Pascal es filósofo existencialista "avant la lettre" (p. 157). La coincidencia entre Pascal y Kierkegaard en este punto es clara, aunque en la superación de la angustia hay una diferencia esencial entre ambos (p. 164). Pero la paradoja existencial del hombre es el punto de partida.

Basave recuerda el célebre texto de Pascal: "El hombre no es más que una caña, la más débil de la naturaleza, pero es una caña pensante. No hace falta que el universo entero se arme para aplastarlo; un vapor, una gota de agua bastan para matarlo. Pero aún cuando el universo lo aplastara el hombre sería todavía más noble que lo que le mate, porque sabe que muere y de lo que el universo tiene ventaja sobre él, el universo nada sabe" (p. 169). Esta paradoja genera en el hombre el "asombro ante la contingencia" (p. 172) y la nada del ser del hombre. Basave hace hablar a Pascal de esta manera: "¿qué quimera es por tanto el hombre?... ¡qué novedad, qué monstruo, qué caos, qué motivo de contradicción, qué prodigio! Juez de todas las cosas, imbécil gusano, depositario de la verdad, cloaca de incertidumbre y error, gloria y repulsa del universo" (p. 170). Por esta paradoja "el hombre se halla entre el abismo del infinito y el abismo de la nada" (p. 181). Esta visión sombría del hombre se hace todavía más oscura para Pascal porque la ve a través de la idea exagerada que el jansenismo tenía del pecado original. "De suyo, el hombre caído, no es más que disfraz, mentira, hipocresía, ante sí mismo y con respecto a los demás" (p. 170).

A ello se agrega también la idea pesimista del valor de la razón que se formó Pascal, sin duda ninguna por la influencia del pirronismo en su juventud y del jansenismo en sus últimos años. Basave nota muy bien que "Pascal exagera el grado de incapacidad de la razón humana para saber algo de Dios" (p. 165). Y más adelante cita la célebre frase de Pascal: "la razón nada puede determinar (es decir, si Dios es o no es); según la razón, no se puede defender ninguna de las dos posiciones" (p. 366). De esta fundamental desconfianza de Pascal en la razón nacen sus invectivas contra la filosofía y contra los filósofos. Invectivas que con precisión Basave corrige, marcando la actitud exagerada de Pascal.

Por lo demás, la tesis pesimista de Pascal acerca de la filosofía y de la razón eran no solamente fruto del jansenismo, sino del temperamento mismo de Pascal, como lo nota Basave reconociendo una observación de Sciacca: "La experiencia de la naturaleza humana combatida, lacerada por profundas contradicciones, dividida en la lucha entre el mundo y Dios, incapaz por sí sola de comprenderse, de comprender y de salvarse, antes de ser aceptada por Pascal como tesis jansenista, la experimentó personal y profundamente" (p. 371).

Ante el misterio y la paradoja del hombre, "Blas Pascal se refugia en la fe", y, más concretamente, en la fe cristiana. Esta, permea toda la vida y la obra de Blas Pascal (p. 171). "El conocimiento de Dios (fin y principio), sin el de la miseria del hombre (medio eficaz) engendra la desesperación. El conocimiento de Jesucristo es el medio (eficiente), porque en él hallamos a Dios y a nuestra miseria" (p. 171). Y cita Basave otra afirmación clásica de Pascal: "que se examinen sobre este punto todas las religiones del mundo, y que se vea si alguna otra, fuera de la cristiana, puede satisfacer el problema" (p. 172).

El verdadero acceso a Dios, para Pascal, se tiene por la fe. Basave no quiere llamar "fideísta a Pascal", sin duda porque Pascal además de las razones de la inteligencia tiene también las del corazón. Dice Basave: Pascal "se queda con una religión sabia y loca, que no es fideísta, aunque carezca de suficientes preámbulos filosóficos. Le gusta investigar gimiendo. Piensa que no conocer a Dios más que por la razón es lo mismo que no conocerle en absoluto" (p. 283). Por lo mismo rechaza, o no le es suficiente, el Dios de los filósofos y de los sabios. "Si uno se detiene en el Dios de los filósofos y de los sabios, no se salvará porque la salvación sólo nos llega por Jesucristo" (p. 283). Aquí recuerda uno las invectivas de algunos santos padres contra la filosofía. Por eso la fórmula definitiva de Pascal es: "pero conocemos su existencia (de Dios) por la fe; por la gloria conocemos su naturaleza" (p. 175).

Pascal tiene empeño en "vivir y pensar hasta el fondo la finitud metafísica del ser humano, para poder trazar las líneas directrices de una teoría cristiana del hombre y de una nueva apologética" (p. 175). La apología del cristiano de Pascal parte de esta base fundamental. Para los que no creen, Pascal tiene el otro camino, el de la apuesta (págs. 366-369).

