

# ESTUDIO AGUSTINIANO

Antes "Archivo Teológico Agustiniiano"



Vol. III

Fasc. III

SEPTIEMBRE - DICIEMBRE

1968

---

---

## SUMARIO

	PÁGS.
ARTICULOS	
J. G. CENTENO, <i>La dimensión sacramental de la Iglesia según San Agustín (I)</i> .....	491
A. TURRADO, O. S. A., <i>Teología de la vocación religiosa</i> .....	505
JOSÉ MORÁN, O. S. A., <i>Cristo y el cristocentrismo en el Concilio Vaticano II</i> .....	527
P. JOAQUÍN CERQUEIRA GONÇALVES, <i>La dialéctica del querer y del poder en San Agustín</i> .....	545
ENRIQUE RIVERA DE VENTOSA, <i>Relación entre ejemplarismo y cultura en la concepción agustiniana de la historia</i> .....	553
TEXTOS Y GLOSAS	
ZACARÍAS HERRERO, <i>Opiniones diferentes sobre la "Humanæ Vitæ"</i> .....	563
A. GARRIDO SANZ, <i>V Jornadas Nacionales de Estudios Ecuménicos</i> .....	577
R. FLÓREZ, <i>San Agustín en el XIV Congreso Internacional de Filosofía</i> .....	587
ANDRÉS G. NIÑO, <i>Los ríos para el mar</i> .....	595
LIBROS .....	599
INDICE GENERAL .....	689

---

---

# ESTUDIO AGUSTINIANO

Antes "Archivo Teológico Agustiniiano"



DIRECTOR: P. L. Cilleruelo.

SECRETARIO: P. Z. Herrero.

ADMINISTRADOR: P. J. Rubio.

REDACCIÓN - ADMINISTRACIÓN:

PP. Agustinos, Paseo de Filipinos, 7.

Teléfonos 22 76 78 y 22 76 79.

Valladolid (España).

SUSCRIPCIÓN:

España: 180 ptas.

Extranjero: 3,5 \$ U. S. A.

Número suelto: 65 ptas.

CON LICENCIA ECLESIASTICA

Dep. legal: VA. 413-1966

---

Impreso en los talleres de la Editorial Sever-Cuesta. Prado, 10 y 12. Valladolid.

# La dimensión sacramental de la Iglesia según San Agustín

## I

Si es cierto que el tema de la Iglesia interesó a los teólogos de una manera peculiar en las últimas décadas<sup>1</sup>, no lo es menos que, a raíz del Concilio Vaticano II el empeño por penetrar y profundizar en el rico e inagotable contenido de su misterio se ha acentuado de tal manera que bien puede calificarse de sorprendente. En nuestros mismos días estamos asistiendo a una proliferación de ensayos en torno al tema como jamás se había conocido en la historia de la teología<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Ya en el esquema del Concilio Vaticano I, que no pudo ser, por circunstancias conocidas, discutido ni aprobado, se perfilaban los frutos de las nuevas tendencias y se apreciaba el progreso de la doctrina eclesiológica, presentándose esquemas de una doctrina más completa y de más amplias aplicaciones, tanto por lo que se refiere a la naturaleza de la Iglesia como por lo que se refiere a sus propiedades y sus poderes. Aunque aquella doctrina, por fuerza de las circunstancias, quedó en proyecto casi en su totalidad, sin embargo tuvo influencias posteriores decisivas, incluso en el Magisterio de la Iglesia, como en las Encíclicas *Satis Cognitum* y *Mystici Corporis*, de LEÓN XIII y Pío XII respectivamente. Esto supuso una razón más a favor de las nuevas tendencias que se perfilaban por entonces y que ofrecían indudable interés, sobre todo, por las reflexiones sobre la esencia de la Iglesia como sociedad y comunidad, sobre su forma jurídica y sobre su realidad interior, la caridad, la obra del Espíritu Santo como alma de la Iglesia. Pero el aspecto nuevo de más relieve, que luego cristalizará en doctrina del Magisterio, fue el de la consideración de la Iglesia como "Cuerpo Místico de Cristo". En este movimiento con matices tan concretos y acentuados —que se había iniciado anteriormente con el romanticismo alemán— no deben pasarse por alto nombres como J. A. MÖHLER, J. FRANZELIN, J. KLEUTEN, M. J. SCHEEBEN, que abrieron las puertas a nuevas orientaciones. Cfr. I. BACKES, "Gottes Volk im Neuen Bunde": *Trierer Theol. Zeitschrift* 70 (1961) 80 ss.; F. HOLBOCH - TH. SARTORY, *El misterio de la Iglesia. Fundamentos para una Eclesiología*, Barcelona 1966, 283 ss.

<sup>2</sup> Hoy, después de la importancia que el Vaticano II dio a la Iglesia, es evidente que los estudios siguen en plena floración, y son muchos los aspectos que merecen un estudio más detallado y sereno para llegar, en toda la doctrina que se nos ofrece como perteneciente al depósito sagrado de la Iglesia, a las últimas conclusiones. Como muestra, y en este sentido, podemos citar las obras siguientes: *La Iglesia del Vaticano II. Estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia*. (Obra colectiva en dos volúmenes, dirigida por G. BARAUNA) (Barcelona, J. Flors, 1966); *Concilio Vaticano II. Comentarios a la Constitución sobre la Iglesia* (Madrid, BAC 1966); *La Iglesia del Concilio Vaticano II* (Estudios de J. Nicolau, J. Daniélou, P. Molinari, Narciso G. Garcés) (Bilbao, El Mensajero,

Al Concilio Vaticano II llega ya una doctrina eclesiológica en plena ebullición y en algunos aspectos madura. El Concilio ha recogido estas orientaciones nuevas de la teología y las ha hecho suyas, juntamente con otras todavía no definitivas, a fin de que vaya enriqueciéndose el depósito de la revelación con la savia vivificante y renovada.

De esta forma se ha abandonado lo que han dado en llamar algunos la *visión estática* de la Iglesia para entrar de lleno en la consideración de las propiedades ónticas de la *visión dinámica* o dimensión del misterio sobrenatural de la misma<sup>3</sup>. De ahí que sean los aspectos cristocéntrico, pneumatológico, sacramental, y escatológico de la Iglesia los que resumen hoy las perspectivas de las reflexiones teológicas<sup>4</sup>.

Más que hablar del abandono de unos conceptos jurídicos que tienen su razón y su función inalienable, habrá que hablar del enriquecimiento, del complemento y la perfección de los mismos, al ser considerados desde otras perspectivas necesariamente conexas, pero de óptica más completa. Planteadas así las cosas tampoco hay por qué extrañarse

1966), etc. Merece especial atención la primera, puesto que se trata de una obra en la que colaboran los más destacados especialistas internacionales y en los estudios que en ella se nos ofrecen se tocan prácticamente todos los aspectos de la eclesiológica según la doctrina elaborada por el Concilio: hasta dónde se llegó, tendencias y límites de una doctrina que si no puede considerarse como nueva, sin embargo está siendo estudiada bajo nuevas y prometedoras perspectivas. En este sentido tampoco podemos olvidarnos de las aportaciones bibliográficas de BLUER y BOUYER, interesantes por la abundancia de autores que señalan en torno al tema de la Iglesia como misterio. Podemos decir que casi es una excepción la revista en la que no se habla o trata algún aspecto de la Iglesia según el Vaticano, en números dedicados expresamente o en trabajos sueltos, v. gr. *Selecciones de Teología, Angelicum, Gregorianum, Concilium*, etc.

<sup>3</sup> Cfr. J. L. WITTE, "La Iglesia, "Sacramentum unitatis" del cosmos y del género humano": *La Iglesia del Vaticano II*, Barcelona 1966, 505-535. En realidad son muchos los autores que reinciden en estas afirmaciones e insinuaciones. Y CONGAR, por ejemplo, constata el hecho y lo explica en estos términos: "La renovación de la idea de la Iglesia en la época moderna se ha hecho merced a un descubrimiento de su dimensión del misterio sobrenatural, más allá de la presentación demasiado exclusiva del engranaje jerárquico, al cual se ceñía con frecuencia la eclesiológica polémica nacida de la Contrarreforma..." CONGAR, "Dogma cristológico y eclesiológica. Verdad y límites de un paralelo": *Santa Iglesia*, Estela, Barcelona 1965, 90 ss. Vuelve sobre este mismo concepto en otras partes, v. gr., 398 ss. La bibliografía en los últimos años se multiplicó de tal forma que resulta prácticamente imposible abarcarla toda. Basta recordar aquí la síntesis del P. Y. CONGAR, "Crónica de treinta años de estudios eclesiológicos": *Santa Iglesia*, y la del P. DOMÍNGUEZ DEL VAL, "La Eclesiológica en los últimos años (1950-1964). Orientaciones bibliográficas": *Salmanticensis* 12 (1905) 319-394. Estas obras nos dan una idea aproximada de lo que era la bibliografía eclesiológica antes del Concilio.

<sup>4</sup> Pueden consultarse en relación con estas nuevas perspectivas: J. WODKA, *Mysterium Kirche I*, 470-471 (GESchichte des Kirchenbegriffs); Y. M. CONGAR, *Kirche: Dogmen- geschichtlich* en TRIEB, *Handbuch theologischer Grundbegriff* (München 1962) I, 801-812. Igualmente la bibliografía señalada arriba.

de cierta terminología que de otra manera pudiera parecer exagerada o incluso pedante<sup>5</sup>.

Es significativo, e interesa hacerlo notar, que todas estas nuevas concepciones eclesiológicas se están efectuando bajo un lema que está haciendo gala, reiteradamente, de fidelidad a una época lejana pero muy rica en contenido y dimensiones teológicas: la patristica. La vuelta a los Padres, que tantos caminos ha abierto siempre en la teología, ha sido sin duda un determinante decisivo en estas nuevas orientaciones. Ahora bien, esta mirada hacia dentro —misterio de una realidad celeste y terrestre, eterna y temporal, visible e invisible— y hacia el pasado —patristica—, tiene un sentido que la hace trascender el mero ámbito histórico y que podría concretarse, como se ha escrito, en triple ejercicio de reflexión, acción y pasión<sup>6</sup>.

Es decir, que si hoy se está volviendo a aquéllo no es únicamente para recordar, representar lo que ya presentaron los Padres, sino más bien para seguir buceando, inmersos en aquel fondo, y profundizar en lo que jamás podrá ser agotado por el limitado entendimiento humano, puesto que se trata de un misterio<sup>7</sup>. Pero sí para enfrentarse al misterio

<sup>5</sup> Es lo que expresaba Pablo VI con su mesurada palabra: "Nos parece que ha llegado el tiempo en que se deba explorar, investigar y exponer cada vez más la verdad sobre la Iglesia, acaso no con aquellas enunciaciones solemnes que llaman definiciones dogmáticas, sino más bien empleando declaraciones con las que la Iglesia con una forma de enseñanza más grave y más clara, se declara a sí misma qué es lo que de sí misma siente (*Alocución al Concilio*, 29 sept. 1963). Cfr. CONGAR, "Aplicaciones: noción organicista de la Iglesia. Idea de "encarnación continuada": o. c., 89 ss.; O. G. HERNÁNDEZ, "La nueva conciencia de la Iglesia y sus presupuesto histórico-teológicos": *La Iglesia del Vaticano II*, Barcelona 1966, 249.