Los párrafos dedicados al "ensimismamiento y fuga de sí mismo" y "Sentido y sin sentido del divertimento" están realizados con especial acierto y ofrecen, a nuestro parecer, la clave para el fundamento originario de la filosofía pascaliana. Ahí se toca la base ontológica del pensamiento de Pascal, la seguridad con que se afirma frente a las insuficiencias de la razón, con una seguridad que la razón nunca ofrece y por otro lado aparece cómo Pascal no cae en un simple fideísmo. Es lo más agustiniano de Pascal. Es el encuentro seguro con Dios, en el interior de sí mismo. No es un "ensimismamiento egolátrico" sino en un "ensimismamiento" de auténtica "interioridad objetiva abierta al Ser fundamental y fundante" (p. 191).

A nosotros nos habría gustado e interesado que el filósofo mejicano hubiese aprovechado la gran oportunidad del minucioso análisis que hace de la trayectoria filosófico-religiosa-existencial de Pascal, para confrontarla con su propia posición filosófica, ya claramente expresada en varios de sus escritos anteriores, como el *Diario Filosófico* y la *Filosofía del hombre*, y de la cual nos promete una obra que será su contribución personal de mayor relieve: *La filosofía como propedéutica de salvación*. Como repetidas veces

dice Basave, son muchos sus puntos de contacto con Pascal. Hay también fundamentales diferencias que dan al pensamiento de Basave una más segura raíz metafísica y un más equilibrado realismo existencial. No olvidemos que Pascal, aunque fue un genio admirable en muchos aspectos, fue de un "temperamento ardiente", y, por ello, unilateral en no pocos aspectos; murió prematuramente y nos dejó a los treinta y nueve años una "obra fragmentaria, inarticulada, tentativa... obra de un hombre inquieto, enfermo y desgarrado" (p. 370).

La obra de Basave, es tal vez, el estudio más integral del pensamiento y trayectoria de Pascal. Otros autores, como Gardini, Mauriac, Bishop, han desarrollado más ampliamente otros aspectos de Pascal. Sciacca, por ejemplo, se ha centrado en la imagen del hombre y del filósofo. Es cierto que no se puede analizar un aspecto de Pascal sin que todos los demás de su pensamiento y de su vida aparezcan entrelazados. En Pascal la vida y el pensamiento, la filosofía y la religión, la moral y la apologética, se identifican plenamente. Bien recuerda Basave que "el pensamiento fue siempre para Pascal un instrumento de realización personal, de salvación... fue un pensador comprometido" (p. 20). Y al final de su estudio vuelve a subrayar cómo se jugaba Pascal hasta el extremo en sus posiciones: "Lo admirable, en Pascal, es su sinceridad: vivió siempre cara al problema de la salvación, suspendido entre el cielo y el infierno. Nadie podrá regatearle su religiosidad; su religiosidad viva y en alta tensión. O todo (gracia) o nada (concupiscencia)" (p. 371).

La obra tiene un extenso prefacio del Prof. Dr. Alain Guy, Jefe del Departamento de Filosofía de la Universidad de Toulouse, Le-Mirail, Francia. En este prefacio el Prof. Guy hace una síntesis precisa de la exposición pascaliana hecha por Basave y una apreciación ajustada de la misma. Será de gran utilidad para los lectores, a fin de introducirse mejor en la exposición pascaliana realizada por el Dr. Basave. I. Quiles, s. j.

G. Martina, *La Iglesia, de Lutero a nuestros días*, ts. I, II, III y IV, Cristiandad, Madrid, 1974, 253, 324, 260 y 209 págs. En la historiografía de la Iglesia, cada autor hace avanzar el conocimiento y la comprensión de las realidades eclesiales desplegadas en el tiempo. Cada autor aporta, agrega, añade y clarifica algo en forma positiva, de modo tal que lo de Dios, que está encerrado en la historia sea más transparente y luminoso.

Hay autores que desde la verdad científica han hecho la historia de los momentos históricos vividos por la Iglesia tanto en su interioridad vital como en su relación con el mundo.

Otros retomando lo ya hecho han agregado algo nuevo, algo que los mismos progresos de las ciencias auxiliares han permitido comprender mejor. Otros en cambio sobre el material científico elaborado por los anteriores, han hecho interpretaciones sobre esa historia convirtiéndola en teología al mirarla desde la fe. Permiten de este modo señalar los pasos de Dios por la

historia y mostrar el sentido cristiano de algunos acontecimientos históricos vividos por la Iglesia. La historia de la Iglesia ha pasado a ser entonces un lugar teológico de salvación, una interpelación a la conversión de los hombres para que lo de Dios sea más real y explícito. Otros todavía en ese anhelo por develar el sentido de Dios de la historia, se atreven con fundamento científico y vigor religioso a presentar nuevas interpretaciones teológicas de los últimos acontecimientos de la Iglesia.

Así, GM., enlazándose en la anterioridad historiográfica de la historia de la Iglesia, rescata de los últimos cuatro siglos de la vida eclesial, las interpretaciones más valederas y les agrega su interpretación teológica post-conciliar, haciendo de su hermosa obra, fruto de las clases dictadas en la Gregoriana, un instrumento valiosísimo de estudio y meditación para el estudiante eclesiástico, el profesor universitario y el laico comprometido. Esta obra no sólo es fruto de la enseñanza sino de cierta maduración interior. Por eso es una obra también útil fuera del círculo académico, ya que sin descuidar el carácter científico, documentado y objetivo, que dicha disciplina exige, el autor no ha pretendido solamente una historia académica para enorgullar nuestras bibliotecas o las mesas de estudio de los eruditos, sino que ha intentado una historia de la Iglesia en contacto con la vida y para la vida. Es decir para que conociendo más la Iglesia, podamos vivir sintiéndonos más Iglesia. No se trata de conocer la historia de la Iglesia sino de sentirse comprometidamente más Iglesia.

El Padre Martina es profesor de Historia de la Iglesia en la Universidad Gregoriana de Roma. Sus "lecciones" —como él gusta llamar a su obra— son fruto de su enseñanza en la cátedra durante los años 1968-69, de su diálogo con los alumnos y de la colaboración interdisciplinaria con sus colegas.

Es una obra clara, sintética y asequible, donde lo que se pretende es que el alumno penetre con sentido religioso en los motivos de cuanto ha ocurrido en la Iglesia y en su mundo circundante desde Lutero a nuestros días.

El Padre Martina pertenece a una línea de historiadores que arranca con Lortz y sigue con Jedín, Aubert, Rogier y algunos más, que han estudiado el desarrollo histórico de la Iglesia como hoy se estudia la historia general de la humanidad, atendiendo más que al hecho en sí, a las causas y consecuencias de los hechos, pero sobre todo atendiendo al sentido religioso de los acontecimientos, puesto que se trata de la historia de la Iglesia.

La Iglesia no es sólo el Pontificado y la Curia romana, sino el pueblo fiel de Dios que vive y actúa en el ancho mundo, respirando su atmósfera y sometido a sus vaivenes políticos y socioeconómicos, y tiene como oficio llenar de sentido religioso las realidades temporales.

Por esa razón sin conocer ese entorno o circunstancias históricas, nada se puede comprender de los hechos, reacciones y vida interior de la Iglesia a lo largo de los siglos.

La insistencia en las cosas de Dios y en las realidades de los hombres, hacen de esta obra un aporte nuevo, una nueva aproximación a esta realidad

llamada Iglesia, una respuesta a los interrogantes católicos acerca de las difíciles relaciones mantenidas durante los últimos siglos entre la Iglesia y la cultura moderna.

Un primer acierto lo constituye el período histórico que abarca la obra de GM el cual tiene como punto de partida el siglo XVI y como punto de llegada, nuestros días. La reforma católica y Lutero son hitos históricos fundamentales para comprender nuestros días. A partir de aquél entonces, la Iglesia entró en una relación distinta con los hombres y con los pueblos y con la cultura. Por eso todo proceso histórico actual hay que verlo en la perspectiva al menos del s. XVI, cuando dos proyectos muy vigorosos como fueron el de la reforma católica y el de la reforma protestante, tuvieron no sólo una distinta manera de concebir la fe, la Iglesia y los sacramentos, sino también dos modos de concebir lo económico, la técnica y la cultura. Por eso hay que decir que en gran parte la historia de los hombres, la vida de la Europa cristiana y de los pueblos nuevos de ultramar, no serán otra cosa que un despliegue de esos dos proyectos históricos, a los cuales se sumarán otros proyectos derivados que irán entretejiendo la trama de la historia de los hombres continuamente desafiante para la Iglesia.

Evidentemente una obra sintética que más pretende mostrar el sentido de la historia y el espíritu de una época determinada, obliga al autor a seleccionar momentos históricos, acontecimientos y a obviar la materialidad de la cronología temporal. Por esa razón la obra selecciona temas, da más importancia a las cuestiones centrales y silencia asuntos periféricos.

El autor ha tenido también presente en su reflexión, el espíritu que emana de las constituciones del Vaticano II, "Lumen Gentium" y "Gaudium et Spes". Es decir, desde una nueva explicitación de la teología, surge también una nueva explicitación de la eclesiología y por tanto una nueva comprensión de la Historia de la Iglesia. Los mismos acontecimientos son releídos desde una nueva mirada de fe.