<sup>6</sup> "La Iglesia progresa en el conocimiento de la revelación, y, consiguientemente en el conocimiento de sí misma por un estudio renovado siempre de sus fuentes propias (la Biblia, Liturgia, Padres), explicitando mediante un trabajo discursivo las implicaciones de las verdades reveladas; por un conocimiento experimental de connaturalidad, fruto de una confirmación de la propia vida con el misterio; no sólo pues de un estudio de la Iglesia, sino de una "pasión" de Iglesia; es en el orden religioso "el parecer" (Tà Ceia paccin) el conocimiento más revelador", O. G. HERNÁNDEZ, o. c., 256-257.

Es una vivencia nueva de la Iglesia que responde a unas exigencias temporales y dimensionales, cronológicas y circunstanciales hodiernas, como en la época patristica respondió a necesidades de urgencia también contemporáneas, v. gr. en Cipriano, Agustín, etc. Mientras que más tarde, en el siglo XIV, surgía la necesidad concreta de la defensa del Papado, y por lo mismo se cargaba el acento casi exclusivamente en los elementos externos, sobre todo, en la jerarquía. Como muestra pueden citarse los primeros tratados sistemáticos sobre la Iglesia de SANTIAGO DE VITERBO, *De regimine christiano ad Clementem V, libri quatuor* (130); EGIDIO ROMANO, *De potestate ecclesiastica*; AGUSTÍN TRIUNFO, *Summa de potestate ecclesiastica* (1328).

<sup>7</sup> Es uno de los aspectos en que últimamente más se ha insistido. Tal vez sea de Lubac quien más ha profundizado y el que mejor ha señalado la amplitud y los límites en su conocido libro: *Méditation sur l'Eglise* (AUBIER, Editions

con la humildad suficiente, como nos recuerda H. de LUBAC, para profundizar en las relaciones del misterio con Dios, Cristo y los sacramentos. Por tanto no se trata de doctrina nueva, absolutamente hablando, sino de doctrina que va surgiendo al ritmo de los tiempos del caudal inagotable de la tradición escriturística, litúrgica y patristica.

Por otra parte, llegar a concretar hasta qué punto se encuentran ya en los Padres estas nuevas perspectivas así como el alcance de una terminología nueva y su relación con la antigua, es tarea complicada y nada fácil, aunque sí puede afirmarse que más que tratarse de una doctrina nueva se trata de una perspectiva nueva, de un proceso lógico dentro del desarrollo doctrinal eclesiológico<sup>8</sup>.

#### DIMENSIÓN SACRAMENTAL.

Lo que decimos en general de estos aspectos nuevos debemos decirlo en concreto de la sacramentalidad, y lo que decimos en general de los Padres podemos decirlo en concreto de San Agustín, quien, por otra parte, como es sabido, contiene una riqueza inmensa doctrinal en torno a la Iglesia, de tal manera que en él "se debe buscar la fuente primera y común de todos los tratados sobre la Iglesia" (Grabowski).

Es claro, sin embargo, que no podemos hacernos la ilusión de encontrar en él una terminología explícita sobre la dimensión sacramental de la Iglesia, pero tampoco significa esto que no nos proporcione abundantes consideraciones que el mismo Concilio y la teología post-conciliar está poniendo en evidencia<sup>9</sup>. No podemos buscar ésto en

Montagne, Paris 1954). En este mismo sentido podemos recordar igualmente a CONGAR, *Esquise du mystère de L'Eglise*, Paris 1941, 26; MERSCH, "Corp Mystique et Spiritualité": *Dict. de Spirit.* II, col. 2.378; HOLBOCK, *Der eucharistische und der mystische Leib Christi*, Roma 1941.

<sup>8</sup> La índole de este progreso es afirmada con frecuencia por autores diversos de nuestros días implicados en esta temática. Por ejemplo: "Progreso no tanto por análisis cuanto por síntesis. Su labor radica no tanto en las orientaciones aisladas cuanto en la visión orgánica total de todo el misterio que ha intentado la Iglesia; en el esfuerzo hecho por descubrir su lugar propio dentro del horizonte general de la historia de la salvación y de la historia humana total; en el intento de distinguir qué elementos le son esenciales y cuáles accidentales, mutables e inmutables; de colocar en el centro de su conciencia lo que es el centro de su ser y en el corazón de su esfuerzo lo que es el corazón de su misión", HERNÁNDEZ, o. c., 260. Otros, por su parte, hablan de la "nueva concepción eclesiológica". Cfr. SMULDERS, "La Iglesia como sacramento de salvación": *La Iglesia del Vaticano II*, Edit. Juan Flors, Barcelona 1966, 377 ss.

<sup>9</sup> El Vaticano II afirma la sacramentalidad de la Iglesia en diversas ocasiones. Es la primera vez que en un documento oficial, en una constitución se nos habla de la Iglesia como sacramento. Así por ejemplo: "Cum autem Ecclesia sit in Christo veluti sacramentum seu signum et instrumentum intimae cum Deo

Agustín por muchas razones, pero baste aquí señalar la dificultad misma del tema que hace que ni siquiera hoy sea doctrina clara ni unánime en los mismos teólogos de nuestro tiempo que se ocupan de poner de relieve este aspecto<sup>10</sup>.

Pero no por eso deja de tener sumo interés este aspecto sacramental de la Iglesia según San Agustín. Precisamente una de las lagunas que, debido a la orientación que han tomado los estudios eclesiológicos, se hace cada día más notoria en la extraordinaria obra de Grabowski, *La Iglesia. Introducción a la Teología de San Agustín*, es la referente al tema de las relaciones entre sacramento e Iglesia, o más concretamente llamado la sacramentalidad de la Iglesia<sup>11</sup>. Y ello es más evidente porque resulta un hecho palpable que Agustín abunda en doctrina lo mismo sobre la Iglesia que sobre los sacramentos<sup>12</sup>.

Por otra parte, si bien Grabowski no ha afrontado directamente este tema, tiene, sin embargo, unas palabras muy significativas que nos indican que no es en modo alguno ajeno a San Agustín, y que, incluso, señalan las perspectivas y posibilidades de esta doctrina agustiniana: "San Agustín no aplica el término "sacramento" a la totalidad de la

---

unionis totius generis humani unitatis" (*Lumen Gentium*, n. 1, BAC, 9); "Deus congregationem eorum qui in Iesum..." (*Ibid.* 24); "Corpus suum quod est Ecclesia..." (*Ibid.*, 93). Sabemos por las Actas del Concilio que la oposición venía sobre todo por el temor o peligro que algunos Padres veían para el pueblo y gentes menos instruidas no acostumbradas a distinciones teológicas. Cfr. DANIELOU, o. c., 47.

<sup>10</sup> Y. CONGAR llama la atención en un comentario al libro de SEMMELROTH, *Die kirche als Ursackrament* (Frankfort 1953), trad. castellana, *La Iglesia como sacramento original* (San Sebastián, Dinor 1963). Comentario en RSP' (1953), t. 33, 752; incluido en *Saint Eglise* (Paris, Cerf. 1963), 623 trad. castellana, *Santa Iglesia* (Barcelona, Estela 1965) 550-551. Del mismo autor: "Die 23-39. Igualmente del mismo autor: "Um die Einheit des Kirchenbegriffes": Kirche als sichtbare Gestalt der unsichtbaren Gnade": *Scholastik* (1953), t. 28, *Fragen der Theologie heute* (Eisiedeln 1957) 319-337, trad. castellana, *Panorama de la teología actual* (Madrid, Guadarrama 1961); G. HOFFMANN, "Die Kontroverse über den Kirchenbegriff": *Trierer theol. Zeitsch* (1956) 109-114, 174-182; HOMER, *L'Eglise est une communion* (Paris, Cerf. 1965), trad. castellana, *La Iglesia es una comunión* (Barcelona, Estela 1965) 84-85.

<sup>11</sup> El P. OROZ en la *Presentación* que hace a la obra se lamenta con estas palabras: "En el índice o esquema del libro de Grabowski notamos la ausencia de algún que otro tema que actualmente interesa en un trabajo de Eclesiología. Nos queremos referir principalmente al ecumenismo, a la Iglesia-Sacramento... Es cierto que Grabowski alude al papel de los sacramentos en la constitución de la Iglesia, pero la sacramentalidad de ésta no aparece en plena luz...", STANISLAUS J. GRABOWSKI, *La Iglesia. Introducción a la Teología de San Agustín*, Madrid 1965, XXIX. Esto mismo lo repite en *Augustinus*, donde reproduce la *Presentación* que hace a la obra de Grabowski, "En torno a una eclesiología agustiniana": *Augustinianus* XI, 42-43 (1966) 269.

<sup>12</sup> L. VILLETTE, *Foi et Sacrament, vol. I: Du Nouveau Testament à Saint Augustin*, Paris 1959.

Iglesia. Pero quienes lo hicieron posteriormente concuerdan con su pensamiento”<sup>13</sup>.

El que no se trate este aspecto en esta obra, la más completa sobre la eclesiología agustiniana hasta hoy, resalta aún más por el sesgo y la orientación que han tomado en los últimos tiempos tanto los estudios eclesiológicos como la agustinología.

La primera dificultad sería con que nos enfrentamos en el intento de comprender e interpretar a San Agustín, es la problemática que nos presenta el concepto y la terminología de la palabra “sacramento”, ya que en Agustín, como se sabe, no tiene una significación única y ofrece, como en otros Padres, sentidos muy diversos.

Por otra parte, tampoco se puede hablar aquí de “sacramento” en sentido estricto, ya que como doctrina de fe se nos impone la absoluta certeza de que los sacramentos de la Nueva Ley son ni más ni menos que siete<sup>14</sup>.

Pero ni esa palabra tenía entonces ese significado único, estricto, ni lo había tenido en los Santos Padres y en la Sagrada Escritura. El Vaticano II aplica esta terminología a la Iglesia apoyándose justamente en el pensamiento de los Santos Padres y en la misma Escritura. No es que sea muy frecuente en los Santos Padres, como tampoco en el Nuevo Testamento, pero sí son característicos y significativos los lugares en que se encuentra esta expresión o su equivalente, v. gr. la DIDACHE, GREGORIO NICENO, CIPRIANO, AMBROSIO. Por lo que se refiere a San Agustín la cuestión se centra en las palabras “misterio” y “sacramento”. Esta última palabra es rara, aunque significativa. Y es precisamente el alcance de esta significación lo que nos interesa analizar.

El ámbito de este concepto sacramental es más amplio que el recogido por Trento, y explicado según la forma agustiniana: “Invisibilis gratiae visibilis forma”<sup>15</sup>, forma lapidaria, pero que no agota ni encierra en sí toda la amplitud que San Agustín dio a lo sacramental. ¿Cuál puede ser la dimensión de este concepto en la doctrina de San Agustín?

<sup>13</sup> STANISLAUS J. GRABOWSKI, *La Iglesia. Introducción a la Teología de San Agustín*, Madrid 1965, 171. No es nuestra pretensión afrontar en estas páginas toda la problemática que encierra el carácter de la sacramentalidad de la Iglesia en San Agustín. Esto exige sin duda un estudio más amplio que el que ahora intentamos. Nos limitamos únicamente a constatar de manera muy elemental alguno de los aspectos doctrinales que se señalan hoy como base de la dimensión sacramental de la Iglesia.

<sup>14</sup> H. DENZINGER, *Enchiridion Sympolorum Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*, Editio 24-25, 1948, Herder, Barcelona, n. 844, 300.

<sup>15</sup> SAN AGUSTÍN, *Quaest. in Hept.* 3, 84, ML. 34, 712; *Denz.* 876, 305.

La respuesta, como hemos dicho, exigiría un estudio muy detallado y más amplio que lo que ahora intentamos. De todas formas, dentro de estas ambiciones, puede ayudarnos a comprenderlo el sentido de este término en los primeros siglos y una rápida consideración a su doctrina.

Generalmente el término latino *sacramentum* es traducción del término griego *mysterion* (Mc. 4, 11), pero no agota su amplia significación aunque participe de ella. Término, por otra parte, de contenido muy diverso tanto en el sentido religioso como en el profano<sup>16</sup>.

En la Sagrada Escritura encontramos la palabra sacramento con un sentido muy amplio. Unas veces como misterio, verdad escondida y oculta, sin que por eso haya de entenderse en el sentido de algo oscuro e ininteligible<sup>17</sup>. Otras veces equivale a un signo que de alguna manera produce lo que significa. Por ejemplo, se llama sacramento a la circuncisión de la Ley Antigua: en cuanto que era signo de la incorporación al Pueblo escogido de Dios y por ella se realizaba. En pasajes del Antiguo Testamento encontramos otros matices diversos, como, por ejemplo, cierta santificación personal<sup>18</sup>.

Es precisamente la relación entre estas dos palabras misterio y sacramento la que puede darnos la clave para una exacta comprensión del ámbito dimensional de la Iglesia como sacramento.

Interesa destacar en este sentido religioso la significación de "plan salvífico", de Dios respecto a la humanidad, plan que sólo es revelado a algunos escogidos<sup>19</sup>. Es una revelación que implica una lazo de amistad y de confianza por parte de Dios con los elegidos<sup>20</sup>.

La concepción paulina del misterio es de un interés máximo tanto por lo que en sí encierra cuanto por las consecuencias. El Apóstol hace uso de dicho vocablo no menos de veinte veces en sus cartas. Y aun cuando los especialistas no se han puesto de acuerdo en todos los matices al determinar el contenido de esa palabra en el Apóstol, sí han llegado, sin embargo, a algunas conclusiones muy significativas: el

<sup>16</sup> En este ámbito profano el significado suele ser: consejo secreto del rey y su plan de guerra: v. gr. en *Judit* 2, 2.

<sup>17</sup> *Sap.* 2, 22; 6, 24; *Dan.* 2, 18 ss.; *Mc.* 4, 11; *Col.* 1, 26.

<sup>18</sup> *Conc. Florent.* Dec. Pro Armenis. *Denz.* 695, 712.

<sup>19</sup> *Sap.* 2, 22ú *Dan.* 2, 27, 45.

<sup>20</sup> "La revelación del misterio lleva consigo una relación de confianza, una consagración. Esta separa a los consagrados de los que están fuera, tal como aparece en los textos donde los sinópticos usan dicha palabra: "Porque a vosotros os ha sido dado conocer los misterios del reino de los cielos, pero a éstos, no". SMULDERS, o. c., 382.

misterio para San Pablo es el plan de salvación que Dios mantuvo oculto desde la eternidad y que reveló y proclamó más tarde<sup>21</sup>.

En él el Apóstol distingue tres fases: el misterio en Dios<sup>22</sup>, el misterio revelado<sup>23</sup> y el misterio proclamado<sup>24</sup>. ¿Y cuál es el contenido de este misterio? San Pablo recurre a diversas fórmulas, que coinciden en el fondo y nos indican que el objeto del misterio es una persona: Cristo<sup>25</sup>.

El término, sin embargo, ha ido evolucionando desde los primeros tiempos y en esa evolución se extiende y desdobra su significado. Y así llega a significar varias cosas, como el eterno designio de Dios, o plan divino de salvación, la persona misma de Cristo o las prefiguraciones o las profecías. Con Orígenes alcanza el término una nueva perspectiva: la vida de Cristo en la tierra es figura de una realidad celeste, que ha de aparecer en el cielo, o en lo que podemos llamar "nueva tierra" después de los últimos tiempos. El misterio realizado ya en parte en el cristianismo está en plena tensión hacia una consumación en el futuro pareciendo así en todo su relieve el sentido escatológico del mismo. Así encontramos una realidad nueva: la unión entre la realización que tiene ahora su cumplimiento y la esperada. La salvación de Cristo ha de tener su aplicación concreta y temporal<sup>26</sup>.

Más tarde se acentuó ya un nuevo matiz, alcanzando su dimensión a los ritos del bautismo y de la eucaristía, significación que cuajó más

<sup>21</sup> De la abundante bibliografía sobre el tema nos limitamos a citar aquí algunos de los ensayos más interesantes: D. DEBEN, *Le mystère paulinien*, Eph. Th. Lov. 13 (1936) 405-422; C. SPICQ, *Saint Paul. Les Épîtres pastorales*, Paris 1948; L. CERFAUX, *La Iglesia en San Pablo*, Bilbao 1959, 249-262; RIGAUX-GRELOT, *Misterio*, V. T B 484-488; H. FRUYTIER, *Het word Mystèrion in de Catechesen van Cyrillus Jerusalem* (Nijmegen 1950); SCHILLEBECKX, *De sacramentele heilsecozomie* (Antwerpen 1952) 21-106; L. BOUYER, "Mysterion": *Vie Spirituelle Supplement* 23 (1952) 397-402; C. MOHRMANN, "Sacramentum dans les plus anciens Textes chrétiens": *Harvard Theological Review* 47 (1954) 140-152.

<sup>22</sup> *I Cor.* 2, 7; *I Cor.* 2, 8; *Ef.* 3, 9-10; *Ef.* 1, 10.

<sup>23</sup> *I Cor.* 2, 10; *Ef.* 3, 5; *Ef.* 3, 10; *Ef.* 3, 8, 9.

<sup>24</sup> *Tít.* 1, 1-3; *I Tim.* 3, 16.

<sup>25</sup> Así en *Cor.* 2, 7-10; *Rom.* 16, 26; *Col.* 2, 2-3; *Ef.* 1, 911; *Coll.* 27. Es Cristo el que nos merece la participación de los bienes celestiales y quien la concede, merecimiento que se extiende a toda clase de personas, incluso a los gentiles. "En Cristo encarnado y crucificado vemos el misterio divino, oculto y escondido desde la eternidad y que ahora se anuncia y revela en la Iglesia por medio de Cristo (claro está que veladamente), *Eph.* 1, 4, 9"; SCHMAUS, *Teología Dogmática VI. Los Sacramentos*, 2.<sup>a</sup> edic. Rialp, S. A., Madrid 1963, 22.

<sup>26</sup> SMULDRES, "La Iglesia como sacramento de salvación": *La Iglesia del Vaticano II*, Barcelona 1966, 385 ss.; H. U. VON BALTHASAR, "Le mystèrion d'Orgène": *Recherches Sc. Relig.* 27 (1937) 38-64; ID., "Parole et mystère chez Origène", Paris 1957.

rápidamente en el término latino que en el griego. Smuldres afirma que los dos términos siguieron con parecidas o incluso idénticas significaciones, en un proceso lento y un tanto oscuro, manteniendo la sinonimia desde los siglos iv y v, hasta que en la Edad Media comenzaron a diferenciarse abiertamente <sup>27</sup>.

Por lo que se refiere a San Agustín, el término, en medio de sus fluctuaciones, adquiere carácter propio, que culmina en el doble aspecto de realidad terrena y acción salvífica. Y aunque para Agustín las dos palabras —misterio y sacramento— tengan en un principio el mismo significado, aparte de esas orientaciones en el contenido, se nota ya una tendencia a distinguirlos que tendrá en el futuro una influencia decisiva <sup>28</sup>.

Schmaus confirma esta misma idea cuando afirma que “la teoría de los sacramentos tuvo un impulso decisivo gracias a Agustín, que fue el primero en hacer penetrantes estudios sobre la esencia y significación de los sacramentos. Para ello se sirvió de categorías y representaciones neoplatónicas de forma que el neoplatonismo fue el primer modo de exponer la teología sacramental. Las ideas agustinianas fueron decisivas en lo sucesivo” <sup>29</sup>.

Pero hemos de insistir en que a pesar de los abundantísimos estudios que se han sucedido hasta hoy no se ha llegado todavía a conclusiones definitivas en esta cuestión tan compleja de la sacramentaria agustiniana. “Para San Agustín —continúa Schmaus— el sacramento es un signo sagrado (*signum sacrum*); deben distinguirse en el sacramento el signo y el contenido. En los signos no debe mirarse lo que son, sino lo que significan. Para que el signo pueda dar a conocer algo distinto de su ser debe tener cierta semejanza con lo que significa. Portadores de esa semejanza son las cosas naturales y la palabra con que tales cosas naturales son determinadas más concretamente. Cosa natural y palabra fundan el fenómeno visible del sacramento, que por divina virtud se cumple y se hace capaz de producir la realidad sacramental, que es la gracia” <sup>30</sup>.

San Agustín emplea las dos palabras “misterio” y “sacramento”

<sup>27</sup> SMULDRES, o. c., 385.

<sup>28</sup> TH. CAMELOT, “Sacramentum. Notes de théologie augustinienne”: *Revue Thomiste* 57 (1957) 429-449.

<sup>29</sup> SCHMAUS, *Teología Dogmática. VI. Los Sacramentos*, Ed. Rialp, Madrid 1963, 23.

<sup>30</sup> ID., 23-24; J. ENGELS, “La doctrine du signe chez Saint Augustin”: *Studia Patristica* VI, 4, Ed. F. L. Cross, Berlin 1962, 366-372.

muchas veces con el mismo significado, como puede verse en algunos ejemplos de sus escritos, aun siendo evidente como decimos su tendencia a distinguirlos<sup>31</sup>.

Unas veces habla de los sacramentos como de unos ritos, otras como de unos símbolos y otras como de unos misterios<sup>32</sup>.

En general, y teniendo en cuenta las etapas de la evolución de su doctrina y de su pensamiento, que no permiten una conclusión clara en orden a la definición de sacramento, debe admitirse que para San Agustín el sacramento es un signo de una cosa sagrada, o un signo sagrado, externo y visible, un "signo sensible de la gracia invisible"<sup>33</sup>. Además se trata de un signo divinamente instituido<sup>34</sup>.

El sacramento para San Agustín es algo perceptible por los sentidos, que encierra en sí una realidad, es un signo con un contenido espiritual<sup>35</sup>.

<sup>31</sup> "Signum est enim res, praeter speciem quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire: sicut vestigio viso, transisse animal cujus vestigium est, cogitamus; et fumo viso, ignem subesse cognoscimus..." (*De Doctr. christ.* II, 1, 1, PL. 34, 35). "Nimis autem longum est convenienter disputare de varietate signorum, quae cum ad res divinas pertinent, Sacramenta appellantur" (*Epist.* 138, 1, 7, PL. 33, 527).

<sup>32</sup> GRABOWSKI cree que los diversos y abundantes textos en que San Agustín habla de sacramento pudieran agruparse en tres epígrafes: sacramento-rito, sacramento-símbolo y sacramento-misterio. Cfr. GRABOWSKI, o. c., 170; C. COU- TIER, o. c., 164-174; F. VAN DER MEER, "Sacramentum chez Saint Agustin": *La Maison Dieu* 13 (1948) 50-65; SPALLANZANI, "La nozione di sacramento in Sant'Agostino": *Scuola Cattolica* serie 6, 9 (1927) 175-88, 258-68.