La obra de GM. comprende *cuatro partes* principales:

En la *primera* se trata de *la época de la reforma* y abarca tres capítulos fundamentales:

1. los motivos de la insurrección protestante
2. la difusión de la reforma
3. la reforma católica y la contrarreforma.

Presenta tres preguntas fundamentales:

1. respecto a la causa de la insurrección protestante:
¿fue debida a la corrupción interna de la Iglesia, o a un deseo explícito de los protestantes de mutilar el dogma?
2. respecto al desarrollo y consecuencias de la crisis religiosa del s. XVI:
¿se trató únicamente del fin de la unidad religiosa y cultural de Europa y sus secuelas, o existieron en el protestantismo aspectos positivos rescatables?
3. respecto a la renovación católica:

¿fue un movimiento independiente y anterior al protestantismo o una reacción en contra cronológicamente posterior?

Dicha renovación, ¿partió de la iniciativa privada o de la jerarquía?

Virtudes y defectos del Concilio de Trento, se ven en este tomo, con más claridad y sobre un trasfondo mucho más humano.

La segunda parte comprende la *Iglesia en la época del absolutismo* y contiene:

1. la sociedad oficialmente cristiana y la Iglesia mundanizada
2. la Iglesia y los judíos
3. la tolerancia
4. el jansenismo
5. el galicianismo
6. la ilustración
7. supresión de la Compañía de Jesús
8. Problemas misionales.

Esta segunda parte plantea tres afirmaciones básicas:

1. la sociedad es oficialmente cristiana, pero muchas veces es ajena al auténtico espíritu evangélico.

La sociedad se inspira en la religión, pero la religión no inspira la vida de la sociedad.

2. La Iglesia va perdiendo gran parte de su libertad. El Estado bajo el pretexto de tutelarla y defenderla, la somete a molestos controles en su actividad hasta paralizarla y casi ahogarla en muchos casos.
3. La Iglesia se siente a sí misma entorpecida por el espíritu mundano de ambición (riquezas y honores) y los privilegios clericales no están al servicio de la misión espiritual. Reeditando la parábola del rico Epulón y el pobre Lázaro se prepara así la apostasía de la Europa contemporánea.

Este tiempo abarca los años de omnímido poder de los reyes y de un fenómeno paralelo en la Iglesia, en la que el Pueblo de Dios desaparece y sólo resta poder y jerarquía. Son los siglos llamados "Antiguo Régimen".

El monarca ha vencido a la nobleza y se quiebra la división de poder civil y religioso. Todo el poder está en manos del soberano que lo va esparciendo por medio de los privilegios. Unos pocos, los privilegiados, tendrán los honores, la riqueza, el poder y la cultura. Frente a ellos la gran masa que carece de todo.

La Iglesia mientras tanto está sometida y controlada por el Estado. Pertenece a los "privilegiados". Su autoridad es tan omnímoda como la estatal y sus ambientes íntimos son mundanos.

Es un tomo realmente extraordinario por su objetividad, fascinante material, claridad y valentía en sus afirmaciones sintéticas.

En la tercera parte encara el autor, la *Iglesia en la época del liberalismo* y contiene los siguientes capítulos:

1. consecuencias de la revolución francesa
2. la Iglesia y el régimen liberal
3. la Iglesia y el liberalismo
4. la cuestión romana
5. el Syllabus
6. Vaticano I

Las tesis que sostiene este tomo son:

1. Se afirma como valor supremo la dignidad de la persona, pero se niega el fundamento sobrenatural de dicho valor. La sociedad oficialmente es constituida prescindiendo de la religión debido a la indiferencia reinante. Lo religioso es algo privado.
2. La separación de la Iglesia y el Estado no le asegura a aquella una verdadera libertad: se le arrebatan sus privilegios, se le impide ejercitar su influjo en la sociedad, su apostolado es entorpecido y las órdenes religiosas son suprimidas.
3. La Iglesia aparece más pura, más pobre, menos poderosa y ganando en autoridad. Su apostolado no se apoya en la coacción sino en la eficacia de la gracia que nace de la pobreza y la interioridad.

Este tomo arranca del año 1789, que fue crucial en la historia del género humano: todo cuanto ocurra hasta nuestros días tendrá aquí sus principios y sólo será su histórico desarrollo.

La sociedad se convierte oficialmente en no cristiana. La Iglesia pierde sus privilegios y se intenta apartarla del contacto con el pueblo. Se le confiscan sus bienes y comienza a ser pobre, perseguida y peregrina, que lucha por defenderse. Nace así una apologética defensiva y una actitud de desconfianza ante el mundo que originará la separación y hasta la ruptura total de la Iglesia con el mundo contemporáneo. Conclusión de toda esta época del liberalismo será el Vaticano I.