<sup>33</sup> *De doct. christ.* II, 1, 1, PL. 34, 35; *De Civ. Dei* 10, 5, PL. 41, 282: "sacramentum est signum sacrum". *Contra Faustum* 19, 16, PL. 42, 356-357: "Quid enim aliud quaeque corporalia sacramenta nisi quaedam quasi verba visibilia, sacrosanta quidem...". *Quaesti in Hept.* III, q. 84, PL. 34, 712. *In Joan. Evang. tr.* 80, 3, PL. 35, 1840: "Detrahe verbum, et quid est aqua nisi aqua? Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum, etiam ipsum tanquam visibile verbum". *Epit. a Rom. inchoat. expositi* 18, PL. 35, 2101: "ut etiam ipsa sacrosanta signacula, quorum res in eo praecesserat...". *Quaest. in Hept.* III, q. 84, PL. 34, 712: "Nam sine ista sanctificatione invisibilis gratiae, visibilia sacramenta quid prosunt? Merito enim quaeritur, utrum etiam ista invisibilis sanctificatio sine visibilibus sacramentis, quibus visibiliter homo sanctificatur, pariter nihil prosit: quod utique absurdum est". *Contra Faustum* 19, 11, PL. 42, 355: "In nullum autem nomen religionis, seu verum, seu falsum, coagulari homines possunt, nisi aliquo signaculorum vel sacramentorum visibilium consortio colligentur".

<sup>34</sup> *De doct. christ.* III, 9, 13, PL. 34, 70-71: "Sub signo enim servit qui operatur aut veneratur aliquem rem significatam, nesciens quid significet: qui vero aut operatur, aut inveneratur utile signum divinitus institutum, cujus vim significationemque intelligit, non hoc veneratur quod videtur et transit, sed illud potius quo talia cuancta referenda sunt".

<sup>35</sup> "Para San Agustín los sacramentos no solamente son signos de santificación individual, sino también de unidad religiosa y comunión espiritual. Son lazos visibles que unen a los hombres que se esfuerzan por alcanzar la meta común, si bien contienen también un efecto espiritual, invisible y ultramundano", GRABOWSKI, o. c., 171.

Es este sentido y estos rasgos peculiares los que interesan para calibrar el contenido de la expresión sacramental de la Iglesia y el alcance de la misma, aun cuando no se la llame expresamente sacramento. Teniendo esto en cuenta hay que admitir que San Agustín apunta ya en su concepción sacramental al doble elemento: realidad terrena y acción salvífica, al sacramento como realidad que produciendo lo que significa y significando lo que produce, es capaz de producir la santificación<sup>36</sup>.

También es digno de notarse el sentido que encierran los signos. Son, según Agustín, “señales dadas” por alguien, lo cual implica que detrás de los signos encontramos a alguien, encontramos a una persona<sup>37</sup>. Un signo es entonces la manifestación de una interioridad, de algo oculto y escondido que se hace palpable a los demás, que se manifiesta con lo que lleva dentro<sup>38</sup>.

#### CRISTO SACRAMENTO DE DIOS. LA IGLESIA SACRAMENTO DE CRISTO.

Estas nociones nos hacen ver la enorme dificultad de la problemática sacramentaria en San Agustín y, por tanto, lo difícil que resulta aclarar el concepto sacramental en el pensamiento agustiniano. Pero al mismo tiempo nos sirven para comprender mejor en su dimensión verdadera el alcance de la terminología sacramental aplicada a la Iglesia.

La definición sacramental de la Iglesia, según el sentir de numerosos teólogos que defendieron esta definición y que ahora proclamó el Concilio en algunas fórmulas concretas, da al sacramento el sentido agustiniano de “forma visible de la gracia invisible”<sup>39</sup>. “Sacramento es el eterno designio salvífico de Dios, el cual se revela y realiza poderosamente entre los hombres. O, también, es una acción eficaz de Dios —que comprende tanto la iniciativa y operación divina, como su efecto en el mundo humano— por el cual El, revelando su plan salvífico,

<sup>36</sup> *Ibid.* 171.

<sup>37</sup> *De Doctr. christ.* II, 1, 2, PL. 34, 35-37.

<sup>38</sup> SMULDERS resalta aquí este aspecto de estimable contenido en el pensamiento agustiniano porque implica una invitación personal que de suyo puede dar origen a una comunidad, aunque en la práctica, no siempre llega a conseguirse porque no se acepta la invitación. Por eso al glosar este aspecto de la mentalidad agustiniana comenta: “Las transformaciones que su descripción transitoria intelectualista del signo experimentó, muestran cómo la idea de Agustín fue coartada más y más en un cauce intelectualístico”. Cfr. o. c., 389.

<sup>39</sup> *Denz. n.* 876.

lo realiza en esta tierra, para que los hombres reconozcan a su salvador en esa revelación escondida y realización transitoria, crean en El y lo afirmen en la fe, se dejen poseer por El y en un encuentro personal con el Redentor, participen de la redención salvación”<sup>40</sup>.

#### CRISTO SACRAMENTO DE DIOS.

En esta perspectiva sacramental hay que encuadrar la terminología de la sacramentalidad aplicada a la Iglesia. Y en este sentido para Agustín Cristo, como Epifanía o manifestación de Dios, en su humanidad, es el sacramento por excelencia. San Agustín llega a afirmar que es “el único sacramento”<sup>41</sup>. Cristo es el sacramento “original” que se convierte en el único camino de salvación.

Cristo es el sacramento de Dios, y lo es por su encarnación. Cristo elevó, y elevándola la divinizó, la naturaleza humana, y la elevó a signo eficaz de la comunicación de Dios al hombre. Jesucristo haciéndose hombre, asumiendo por su encarnación la naturaleza humana, se ha hecho manifestación de la bondad divina y del amor sin límites, el amor inmenso que Dios tiene a los hombres.

De este modo Jesucristo se hace “camino”, que conduce a Dios. Viene a unir a Dios con el hombre y al hombre con Dios, para hacer realidad la comunidad de amor entre Dios y el hombre. Esto lo realizó con su vida, muerte y resurrección, que viene a ser la expresión tangible, el signo que aparece ante los hombres y que les descubre a éstos el amor redentor. Es la “señal dada”, la llamada. Jesucristo es la realización y manifestación del amor salvífico de Dios para con los hombres, es signo eficaz de la unión íntima del hombre con Dios.

El hombre —como término y destino en Dios— queda así ligado a Cristo de manera que resulta imposible su separación. No es posible separar a Cristo del hombre. Cristo se encarna por el hombre y para el hombre. Su encarnación tiene una finalidad concreta: la redención del hombre, la salvación del hombre. De tal manera que toda la historia se centra en Cristo y El recapitula toda la historia. Antes de la encarna-

---

<sup>40</sup> Cfr. SMULDRES, o. c., 391.

<sup>41</sup> *Epist.* 187, 11, 34, CSEL 57, 113, PL. 33, 845; COUTURIER, o. c., 194; *Epist.* 187, 34, PL. 38, 845.

ción se orienta ya hacia Cristo y después de la encarnación desemboca en El <sup>42</sup>. Esto tiene su realización plena en el Nuevo Testamento.

En el Antiguo Testamento estaba hasta cierto punto como oculta la acción divina. El Antiguo Testamento era como un velo que ocultaba a los hombres ese plan divino y que impedía la visión clara del secreto íntimo de Dios para con la humanidad. Cristo, ahora, en el Nuevo Testamento, haciéndose hombre, rasgará definitivamente ese velo y entonces aparecerá como realidad visible y palpable ese plan misterioso y salvífico de Dios <sup>43</sup>.

J. G. CENTENO

---

<sup>42</sup> Sobre este tema que ha merecido atención especial en los últimos años y sobre el que se ha elaborado ensayos de indudable interés puede verse, por ejemplo, J. DANIELOU, *El misterio de la Historia*, San Sebastián 1960; H. URS VON BALTHASAR, *Teología de la Historia*, Madrid 1959. Un juicio crítico sobre las diversas tendencias en Z. ALSZEGHI - M. FLICK, "Teologia della Storia": *Gregorianum* 35 (1954) 256-298.

<sup>43</sup> Son ya conocidas las frases agustinianas: "In Vetere Testamento est occultatio Novi, in Novo Testamento est manifestatio Veteris", "In Vetere novum latet, et in Novo vetus patet". *De Cathech. rud.* 4, 8; *Quaest. in Hep* 2, 73 PL.



# Teología de la vocación religiosa \*

## I. LA VOCACION RELIGIOSA COMO CARISMA

### 1. EL CUERPO MÍSTICO Y LOS CARISMAS.

*El carácter esencialmente dinámico del Cuerpo Místico y los carismas: ministeriales y no institucionales.*

En la doctrina de San Pablo y en la teología moderna se llama *carisma* a toda clase de auxilios o dones concedidos por Dios a los fieles sin distinción. Incluye, pues, tanto a la gracia y dones ordenados en primer lugar a la santificación del individuo (*gratia gratum faciens*) como a los dones otorgados directamente para el bien de la comunidad (*gratia gratis data*). San Pablo no hace distinción entre esas dos clases de dones, y los considera como elementos esenciales del Cuerpo de Cristo, de su dinamismo social y sobrenatural, porque en su virtud crece y se desarrolla sin cesar.

El *dinamismo* esencial del Cuerpo de Cristo aparece claramente en el sentido semítico de la metáfora paulina. El cuerpo (*sôma*) es un instrumento del todo necesario para el hombre, íntimamente unido e identificado con él. La dicotomía entre el cuerpo y el alma, como dos sustancias que integran al hombre y que pueden separarse, es ya más bien un concepto helénico, que no penetró en el mundo judío hasta el siglo II. Por eso, la comunidad eclesial tiene para el Apóstol un desarrollo análogo al del *hombre perfecto* (*sôma*). Ahora bien; según la mentalidad hebrea, la vida íntima del hombre, que se manifiesta por medio del cuerpo, no le viene de sí mismo, sino del mismo Dios, de quien recibe el espíritu de la vida (*ruah*) y al cual volverá al fin <sup>1</sup>. Por eso, la Iglesia,

---

\* Publicamos aquí íntegras las dos conferencias del autor en la II Semana Nacional de Vocaciones (Pamplona, 19-24 agosto 1968).

<sup>1</sup> *Eccle.* 12, 7; *Sab.* 16, 14; *Salmo* 78, 39; *Salmo* 104, 29-30.

Cuerpo de Cristo, recibe de su Cabeza la *dinamis, virtud o Espíritu* que la vivifica. San Pablo lo llama *Espíritu del Señor o Espíritu de Cristo* <sup>2</sup>. A él le atribuye la regeneración o renovación del hombre por el bautismo <sup>3</sup>; él gime por nosotros con gemidos inenarrables, porque no sabemos cómo orar <sup>4</sup>; y, finalmente, él es el que distribuye según su voluntad todos los *carismas, dones y frutos* a los miembros del Cuerpo de Cristo <sup>5</sup>.

La *caridad o agapé*, sin la cual todos los demás dones no servirían de nada para la salvación <sup>6</sup>, es derramada por el Espíritu Santo que nos ha sido dado <sup>7</sup>, y es la que hace que todo el Cuerpo de Cristo y cada uno de sus miembros crezcan y se perfeccionen hasta llegar a la plenitud del hombre perfecto: “abrazados a la verdad, en todo crezcamos en caridad, llegándonos a aquel que es nuestra cabeza, Cristo, de quien todo el cuerpo, trabado y unido por todos los ligamentos que lo unen y nutren para la operación propia de cada miembro, crece y se perfecciona en la caridad” <sup>8</sup>.

Esa *caridad o agapé* es a la vez el amor de Dios al hombre y a la Iglesia, y el don que Dios les otorga para que le amen, y vivan y se perfeccionen unidos a él <sup>9</sup>.

Los carismas son, pues, un elemento esencial del Cuerpo Místico de Cristo, que debe crecer y perfeccionarse sin cesar en virtud del dinamismo que le infunde de continuo su Cabeza, Cristo, mediante el Espíritu.

EL CARISMA DEL MINISTERIO <sup>10</sup>.—Entre los carismas o gracias que el Espíritu otorga a los miembros del Cuerpo de Cristo se halla el carisma del *ministerio o diaconía*, instituido por el mismo Cristo para el servicio de la comunidad, designado por San Pablo con términos que implican

<sup>2</sup> Rom. 8, 9; II Cor. 3, 17; Gal. 4, 6, etc.

<sup>3</sup> Tit. 3, 5; I Cor. 12, 13.

<sup>4</sup> Rom. 8, 26-27.

<sup>5</sup> I Cor. 12, 4 ss.; Gal. 5, 22.

<sup>6</sup> I Cor. 13.

<sup>7</sup> Rom. 5, 5.

<sup>8</sup> Efes. 4, 15-16; Colos. 2, 19.

<sup>9</sup> Cfr. C. SPICQ, O. P., *Agapé dans le Nouveau Testament*. Analyse de Textes, I, Paris 1958; II, 1959; K. PRÜMM, S. J., “Das dynamische als Grund-Aspekt der Heilsordnung in der Sicht des Apostels Paulus”: *Gregorianum* 42 (1961) 643-700.

<sup>10</sup> Para toda esta cuestión de los carismas en la Iglesia, cfr. K. RAHNER, “Lo dinámico en la Iglesia”: (*Quaestiones Disputatae* 5), Herder, Barcelona, 1963, 46-92; A. TURRADO, “Lo dinámico en la Iglesia” (K. Rahner): *Revista Agustiniiana de Espiritualidad* 5 (1964) 83-96; ver 85-90; V. CODINA, S. J., *Teología de la vida religiosa*, Madrid 1968, 173-180.

autoridad, magisterio y dispensación de los misterios Dios (palabra y sacramentos): *apóstoles, presidentes, pastores y doctores, gobernaciones*<sup>11</sup>. Este y otros carismas son manifestaciones del Espíritu para utilidad y edificación del Cuerpo de Cristo<sup>12</sup>. El carisma del ministerio o diaconía es conferido visiblemente por la imposición de manos de los apóstoles<sup>13</sup>, y de los presbíteros<sup>14</sup>; y los que lo reciben son llamados *dispensadores de los misterios de Dios*<sup>15</sup>. San Pedro los llamará también *dispensadores de la gracia de Dios*<sup>16</sup>.

Evidentemente, estos ministros de Dios deberán unir en sí mismos el carisma del ministerio y los carismas personales que los hagan fidedignos a los ojos del mundo. Es ésta una exigencia demasiado grave para los que administran los bienes del Cuerpo de Cristo, y sería un subterfugio gravísimo el tratar de camuflar *la moral* en aras del puro juridismo. Sin embargo, según nota muy bien K. Rahner, se debe evitar el peligro de exagerar las deficiencias de las personas que encarnan el ministerio, porque "el cargo jerárquico mismo, y no sólo su titular efectivo, va marcado de lo carismático, si es que la Iglesia en cuanto constituida jerárquicamente ha de ser hasta el fin de los tiempos la Iglesia del Espíritu permanente, que en virtud de la gracia de Dios y sólo por ella, es incapaz de abandonar en su totalidad la gracia de Dios, su verdad y su santidad, convirtiendo la representación visible de esta gracia, que es la Iglesia, en una sinagoga despojada del Espíritu"<sup>17</sup>.

LOS CARISMAS NO INSTITUCIONALES.—San Pablo distingue muy bien entre el carisma institucional del ministerio y los carismas no institucionales que el Espíritu distribuye según su voluntad a los miembros del Cuerpo de Cristo para utilidad y edificación de la comunidad<sup>18</sup>. Dice expresamente: "Hay diversidad de dones, pero uno mismo es el Espíritu. Hay diversidad de ministerios, pero uno mismo es el Señor. Hay diversidad de operaciones, pero uno mismo es Dios, que obra todas las cosas en todos. Y a cada uno se le otorga la manifestación del Espíritu

<sup>11</sup> *I Cor.* 12, 4-31; *Rom.* 12, 8; *Tesal.* 5, 12; *Efes.* 4, 11.

<sup>12</sup> *I Cor.* 12 y 14, *passim*.

<sup>13</sup> *II Tim.* 1, 6; *Act.* 6, 6.

<sup>14</sup> *I Tim.* 4, 14.

<sup>15</sup> *I Cor.* 4, 1; *II Cor.* 6, 4; *Tit.* 1, 7.

<sup>16</sup> *I Petr.* 4, 10.

<sup>17</sup> O. c., 52; cfr. H. KÜNG, *Estructuras de la Iglesia*, Estela, Barcelona 1965, 411, sobre la representación fidedigna de la Iglesia en el Concilio Ecueménico.

<sup>18</sup> *I Cor.* 12-14.

*para común utilidad*. A uno le es dada por el Espíritu la palabra de Sabiduría; a otro, la palabra de ciencia, según el mismo Espíritu; a otro, fe en el mismo Espíritu; a otro, don de curaciones en el mismo Espíritu; a otro, operaciones de milagros; a otro, profecía; a otro, discreción de espíritus; a otro, género de lenguas; a otro, interpretación de lenguas. Todas estas cosas las obra el único y mismo Espíritu, que distribuye a cada uno según quiere”<sup>19</sup>.

Pero sin la *caridad o agapé*, ni todos estos carismas, ni la *pobreza* más absoluta, ni la *muerte* por el fuego servirían de nada para la salvación propia<sup>20</sup>.

Además del aspecto extraordinario que debe revestir siempre lo carismático en la totalidad de la Iglesia, “no se puede negar que existe también la extraordinaria y heroica fidelidad en lo de cada día, el milagro de la serenidad y ecuanimidad, en la que lo maravilloso se realiza calladamente como la cosa más natural”<sup>21</sup>. Esto está en plena consonancia con la doctrina de la Iglesia sobre la necesidad de la gracia para la observancia perseverante de la ley natural y para realizar actos sobrenaturales. Rahner se lamentaba, y con razón, de que no se hablase de los carismas en los tratados sobre la Iglesia, siendo así que lo carismático forma también parte de la esencia de la Iglesia y de hecho siempre han existido en ella. Así lo demuestra la historia de la Iglesia, en especial la historia de todos los días, esa historia oculta y callada más que la grande y oficial, y que no es el menor de los milagros continuamente renovados<sup>22</sup>. Felizmente, el Vaticano II ha subsanado con creces esta laguna en su Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium* al hablar de los carismas ordinarios y extraordinarios otorgados por el Espíritu Santo al pueblo cristiano para común utilidad (n. 12), y al introducir en ella a la vida religiosa como un elemento esencial del Cuerpo de Cristo (cap. VI, n. 43-47).

En esta distribución de los carismas, junto con el sacerdocio común de todos los bautizados, se basa fundamentalmente la “teología del laicado”, su deber del apostolado y las obligaciones de la jerarquía a este respecto<sup>23</sup>. Es lo que con tanta viveza recomendaba el Apóstol:

<sup>19</sup> *I Cor.* 12, 4-11; 12, 27-31.

<sup>20</sup> *I Cor.* 13, 1-13.

<sup>21</sup> K. RAHNER, o. c., 59.

<sup>22</sup> O. c., 60-63.

<sup>23</sup> Cfr. *Constitución dogmática sobre la Iglesia*, n. 30-38; *Decreto sobre el apostolado de los seglares*, n. 2-3.

“No apaguéis al Espíritu. No despreciéis las profecías. Probadlo todo y quedaos con lo bueno. Absteneos hasta de las apariencias del mal”<sup>24</sup>

## 2. LA VOCACIÓN RELIGIOSA COMO CARISMA PERSONAL Y ECLESIAL INSTITUÍDO POR CRISTO.

Además de la oposición inicial de muchos Padres Conciliares para introducir el cap. VI “De los religiosos” en la Constitución dogmática *Lumen gentium*<sup>25</sup>, aún sigue muy arraigada en muchos teólogos la mentalidad de que la vida religiosa o profesión de los consejos evangélicos no puede ostentar un origen divino, es decir, que no fue instituída por Cristo. Es ésta una cuestión fundamental, que condiciona en gran parte el verdadero sentido de la vida religiosa en la Iglesia.

Es cierto que no consta históricamente el origen de la expresión *consejos evangélicos*, reservada para designar a la tríada: pobreza, castidad y obediencia. Si nos limitamos al Evangelio, no dudamos en afirmar con E. Ranwez que todas las invitaciones, explícitas o implícitas, a seguir los ejemplos de Jesús pueden considerarse como otros tantos consejos evangélicos; y que la idea de consejo en el sentido riguroso de la palabra sólo se encuentra claramente expresada en el Evangelio con respecto a la virginidad y a la pobreza: cuando Jesús declara que la castración voluntaria por el reino de los cielos (*propter regnum caelorum*) está reservada únicamente a aquellos que “lo pueden comprender”, es decir, a los que han recibido ese don de Dios<sup>26</sup>; y cuando sugiere al joven rico el abandono total de sus bienes con vistas a su *función personal* en la economía de salvación<sup>27</sup>. “Según esto, dice Ranwez, no habría más que dos consejos evangélicos”<sup>28</sup>. El mismo autor afirma que “mantener en la mente o en el lenguaje una necesaria y exclusiva relación entre la idea de consejo evangélico y la de una conducta reservada a la profesión religiosa sería sencillamente engañarse”<sup>29</sup>. Más adelante matiza estas afirmaciones, tomando a Jesucristo

<sup>24</sup> *I Tesal.* 5, 19-22.

<sup>25</sup> Cfr. M. LLAMERA, O. P., Cap. VI, “De los Religiosos”. Introducción: *Concilio Vaticano II. Comentarios a la Constitución sobre la Iglesia*, BAC, Madrid 1966, 798-800.

<sup>26</sup> *Mt.* 19, 12.

<sup>27</sup> *Mt.* 19, 21; *Mc.* 10, 21; *Lc.* 18, 22.

<sup>28</sup> E. RANWEZ, ¿Tres consejos evangélicos?: *Concilium*, 9, nov. 1965, 78-81; ver 76.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 77.

como modelo vivo de la vida religiosa. Sin embargo, *teológicamente* hablando, la relación de la vida religiosa con la doctrina evangélica y con el ejemplo de Cristo es mucho más íntima y profunda de lo que algunos autores parecen suponer<sup>30</sup>.

ANALOGÍA CON LA INSTITUCIÓN DIVINA DE LOS SACRAMENTOS.—Suárez tiene a este respecto un pasaje en el que compara la institución de la vida religiosa con la institución divina de los sacramentos, que nos servirá de grande utilidad para plantear teológicamente toda la cuestión. “Digo, pues, en primer lugar: el estado religioso fue dado e instituido inmediatamente por Cristo Nuestro Señor “en sí y en cuanto a su sustancia” (secundum se et quoad substantiam suam) y, por lo tanto, puede decirse que es de derecho divino, no obligatorio sino de consejo. Esta es la opinión de todos los católicos. Digo en segundo lugar: Que Cristo Señor instituyó el estado religioso en cuanto a todos los elementos que pertenecen a la sustancia de tal estado, aunque no instituyera determinación alguna particular para esta o aquella regla y circunstancias. Pero eso basta para poder afirmar que él instituyó tal estado. Esta última parte es de por sí evidente; porque una cosa se llama propiamente tal por razón de su sustancia y esencia y, por lo mismo, el que produce la sustancia de esa cosa, la produce absolutamente, aunque no le dé lo accidental. Del mismo modo se dice que Cristo instituyó los sacramentos, porque enseñó todos los elementos que son de su sustancia, aunque dejara a la Iglesia lo accidental”<sup>31</sup>.