Este tomo es sencillamente magistral. Difícilmente exista un estudio de conjunto sobre la Iglesia y el mundo liberal que se le pueda comparar.

Y por último la cuarta parte estudia la *Iglesia en la época del totalitarismo* y contiene tres capítulos:

1. El modernismo
2. La Iglesia y la cuestión social
3. La Iglesia frente al nacionalismo y al totalitarismo.

Las tesis sostenidas en este período son:

1. El Estado totalitario y laico unas veces trata de eliminar todo influjo de la Iglesia, y destruirla y otras veces por intereses políticos busca servirse de ella como instrumento para acrecentar su propia autoridad y revestirse de una aureola religiosa.
2. La Iglesia añorando los privilegios del antiguo régimen más de una vez busca aliarse al totalitarismo aunque las más de las veces lo re-

siste saliendo así en defensa de la persona humana y de la libertad, aunque así corra el peligro de que mutuamente se acerque liberalismo y cristianismo.

Realmente la obra de GM. logra su objetivo convirtiéndose en un religioso instrumento para comprender la historia de la Iglesia desde una mirada de fe, desafiándonos a ser fieles y a dar vida a esa comunidad de hombres que se ayudan a creer, esperar y amar.

Con este tomo finaliza esta sugestiva y nueva visión de la historia de la Iglesia desde la Reforma a nuestros días. Estos siglos, tal vez los más accidentados de la Iglesia son abordados por el Padre Martina atendiendo primeramente al hecho histórico, pero lo que más le importa es la propia vida de la Iglesia, el entorno político, cultural y sociológico en que se mueve y actúa.

A lo largo de todo el transcurso histórico, la Iglesia no siempre es luz del mundo y sal de la tierra. La Iglesia camina peregrinante entre los hombres y en el tiempo, a veces en la fidelidad a la Palabra de Dios y otras veces sin poderse desligar de la temporalidad, por eso la Iglesia siempre es llamada a instalarse en la conversión. La historia de la Iglesia va mostrando en qué momentos y en qué actitudes, ella fue presencia de Dios en la vida de los hombres.

La obra cuenta con valiosos índices, bibliografía comentada y tiene también sugerencias muy oportunas para un estudio personal de algunos temas o de algunos interrogantes más candentes, dando a su vez una pequeña bibliografía básica como orientación inicial.

Vaya, pues, para el autor un agradecimiento sincero por su valioso aporte, de todos aquellos que nos servimos de su esfuerzo personal para sentirnos más Iglesia. J. L. Avila, s. j.

H. Schulte, *Die Entstehung der Geschichtsschreibung im Alten Israel*, de Gruyter, Berlín-New York, 1972, x-232 págs. Esta obra de una discípula de Gustav Hölscher contiene una investigación sobre la narrativa del yavista que retoma la problemática y la tesis central de su maestro y de K. Budde, acerca de la extensión de la obra yavista. Poco se puede agregar a la excelente presentación y al juicio de H. W. Jüngling que ha reseñado el libro en *Biblica* 55 (1974) 437-441 y a la que remitimos. El lector de estas latitudes, aún el capacitado para acceder a una obra en alemán y para moverse en una tradición exegética que ha creado sus métodos y un lenguaje de tecnicismos, algunos de los cuales aún guardan adecuada traducción al castellano, suele preguntarse u oír que le preguntan por el "quid ad eternitatem" de estos laberínticos análisis de crítica histórica, estilística, de tradiciones y de formas, por estas disecciones bizantinas del texto y por estas largas disgresiones y peripecias cuya utilidad o interés pastoral, no le es evidente. Existe entre nosotros el prejuicio de que este tipo de exégesis es como un ingenioso hobby de cerrajería pero que no abre ninguna puerta. Pa-

rece pues conveniente llamar la atención sobre algunos puntos que revelan el engarce vital (Sitz im Leben) de esta obra.

En primer lugar, un hecho que debería sacudir nuestros prejuicios y poner entre paréntesis algunas de nuestras arraigadas animadversiones: la autora es profesora de religión. Su interés por el género narrativo bíblico proviene de su experiencia de catequista que ha descubierto en la práctica la efectividad religiosa de la narración bíblica. De ahí proviene su interés analítico por este género literario y sus leyes. El catequista debe ser un buen narrador de historias. Puede serlo, como lo era el hombre primitivo, espontáneamente, como resultado de una formación que no por ser mimética era menos académica. Pero si pertenece a una civilización en la que junto con los fogones y braseros se han extinguido esas cátedras espontáneas, no está mal que busque por largos caminos analíticos reencontrarse con la riqueza perdida. "En una conferencia en la Unesco, el representante de Mali decía: Cada vez que muere en Africa un hombre anciano, se convierte en cenizas una biblioteca entera". Esta nota (16, p. 6) nos revela que bajo la apariencia árida de los análisis de este libro, alienta el intento de conjurar y devolver a la vida ese desconocido narrador yavista, retratándolo en sus técnicas narrativas, en sus temas preferidos, en su repertorio y sus intenciones, en el perfil de sus personajes. ¿Existe entre nosotros alguien que nos esté ofreciendo una alternativa metódica más válida para convertirnos en eficaces narradores bíblicos?