Esa breve referencia de Suárez a la institución divina de los sacramentos nos da la pauta para adentrarnos en la búsqueda de una respuesta teológica satisfactoria a esta cuestión fundamental de la “teología de la vida religiosa”. Se trata de una analogía, pero que hoy reviste una importancia muy especial, si tenemos en cuenta la complejidad de los estudios histórico-teológicos en torno al origen divino de los sacramentos. La analogía resulta así mucho más perfecta y más rica de consecuencias de lo que en otros tiempos pudieron sospechar.

<sup>30</sup> B. SCHWANK, “Kann das Ordensleben biblisch begründet werden”: *Erbe und Auftrag* 44 (1968) 409-413; V. CODINA, S. J., *Teología de la vida religiosa*, Madrid 1968, 45 ss.

<sup>31</sup> SUÁREZ, *De Statu religioso*, tr. 7, lib. 3, c. 2; cfr. *S. Theol.*, 2-2, q. 88, a. 4, ad 3; Th. SCHAEFFER, *De Religiosis*, Romae 1947, n. 44, 17; TABERANA-ANTOÑANA-ESCUADERO, C. M. F., *Derecho de los Religiosos*, 4 ed., Madrid 1962, n. 4; A. ROYO MARÍN, O. P., *La vida religiosa*, Madrid 1965, n. 4, 5; otros textos en M. LIEBANA, “Vocaciones para ambos cleros”: *Actas del II Congreso Nacional de Religiosos*, Madrid 1961, t. II, 152 ss.

El Evangelio nos habla solamente de la institución divina, expresa e inmediata, de *tres*, o tal vez de cuatro sacramentos: bautismo, Eucaristía, penitencia y probablemente el orden. La *confirmación* aparece durante los primeros siglos como un *rito* unido a la liturgia bautismal. De la *extremaunción* se habla expresamente por primera vez en la Epístola de Santiago (5, 14-15). El carácter sacramental del *matrimonio cristiano* se irá perfilando poco a poco en la liturgia y en la exégesis bíblica de los Santos Padres. Asimismo, el rito sacramental del *orden* y de sus diversos grados llegará envuelto en un sin fin de discusiones hasta que Pío XII zanjó la cuestión en 1947 al fijar definitivamente la materia y la forma del mismo (D. 2301). El *número septenario* de los sacramentos, base para una teología general sobre los mismos, aparecerá por primera vez en el siglo XII, como consecuencia de la lucha contra *Berengario* († 1088), que había negado la presencia real de Cristo en la Eucaristía.

Y, sin embargo, el Concilio de Trento, haciéndose eco de la doctrina tradicional de Oriente y Occidente, definió solemnemente contra los Reformadores que los siete sacramentos de la Nueva Ley fueron instituidos por Jesucristo Nuestro Señor (D. 844).

Con vistas a robustecer la apologética sacramental en el diálogo con los protestantes, y teniendo en cuenta la falta de textos evangélicos explícitos en torno a la institución por Cristo de los cuatro sacramentos (confirmación, orden, matrimonio y extrema-unción), Karl Rahner afirma que la institución misma de la Iglesia por Cristo como sacramento primordial o protosacramento (*Ursakrament*) implica ya de por sí la institución por Cristo de toda su estructura sacramental, aunque algunos ritos hayan surgido más tarde ante ciertas situaciones decisivas de la vida de los fieles cristianos: "Un acto fundamental de la Iglesia, que pertenezca realmente a la esencia de la misma en cuanto presencia histórica, escatológica de la salud, dirigido al individuo en sus situaciones decisivas, es ya *eo ipso* un sacramento, aun cuando sólo más tarde hubiera de surgir la reflexión sobre esta su peculiaridad sacramental promanante del ser de la Iglesia. La institución de un sacramento puede también —lo cual no quiere decir que deba siempre—, ocurrir por el simple hecho de que Cristo fundó la Iglesia con su carácter de protosacramento. Por donde se ve también que el tratado *De sacramentis in genere*, bien comprendido, no es una formulación abstracta de la esencia de los sacramentos en particular, sino que forma parte del tratado de la

Iglesia, que precede realmente a la doctrina de los sacramentos en particular, en lugar de seguirlos como una generalización *a posteriori*, dado que sólo partiendo del tratado del protosacramento se puede reconocer la sacramentalidad de más de un sacramento”<sup>32</sup>.

Muchos teólogos no están de acuerdo con esta teoría de Rahner<sup>33</sup>. Para ellos, la verdadera institución de los sacramentos por Cristo, que define el Tridentino, implica la institución directa de los elementos esenciales de los mismos, es decir, el signo sacramental (materia y forma) y su gracia específica.

La teoría de Rahner, aplicada por analogía a la vida religiosa, nos lleva directamente a la conclusión de que la institución de la Iglesia esencialmente carismática implica ya de por sí la institución divina del don-carisma de la vida religiosa o profesión de los consejos evangélicos. Y así lo afirma expresamente el mismo Rahner: “Una orden religiosa no es una asociación privada de hombres que quieren por cuenta propia encauzar su vida espiritual, sino que es la concreción histórica y social de una vida según los consejos evangélicos, cosa que es esencial a la Iglesia misma. Porque en la Iglesia no puede faltar esa práctica de los consejos y, por cierto, de una manera institucional y social, de forma que esta categoría esencial de la Iglesia se haga así concreta y manifiesta al mundo. En este sentido las Ordenes religiosas son una parte de esa manifestación sensible de la gracia divina, que eleva al hombre sobre sus propias posibilidades humanas hasta la vida misma de Dios que es esencial a la Iglesia”<sup>34</sup>.

Por otra parte, si nos ceñimos a la opinión de la institución directa e inmediata de todos los sacramentos por Cristo, la analogía teológica se nos ofrece rica de contenido.

Cristo expresó con toda claridad la existencia de los carismas de la *virginidad* por el reino de los cielos<sup>35</sup> y de la *pobreza* para unirse a él y seguirle, a ejemplo de los Apóstoles<sup>36</sup>. Además, su *obediencia* al Padre hasta la muerte y muerte de cruz aparece en todo el Evangelio como el modelo que habrán de imitar todos los que deseen ser verdaderos discípulos de Cristo, y así lo recomienda vivamente el Apóstol a todos los

<sup>32</sup> K. RAHNER, *La Iglesia y los sacramentos*, Herder, Barcelona 1964, 44-45.

<sup>33</sup> Cfr. W. A. VAN ROO, S. J., “Reflections on Karl Rahner’s “Kirche und Sakrament””: *Gregorianum* 44 (1963) 465-500.

<sup>34</sup> Cfr. K. RAHNER: *Geist und Leben* 33 (1960).

<sup>35</sup> Mt. 19, 12.

<sup>36</sup> Mt. 19, 21 ss.

cristianos<sup>37</sup>. Asimismo, *la vida común* surge en la Iglesia como un fruto de la doctrina y de la vida de Cristo: su vida común perfecta con los Apóstoles y con los discípulos que le siguen, su insistencia en la unión fraterna más íntima posible de sus discípulos, y esa cierta concretización del programa evangélico en la primera comunidad de Jerusalén, a cuyo ejemplo irán surgiendo más tarde todas las instituciones de vida religiosa en común.

Ahora bien; si la institución de un signo sensible al que está ligada una gracia específica implica la institución divina de un sacramento, del mismo modo el *espíritu* de vida común con sus Apóstoles y discípulos, el deseo de la unión fraterna más íntima de sus fieles, los carismas de la virginidad y de la pobreza, y el ejemplo de su obediencia sin límites al Padre: todo esto, ordenado a la perfección y salvación del hombre (por el reino de los cielos), nos induce a afirmar, por su analogía con la institución de los sacramentos, que la vida religiosa o la profesión de los consejos evangélicos en una vida comunitaria es fundamental y *sustancialmente de origen divino*, por ser un don o carisma que el Señor dio a su Iglesia para siempre.

### 3. ORIGEN CARISMÁTICO E INSTITUCIONAL DE LA VOCACIÓN Y VIDA RELIGIOSAS Y SUS CONSECUENCIAS.

Las distintas *formas de organización* de vida religiosa o profesión de los consejos evangélicos son directa e inmediatamente de origen carismático y a la vez eclesial. En efecto; el fundador o fundadores de una orden religiosa son hombres carismáticos, movidos por el Espíritu de Cristo, que distribuye los carismas según su voluntad. Asimismo, la autoridad de la Iglesia o el carisma institucional del ministerio aprueba la autenticidad de esos carismas particulares y les confiere así perennidad y apoyo para utilidad y edificación de los individuos y de todo el Cuerpo de Cristo. Así lo dice expresamente el Vaticano II: "Los consejos evangélicos de la castidad consagrada a Dios, de la pobreza y obediencia, fundados en las palabras y ejemplos del Señor y recomendados por los Apóstoles, por los padres, doctores y pastores de la Iglesia, son un *don divino* que la Iglesia recibió del Señor y que con su gracia se conserva perpetuamente. *La autoridad de la Iglesia*, bajo la guía del

<sup>37</sup> *Filip. 2, 1-11.*

Espíritu Santo, se ha preocupado de interpretar esos consejos, de regular su práctica y de establecer también *las formas* estables para vivirlos. Por eso, cual árbol que se ramifica maravillosa y abundantemente en el campo del Señor en virtud del *germen divinamente otorgado* (ex *germine divinitus dato*), así han ido creciendo las diversas formas de vida solitaria y común, y las diversas familias que se desarrollan tanto para el provecho de sus miembros como para el bien de todo el Cuerpo de Cristo”<sup>38</sup>.

Esta autoridad institucionalizadora de la Iglesia con respecto a las diversas formas de profesión de los consejos evangélicos se funda en la teología bíblica del carisma. El Vaticano II dice que esa profesión es un *estado*, formado por los que gozan de un don particular en la vida de la Iglesia para contribuir a la misión salvífica de la misma<sup>39</sup>; “*un estado*, constituido por la profesión de los consejos evangélicos, el cual, aunque no pertenezca a la estructura jerárquica de la Iglesia, sin embargo pertenece de un modo indiscutible a su vida y a su santidad”<sup>40</sup>. Y al referirse a los institutos no clericales, dice: “La vida religiosa laical, tanto de hombres como de mujeres, constituye de por sí un *estado completo* de profesión de los consejos evangélicos”<sup>41</sup>. Por el hecho mismo de ser un *estado eclesial*, que presupone un don o carisma especial de Dios, la vida religiosa queda esencialmente ligada a la jerarquía eclesiástica.

San Pablo insiste en que los carismas extraordinarios son en último término para la utilidad y la edificación del Cuerpo de Cristo. Por eso, él mismo da una serie de normas muy precisas para regular el uso de los distintos carismas<sup>42</sup>, a fin de que todo se desarrolle “con decoro y orden”<sup>43</sup>. De hecho, la Iglesia ha ejercido siempre esa autoridad con respecto a la vida religiosa, al principio mediante los obispos y más adelante directamente por los mismos Romanos Pontífices. Baste recordar que ya en el año 385 el Papa S. Siricio, en una carta a Himerio, obispo de Tarragona, le mandaba que confiriera las órdenes sagradas a todos los monjes, cuya santidad de vida e instrucción de las verdades de la fe lo aconsejaran (D. 90). Durante la Edad Media, los Papas aprue-

<sup>38</sup> *Const. dogmática sobre la Iglesia*, n. 43; *Decreto sobre la adecuada renovación de la vida religiosa*, n. 1.