En segundo lugar corresponde señalar uno de los núcleos de esta obra que está muy próxima de las inquietudes temáticas más actuales y en boga entre nosotros: su visión de la Historia. La enseñanza bíblica se impartió entre nosotros en un pasado cercano en forma de *Historia Sagrada*, un enfoque que tratamos trabajosamente de recobrar hoy bajo el nombre de *Historia de la Salvación* después de haberlo echado por la borda. Tanto el hebreo *dabar*, como el alemán *Geschichte* y el castellano *Historia*, son términos de significación doble: abarcan por igual hecho y narración, suceso y noticia, palabra y cosa. En este uso lingüístico descubre Schulte "la profunda identidad entre lo que sucede y su formulación oral. Un hecho se convierte en historia recién cuando se lo relata. El acontecimiento que no se relata, que no se conoce, que no se interpreta, no es historia. La expresión oral rescata lo sucedido de un pasado muerto hacia un presente vivo y lo mantiene así en la vida. Simultáneamente dota a la vida actual de una relación a otros tiempos, la arranca de su aislamiento, la pone en diálogo, crea campos magnéticos entre un entonces y un ahora, con lo que acrecienta la fuerza y viveza del presente. En la narración se enriquece la vida pasada y la presente" (p. 1).

Por último señalamos otras dos afirmaciones de Schulte, por su convergencia con intereses muy actuales entre nosotros: 1º) La materia prima de la que se nutre la historiografía israelita, no es como en los pueblos vecinos la crónica cortesana, sino la narración *popular*. 2º) La organización de

los materiales históricos primitivos en ciclos que cubren períodos históricos más amplios, está gobernada por una preocupación que las recorre como un hilo conductor: la realización de la *justicia*. Esta perspectiva teológica o moral, es también un signo distintivo de la historiografía israelita.

Quizás desde estas consideraciones, muestren su utilidad, los análisis de detalle que contiene esta obra. H. Bojorge, s. j.

J. Collantes, *La Iglesia de la Palabra*, BAC, Madrid, 1972. La intuición fundamental del presente escrito, la explicita el autor en el Prólogo cuando afirma que la salvación no es algo meramente individual, sino que tiene intrínsecamente una dimensión social y desemboca en la Iglesia. La Iglesia nace de la Palabra que es Cristo, y no hay Iglesia sin referencia a la Palabra de Dios. Por eso puede decirse que es la Iglesia de la Palabra.

Los cuatro temas esenciales que se estudiarán son: la Eclesiología en su Historia, los orígenes de la Iglesia, su naturaleza y su misión.

La Primera Parte desarrollará al comienzo la eclesiología de los Padres en sus líneas fundamentales de unidad y catolicidad. Al mismo tiempo se insinúa cuando aparece Agustín, uno de los temas que el autor se esfuerza en esclarecer: la Iglesia concebida como la unidad de los Santos, o la Iglesia concebida en términos de masa.

Al analizar la eclesiología de la Edad Media y Moderna, se nota la falta de una reflexión más profunda sobre la relación del poder espiritual con el poder temporal. Lutero, la secularización y la Reforma ordenan con claridad los datos históricos, y sin esfuerzo, hace brotar de ellos la doctrina católica.

Juan Adam Möhler y sus predecesores de la escuela de Tubinga servirán para introducir la reflexión de la eclesiología romántica. Aparece entonces, con fuerte relieve, el Espíritu Santo como principio de la vida interior de la Iglesia. El régimen sagrado y el magisterio son expresiones externas de este principio interior. Newman y Pilgram están seducidos por la santidad y la vida de la Iglesia.

Más adelante, el Vaticano I no puede dar una eclesiología completa ni recoger los frutos del resurgir eclesiológico del siglo xx. El primer esquema De Ecclesia se organizaba en base a la idea de Cuerpo Místico, sin embargo este esquema no prospera y prevalece la idea de la Iglesia como Comunión y la función del Primado como garantía de la unidad de la fe y la comunión de la Iglesia.