<sup>39</sup> *Const. dogmática sobre la Iglesia*, n. 43.

<sup>40</sup> *Ibid.*, n. 44.

<sup>41</sup> *Decreto sobre la adecuada renovación de la vida religiosa*, n. 10.

<sup>42</sup> *I Cor.* 14.

<sup>43</sup> *Ibid.* 14, 40.

ban directamente todas las reglas y constituciones de las órdenes religiosas, y defienden con denuedo a las órdenes mendicantes o "clerus Papae". En el 1256, Alejandro IV defiende la sublimidad de la vida religiosa contra los ataques de *Guillermo del Santo Amor* (D. 458-459). Martín V condena las proposiciones durísimas de *Wicleff* y de *Hus* contra la vida religiosa, en especial contra las órdenes mendicantes (D. 600-605, 611, 614-615, 624-625; 651, 680); y León X reprueba las incipientes exageraciones de Lutero (D. 781). Algunas observaciones, sobre todo por parte de los Reformadores, ponen al vivo los abusos y deficiencias de muchos religiosos de su época; sin embargo, su error fundamental a este respecto consistió precisamente en negar el carácter carismático institucional de la Iglesia y su autoridad para regular la práctica de los consejos evangélicos, llegando así a negar la existencia de la vida religiosa como un *estado* dentro de la misma Iglesia. De esto a la anarquía y a la supresión radical de la vida religiosa no había más que un paso.

Las consecuencias de toda esta doctrina en torno a la vocación y vida religiosas como carisma, pueden ser reducidas a tres postulados fundamentales, que surgen como conclusiones teológicas.

1. *La autoridad de institución* de la jerarquía con respecto a la profesión de los consejos evangélicos implica ya de por sí la actitud de todas las formas de vida religiosa a ser reguladas, cambiadas y hasta suprimidas por dicha jerarquía eclesiástica. La misma fidelidad total a la Iglesia de todos los fundadores lleva en sí implícita esa misma actitud sin limitaciones.

La verdadera limitación a este respecto se la impone a la jerarquía la *obligación moral* de respetar los carismas de Dios, según lo ordenaba ya San Pablo: "No apaguéis al Espíritu"<sup>44</sup>. Por eso, como nota muy bien K. Rahner, "la necesidad interna con que están ligados en la Iglesia el carisma y el sufrimiento no da carta blanca a las autoridades y demás personas no carismáticas para mostrarse irracionales y obstinadas contra tales mociones carismáticas... Las autoridades eclesiásticas no tienen por tanto derecho a cometer errores con el pretexto de que un espíritu, si realmente procede de Dios, sabrá abrirse camino no obstante su resistencia. Con ello sólo logran añadir sufrimientos a los ya inevi-

<sup>44</sup> I Tesal. 5, 19.

tables, cometiendo una injusticia contra Dios, los carismáticos y la Iglesia”<sup>45</sup>.

2. *Autoridad delegada de todos los superiores religiosos.* Es muy importante recordar siempre que todos los superiores religiosos tienen solamente una autoridad *delegada* por el Papa o por los obispos, según que su instituto sea de derecho pontificio o diocesano. Pío XII se lo recordó ya con gran viveza a los superiores generales, ante el surgir de ciertas posturas abusivas<sup>46</sup>. Y el Vaticano II, después de afirmar el carácter eclesial del estado religioso, nos enseña que el Papa es el superior supremo de todas las órdenes religiosas, que todos deben prestar a los obispos la debida reverencia y obediencia según la leyes canónicas y que “es la misma Iglesia, con la autoridad recibida de Dios, la que recibe los votos de los profesos, les obtiene del Señor, con la oración pública, los auxilios y la gracia divina, los encomienda a Dios y les imparte una bendición espiritual, asociando su oblación al sacrificio eucarístico”<sup>47</sup>. Pablo VI insiste de nuevo en esto<sup>48</sup>.

Según esto, los superiores religiosos deberán prestar obediencia total a la jerarquía de la Iglesia, de la cual han recibido la potestad de jurisdicción delegada, y deberán acomodarse plenamente a las características de toda autoridad eclesiástica según la voluntad de Cristo. Así mismo, bajo el punto de vista teológico, la terminología canónica que equipara a los superiores religiosos mayores con los *ordinarios de lugar*, debería ser matizada teniendo en cuenta la diferencia esencial entre la autoridad propia del Papa y de los obispos residenciales y su autoridad meramente delegada.

3. *Actitud personal de sumisión y de fidelidad a la jerarquía eclesiástica.* Esta actitud de todos y cada uno de los religiosos promana lógicamente de los postulados anteriores. Por eso, toda rémora tácita o expresa a seguir las directrices de la Iglesia, y de un modo especial las del Vaticano II, es una negación del mismo voto de obediencia.

<sup>45</sup> K. RAHNER, *Lo dinámico en la Iglesia*, 88-90; H. KÜNG, “La estructura carismática de la Iglesia”: *Concilium* 4 (1965) 44-65; J. PERREA, “Tensiones entre carisma e institución”: *Iglesia Viva* 13 (1968) 27-50; J. L. SANTOS, “Jerarquía y carisma”: *Ius Canonicum* 7 (1968) 321-364.

<sup>46</sup> “Alocución a los Superiores generales establecidos en Roma” (11 febrero 1968): *AAS* 50 (1958) 153.

<sup>47</sup> *Const. dogmática sobre la Iglesia*, n. 45.

<sup>48</sup> *Alocución Magno Gaudio*: *AAS* 56 (1964) 570-571.

El apego testarudo a ciertas costumbres y usos, calificados por el Vaticano II de extemporáneos e ineficaces, está resultando ya a los ojos del mundo como algo inconcebible y absurdo.

## II. RESPONSABILIDAD INDIVIDUAL: DURACION O VOCACION TEMPORAL

Es éste uno de los problemas más delicados con que se enfrenta actualmente la "teología de la vida religiosa". ¿Puede darse una verdadera vocación religiosa y, al mismo tiempo, temporal? Aún más: La profesión de votos solemnes o perpetuos "hasta la muerte" (usque ad mortem), que implica la entrega total y perenne del individuo a Dios y la aceptación divina de esa entrega por medio de la Iglesia, ¿puede ser sincera y eficaz durante un cierto período de tiempo, dejando de serlo después por un abandono legítimo y hasta necesario de la vida religiosa?

Antes de adentrarnos en este delicado problema, quisiéramos hacer algunas observaciones previas. En primer lugar, la constatación común de que la vida religiosa o la profesión de los consejos evangélicos es un *lugar teológico*, es decir, una fuente de conocimiento de la teología (como lo puede ser la liturgia), ha de ser llevada hasta sus últimas consecuencias. Si es un lugar teológico por ser un estado eclesial, un hecho perenne en la vida de la Iglesia, lo es con todos los elementos y características que reviste su institucionalización y la praxis. Ahora bien; la *praxis* de la Iglesia, especialmente en estos últimos años, de dispensar los votos solemnes y perpetuos por alguna causa justa, entra a formar parte de ese lugar teológico y reclama una explicación teológica adecuada, que desdramatice esa situación casi siempre penosa para los religiosos que tienen que vivirla. Naturalmente, en esta explicación va también incluido el celibato, al que muchos religiosos están también obligados en virtud de las órdenes sagradas y cuya dispensa se va haciendo cada vez más frecuente. En segundo lugar, quisiéramos advertir que no se trata aquí de criticar la vida y la doctrina de la Iglesia, sino de analizar teológicamente esa vida y esa doctrina. Todos los fenómenos de su larga historia presentan muchos misterios inexplicables si no se los sitúa en el medio ambiente de cada época. ¿Quién podría comprender hoy, por ejemplo, la legitimidad de la Inquisición? El carácter

también esencialmente humano de la Iglesia está expuesto a estos riesgos y humillaciones, que hemos de aceptar como una cruz y una humillación a ejemplo del Cristo anonadado (*kénosis*) y despreciado.

Bajo esta perspectiva, veamos si hay una explicación teológica para el problema que nos ocupa, y que se va abriendo camino paulatina y temerosamente en algunas publicaciones modernas.

#### I. EL PELIGRO DEL EXCESIVO "JURIDISMO" Y DE LO APERSONAL.

Frente al "humanismo renacentista", y al "individualismo" de la Reforma que, con su sacerdocio común de todos los fieles, negaba de raíz el sacramento del orden y la jerarquía eclesiástica de origen divino, la eclesiología católica postridentina se proyectó casi exclusivamente hacia la defensa de las estructuras jerárquicas de la Iglesia de Cristo, cayendo así en un juridismo muy pronunciado y muy apersonal. Esta postura, que prácticamente se ha conservado hasta hace muy pocos años (la Encíclica *Mystici Corporis* de Pío XII, año 1943, significó un cambio de ruta definitivo) influyó notablemente en la legislación canónica y, por ende, en la organización y en la vida de las órdenes religiosas. Aun durante la última reforma del Código de Derecho Canónico, promulgada por Benedicto XV, los defensores del "personalismo", entre los que se hallaba el futuro Pío XII, tuvieron que resignarse ante el triunfo del "juridismo". Las consecuencias de toda esa corriente jurídica y bastante apersonal han sido ya demasiado lamentables como para que podamos permitirnos el lujo de seguir separando lo institucional de lo carismático, lo jurídico de lo moral, lo social de lo personal. Precisamente, esto es lo que ha tratado de subsanar el Vaticano II con su doctrina sobre la Iglesia, Misterio, Pueblo de Dios y Cuerpo Místico de Cristo, vitalizado por el Espíritu y por sus carismas de todo género, y con su insistencia en los derechos fundamentales de la persona humana, en la libertad religiosa, en el ecumenismo y, en nuestro caso, en el sentido evangélico, personal, cristológico y eclesial de la vida religiosa. Por eso, amaestrada por una larga experiencia, la Iglesia actual rehuye toda sombra de triunfalismos y de endiosamientos efímeros del hombre, para convertirse de nuevo en lo que tiene que ser, en la *Ecclesia Crucis*. Todas sus estructuras vuelven a revestirse del sentido evangélico de servicio desinteresado a la humanidad.

Bajo esta perspectiva, la vida religiosa no sólo interesa ya consi-

derada como un *estado eclesial*, sino también como una vocación o carisma individual para la santificación y salvación de la persona y el servicio de la Iglesia.

## 2. PERSONA Y COMUNIDAD.

La teología paulina del Cuerpo de Cristo, con toda su evolución a través de los siglos hasta la Constitución *Lumen gentium* del Vaticano II, nos enseña que la perfección cristiana y la salvación se realizan en un plano esencialmente *personal* y *social* a la vez. La *metánoia* evangélica o renovación interior del hombre exige ciertamente una respuesta individual al llamamiento divino de salvación; pero, al mismo tiempo, esa respuesta no puede darse sin una relación íntima, explícita o implícita, con Cristo y con su Iglesia. El hombre se encuentra así sumergido de lleno en una "historia de salvación" que reviste un carácter esencialmente personal y social.

El filón doctrinal de la tradición cristiana que mejor expresa esa doble perspectiva es sin duda la "teología de la imagen trinitaria del hombre", de profunda raigambre bíblica, y que tanto influyó en toda la teología de los Santos Padres y de las órdenes monásticas desde los primeros siglos. J. B. Ladner<sup>49</sup> ha demostrado que todos los movimientos de reforma de la Iglesia durante los primeros siglos tenían como raíz y substrato a la teología del hombre hecho a imagen de Dios, de esta imagen desfigurada por el pecado y de toda la vida cristiana concebida como un esfuerzo para reformarse a imagen de Jesucristo y del modelo evangélico<sup>50</sup>.