León XIII, más tarde recogerá las ideas lanzadas en el primer esquema De Ecclesia y esbozará la doctrina del Cuerpo Místico y San Pío X influirá profundamente en la eclesiología desde el movimiento litúrgico.

En el Vaticano II se recogerá el trabajo de los pioneros de la eclesiología. La Constitución Lumen Gentium es la preocupación fundamental del Concilio porque es una eclesiología esencialmente dinámica y pastoral, y fundamentalmente Cristocéntrica.

La actual problemática eclesiológica se divide en tres ejes fundamen-

tales: la crisis de la Institución, que aflora en los polos opuestos de jerarquía y carisma, y jerarquía y pueblo (que provocan la tensión necesaria para la realización del misterio de la Iglesia. El clero con sus problemas particulares, y en especial el fin de clericalismo, está bien diagnosticado, pero a riesgo de simplificar demasiado la realidad que actualmente le toca vivir al sacerdote. Finalmente, se tratará de rastrear la secularización en sus orígenes medievales, para luego centrarse en la autonomía científica posterior. Las siguientes partes del libro tratarán de responder a esta problemática.

Acerca del método seguido en esta primera parte, creemos que se logra una buena armazón del conjunto, ya que la visión cronológica permite seguir de una manera coherente la evolución de las ideas fundamentales sobre la Iglesia. Sin embargo, se puede caer en generalizaciones propias, evidentemente de un tema tan vasto. Pero así como el autor más adelante tomará y analizará explícitamente ejemplos concretos, que en el universo de su discurso servirán para la concreción práctica de las ideas expuestas, en este primer apartado se necesitaría manejar más la Historia de la Iglesia, para poder conectar y visualizar mejor a qué problemas concretos se trataba de responder con la eclesiología del momento. Se pasa muy por encima de la Edad Media, para ponerla como origen de la secularización, pero sin entrar en más detalles. Evidentemente esto exigiría profundizar en la acción cultural de la Iglesia en los diversos pueblos, y los criterios teológicos, creemos, cambiarían de perspectiva. Es evidente que debe haber, tal vez implícita, una fuerte eclesiología en la época de la Catedral. Tal vez a un nivel que no es *teológico* en el sentido que estamos acostumbrados a hablar, pero que forzosamente debe aparecer en el pensamiento medieval, aunque sea a nivel especulativo.

El segundo apartado trata del origen de la Iglesia y comienza explicando la idea central de la Constitución Lumen Gentium: la Iglesia es un misterio y el misterio es la realización de los planes salvíficos de Dios. El misterio en el A. T., sobre todo en Daniel implica tres elementos fundamentales: el símbolo, las realidades escatológicas, y el conocimiento de estas cosas reservado a la Divinidad y comunicado por ella a los niños de Babilonia.

En los sinópticos primero se analizarán los textos explícitos: Jesús pretende descubrir el sentido íntimo de su predicación. En la obra de Jesús se abre un drama individual que divide a los hombres en dos: por un lado los discípulos, los de dentro, los que reciben el Reino. Pero frente a ellos están los demás, los de fuera, los que llevan en sí mismos la reprobación, y este también es un misterio. Para comprender este sentido de los sinópticos servirá Mt 11,25-27, donde Jesús alaba a su Padre por haber revelado estas cosas a los discípulos. La proclamación del nombre de Dios Padre, Señor del Cielo y de la Tierra en los labios del Hijo del Hombre une en una sola vez todas las voces dispersas que han venido preparando este momento.

En San Pablo, el misterio escondido en Dios se realizaría históricamente en Cristo y se proyecta en la Iglesia. Aclarada la noción de Misterio, el

misterio de la Iglesia y la sabiduría de Dios confluirán en Cristo; que es esa misma sabiduría hecha imagen, hecha persona. Esta sabiduría divina confunde la sabiduría del mundo a través del misterio de la Cruz. De esta sabiduría brota la Iglesia, porque a ella se encamina el plan salvífico sobrenatural, y a ella le toca además, proclamar esa bondad. La Iglesia ha sido preparada ya desde el A. T. y se vuelve a insistir en el libro de Daniel y en el Evangelio de Juan (la predicación del Reino y el tema eclesiológico, este último con un excursus especial). Esta Iglesia preparada será fundada en la institución de la Eucaristía (que también es rastreada en sus raíces bíblicas).

En esta segunda parte, lo que Collantes consigue poner de relieve es que la historia bíblica, revelación continua del misterio que se encamina a la Iglesia, es la realización en el tiempo y en el espacio del Misterio de Cristo. Partiendo de la *Lumen Gentium*, un texto eclesial, y sin salirse de él, aclara la noción de misterio desde las mismas raíces bíblicas y termina en el mismo texto citado. Sin embargo, lo que llama la atención es que en determinados momentos aparece como forzado este recurso a lo bíblico. Creemos que esta impresión se debe al hecho de ser la *Lumen Gentium* el único documento que se usa, sin mediarle previamente con otros documentos, que permitiría entonces que la movilidad y la riqueza del simbolismo bíblico no quedara fijada sino que se insinuara más esa misma movilidad en la Tradición de la Iglesia.

La tercera parte nos hablará de la naturaleza de la Iglesia. La Iglesia como Pueblo de Dios señala la continuidad con Israel y la radical igualdad de condición de todos los hombres frente a la Salvación de Dios. El sacerdocio común de los fieles, desde el Nuevo Testamento, se basa en la mediación del único Sacerdote, Cristo. La Iglesia en cuanto Cuerpo Místico de Cristo recoge también una larga Tradición histórica que cristaliza en las cartas de la cautividad. Esta presencia de Cristo en su Cuerpo eclesial fundamentará la estructura sacramental de la Iglesia.

La estructura jerárquica de la Iglesia, en cuanto principado sacro, lleva en sí un talante religioso al que se llamará con Journet: "espiritualidad de la transfiguración". El propósito de Jesús sobre la Iglesia lo encontramos a través de la elección de los discípulos, de la elección de los doce y su función en vistas a la misión, en vistas al apostolado.

En la Iglesia primitiva desde el comienzo la jerarquía estará doblada en dos grados diversos y subalternos: los presbíteros y los diáconos, todos ellos férreamente unidos a Pedro. Esta preeminencia del primado tiene sus fuentes bíblicas en la metáfora de la roca, las llaves, y el atar y desatar. Finaliza este capítulo uniendo estos datos con el Dogma y su formulación en Florencia y el Vaticano I.

En cuanto al problema de la sucesión apostólica, la Iglesia tardará un poco en poder plantearse claramente, pero con la crisis de Corinto y la crisis gnóstica, a través de Ireneo, Ignacio y Clemente Romano, se va deli-

neando cada vez más el papel de la Iglesia de Roma sobre las otras Iglesias.

Recogiendo esta tradición la *Lumen Gentium* expone la perpetuidad del primado de Pedro y el primado del Romano Pontífice. Aunque no constituye una definición del Vaticano II, es declarado solemnemente de doctrina católica. Cierra esta tercera parte la exposición de la colegialidad a través de la triple relación del laicado, el presbiterio y el primado.

El cuarto y último apartado estudiará la misión de la Iglesia, es decir, continuar la obra salvífica de Cristo y tomará como hilo conductor para la exposición la necesidad de la Iglesia para la salvación. La radicalidad de la doctrina católica estará presente en la *Lumen Gentium* al hablar de la Iglesia como "sacramento universal de salvación", con su doble aspecto de institución visible y Pueblo de Dios. El servicio al Espíritu y el servicio a la comunidad constituirán la estructura diaconal de la Iglesia. Este servicio a la Palabra será el fundamento del Magisterio auténtico e infalible: auténtico porque se ejerce en nombre de Cristo, e infalible en cuanto trata de transmitir lealmente la doctrina recibida. El objeto primario del magisterio son las verdades contenidas en el depósito de la Revelación como verdades salvíficas. Su objeto secundario son una serie de verdades intrínseca y necesariamente ligadas con las verdades reveladas, cuya negación entrañaría lógicamente la negación de las verdades reveladas.

La misión de la Iglesia como servicio del mundo será de servicio a la cultura y en relación con el Estado. La Iglesia no debe comprometerse a una acción política concreta; su acción debe reducirse a juzgar de la equidad y la justicia. Finaliza esta cuarta parte con el oficio del seglar en la Iglesia y la presentación de María como prototipo de la Iglesia en su vivencia de los misterios de la salvación y su dependencia trinitaria.

Esta cuarta y última parte evidentemente quedaría mucho menos genérica, mucho menos "universalmente abstracta", si se contara con un tipo de categorización antropológica, filosófica si se quiere, más clara. No se visualiza con claridad qué se entiende por *mundo*, y eso, concretamente, qué significa en la Iglesia de hoy. Al hablar de las relaciones de Iglesia y Estado, habría que historiar más qué significa Estado, la relación entre cultura y pueblo. La inserción de la Iglesia en ella, es demasiado vaga también. Con todo creemos que el esfuerzo de conectar de manera coherente, y lo que es más, teológicamente, los datos de la Revelación, enriquecidos con la moderna exégesis es laudatorio. Echamos de menos una clara visión histórica de la Iglesia, lo que situaría mejor los dogmas, y ayudaría entonces, recogiendo la experiencia, a comprender la misión de la Iglesia y de la misma Teología como servicio al mundo.