El aspecto social de esa reforma aparece en la función ineludible de la Iglesia y de sus sacramentos para que pueda llevarse a cabo, y aparece también en la importancia que atribuyen a este respecto a la profesión de los consejos evangélicos. Pero, mientras el monacato oriental, más directamente influenciado por el neoplatonismo, busca ante todo al monje *ideal-universal*, el ideal monástico de San Agustín, para cuya comprensión se ha de atender a toda su filosofía y teología, es de un carácter mucho más personal y más dinámico al servicio de la Iglesia. Como nota muy bien E. Przywara: "Agustín opone a la *anápausis*

<sup>49</sup> G. G. LADNER, *The Idea of Reform. Its Impact on Christian Thought and Action in the Age of the Fathers*, Cambridge (USA) 1959, XIII-553.

<sup>50</sup> Cfr. Y. M.-J. CONGAR, *Santa Iglesia*, Barcelona 1965, 137.

(reposo, soledad) escatológica y oriental la acción viva de la caridad. Pero en esta caridad ve él, sobre la necesidad del apostolado, el libre ocio del amor, el aliento más puro del eterno Sábado, que se revela en todas las *misiones* más activas de la Ciudad de Dios. Así pasa a una escatología de la *misión* específicamente occidental: es el *ethos* de la humildad, pobreza, santa indiferencia. Por eso, Agustín es el Padre de las escuelas de espiritualidad de las grandes Ordenes Religiosas, desde la Orden de San Benito hasta la Compañía de Jesús. Es la escatología de la Oración sacerdotal: No son del mundo, pero son enviados adentro del mundo”<sup>51</sup>.

Este fuerte personalismo de San Agustín, radicado en toda su antropología sobrenatural, frente al *hombre-especie*, ideal o universal del helenismo, y que tanto habría de influir en la mentalidad occidental, es reconocido como un mérito inigualable por los mismos humanistas ateos de nuestros días. Así, el filósofo comunista francés Roger Garaudy escribe: “Los marxistas no olvidan lo que deben al cristianismo, como tampoco a las otras grandes doctrinas o ideales de vida del pasado, que aportaron algo nuevo a la forma humana. Al reivindicar con orgullo la herencia del humanismo y del racionalismo griegos, los marxistas saben que el cristianismo creó una dimensión nueva del hombre: la de la persona humana. Esta noción le era tan extraña al racionalismo clásico, que los Padres no podían encontrar en la filosofía griega las categorías ni las palabras para expresar la nueva realidad. El pensamiento no concebía que lo infinito y lo universal pudieran expresarse en una persona. Sólo en el siglo iv logró superarse esta contradicción, porque entre los Padres griegos subsistía cierto platonismo, y había de ser sólo San Agustín quien expresaría la dimensión de la subjetividad y su valor”<sup>52</sup>. El equilibrio entre la persona y la sociedad y entre el religioso y la comunidad será desde San Agustín, al menos en principio, una de las notas características de todas las Ordenes religiosas del Occidente. Y decimos *al menos como principio*, porque una cierta pérdida de ese personalismo equilibrado, que implica de por sí el amor de Dios y del prójimo, ha sido un duro golpe para la teología y la legislación de la Iglesia Católica, y de ello nos acusan con insistencia nuestros hermanos

---

<sup>51</sup> E. PRZYWARA, *Augustinus. Die Gestalt als Gefüge*, Leipzig 1934, 19-20; cfr. L. CILLERUELO, O. S. A., *El monacato de San Agustín*, Valladolid 1966, 30.

<sup>52</sup> R. GARAUDY, *¿Qué es la moral marxista?*, Buenos Aires 1964, 59-60; Id., *Marxisme du 20<sup>e</sup> siècle*, Paris-Genève 1966, 142.

de la Reforma, que se profesan con orgullo “fieles seguidores de San Agustín”.

Antes de analizar este fenómeno histórico-teológico, creemos conveniente recordar aquí que la *vida religiosa es solamente un medio para alcanzar la perfección cristiana*, que consiste esencialmente en la *caridad*. El Vaticano II, después de proponer a Jesucristo como único modelo de perfección, y de enseñarnos una vez más que la santidad cristiana es única para todos<sup>53</sup>, comienza su exposición de los consejos evangélicos afirmando que la *caridad* es la esencia de la perfección cristiana y la que informa a todos los demás medios de santificación y los conduce a su fin<sup>54</sup>. Por eso, la continencia es “un signo y un estímulo de la caridad”, y la pobreza y la obediencia “un testimonio e imitación de la caridad y humildad de Cristo”<sup>55</sup>. Los consejos evangélicos deben servir “para progresar en la vida de caridad con espíritu gozoso”<sup>56</sup> y para librar al fiel cristiano “de los impedimentos que podrían apartarle del fervor de la caridad y de la perfección del culto divino”<sup>57</sup>. Ya San Agustín no dudaba en afirmar que los verdaderos monjes son únicamente aquellos en cuyo corazón arde la caridad perfecta de Cristo: “Non ergo habitant in unum, nisi in quibus perfecta fuerit caritas Christi”<sup>58</sup>.

Teniendo en cuenta ese *personalismo* bien entendido de toda la economía cristiana y que la vida religiosa no es más que un *medio* para alcanzar la perfección común de la caridad, no nos resultará ya difícil poder comprender sin temores ni perplejidades la posible temporalidad de la vocación religiosa de algunos verdaderamente llamados.

### 3. LA TEOLOGÍA DE LA GRACIA Y LA VOCACIÓN RELIGIOSA.

Siendo la vocación religiosa un carisma o don de Dios, es evidente que entra a formar parte del tratado sobre la gracia, con las características de una *gracia accidental* en orden a la perfección cristiana.

Según esto, creemos que la clave para explicar la *posible temporalidad* de la vocación religiosa, reconocida en la praxis de la Iglesia como

<sup>53</sup> *Const. dogmática sobre la Iglesia*, n. 40-41.

<sup>54</sup> *Ibid.*, n. 42.

<sup>55</sup> *Ibid.*, n. 42.

<sup>56</sup> *Ibid.*, n. 43.

<sup>57</sup> *Ibid.*, n. 44; cfr. n. 45-46; *Decreto sobre la adecuada renovación de la vida religiosa*, n. 12.

<sup>58</sup> *In Ps.* 132, 13, PL. 37, 1736.

un hecho relativamente frecuente, está en estos axiomas clásicos del tratado sobre la gracia, rectamente entendidos: *La gracia presupone a la naturaleza* (*Gratia praesupponit naturam*); y *La gracia no destruye, sino que perfecciona a la naturaleza* (*Gratia non destruit, sed perficit naturam*). La pena es que, ya desde la Edad Media, la interpretación teológica de estos axiomas ha corrido la misma suerte que la eclesiología y la legislación canónica. El influjo de la filosofía aristotélica, de tipo *esencialista*, hizo que la teología aristotélico-tomista se redujera a concebir esa *naturaleza*, presupuesta por la gracia, como algo metafísico, es decir, como la esencia humana considerada en cuanto principio de operaciones y, por lo tanto, como algo *apersonal*. Es, pues, una naturaleza-especie, abstracta y “especulativizada”. En cambio, para el *agustinismo*, fiel al espíritu de su Maestro, lo que cuenta es la persona concreta y no el hombre-especie. Esa naturaleza, presupuesta por la gracia, es una naturaleza concreta, personal, propia de cada hombre con todas sus virtualidades, anhelos y limitaciones.

Esta diferencia puede observarse ya en cuanto a la *noción de la gracia* en los comentaristas medievales de San Pablo. Los *agustinianos* consideran la gracia como algo dinámico, según las categorías de la acción y del movimiento, como un elemento psicológico y como una actitud moral; mientras que los aristotélicos se ciñen a su aspecto ontológico, y la consideran como un hábito o como una segunda naturaleza en el orden sobrenatural<sup>59</sup>.

Estas diferencias se prolongaron a través de los siglos, pero sin afectar a la médula del dogma cristiano. En cambio, Lutero y los Reformadores, llevados por su antiescolasticismo radical, dieron carácter de *exclusividad* a la concepción histórico-psicológica de la naturaleza y al aspecto moral de la gracia (puramente extrínseca), y así contribuyeron indirectamente a que la teología católica se ciñera más y más al aspecto ontológico de la naturaleza y de la gracia. Y es una verdadera pena que la teoría de la “duplex iustitia” (la gracia habitual y la confianza en los méritos de Cristo), propuesta por el gran Jerónimo Seripando, no fuera aceptada en el decreto sobre la justificación del Concilio de Trento. Con ello se hubieran salvado muchas confusiones y contrastes con los Reformadores.

<sup>59</sup> Cfr. Z. ALSZEGHY, S. J., *Nova Creatura. La nozione della grazia nei commentatori medievali di S. Paolo* (Analecta Gregoriana, Vol. LXXXI), Romae 1956, IV-284; ver 259 ss.; B. STOECKLE, *Gratia supponit naturam*. Geschichte und Analyse eines theologischen Axioms, unter besonderer Berücksichtigung seines patristischen Ursprungs, seiner Formulierung in der Hochscholastik und

Porque el triunfo del aristotelismo-tomista iba a influir definitivamente en la *especulativización* de la teología y de la legislación católicas y, por ende, también en la legislación de la vida religiosa <sup>60</sup>.

Los más grandes teólogos modernos, —preferimos no citar nombres—, sin duda debido al contacto con la teología protestante y al influjo de la filosofía existencialista, han contribuido a que el Concilio Vaticano II y con él la teología católica vuelvan a poner en su justo relieve el *personalismo* fundamental de la economía de salvación y su permanencia ineludible en la sociedad eclesial o Cuerpo Místico de Cristo.

Todo esto nos lleva a la conclusión de que esa *naturaleza*, presupuesta por la gracia y, por lo tanto, presupuesta también por la vocación religiosa, es la naturaleza concreta de cada persona, tan misteriosa como la vida del hombre, sujeta a un sin fin de evoluciones psico-fisiológicas que muy fácilmente pueden llegar a ser incompatibles con las decisiones perentorias, *en nuestro caso con los votos solemnes y perpetuos*, tomadas en un momento dado de la existencia. De este modo, se comprende mejor que la *temporalidad*, aunque con diversos matices, sea un elemento esencial al dinamismo de la naturaleza humana y, por lo mismo, esencial también al dinamismo de la gracia.

Todos los carismas, tanto la gracia habitual y las gracias actuales como los carismas extraordinarios, ordenados a la perfección propia y del prójimo, tienden de por sí a la *perennidad*, como es perenne la voluntad salvífica universal del Dios que los otorga. Sin embargo, la *temporalidad* va incrustada en ellos como un injerto nato, porque la persona que los recibe está expuesta a un sin fin de vaivenes, a veces irremediables. La misma *gracia habitual* comienza en el tiempo, y puede perderse y recuperarse infinitas veces a lo largo de la vida. La misma estructura sacramental de la Iglesia presupone ya esta contingencia. Pero cuando el carisma es simplemente un *medio* para la perfección cristiana, como lo es la vocación religiosa o la profesión de los consejos evangélicos, es fácil prever que en ciertos casos puede llegar a convertirse en un verdadero *obstáculo* para alcanzar esa perfección e incluso la salvación eterna. Entonces no sólo se puede, sino que se debe abandonar la vida

---

zentralen Position in der Theologie des 19. Jahrhunderts (Studia Anselmiana 49), Roma 1962, XXIV-407.

<sup>60</sup> Cfr. A. TURRADO, "Fe en Cristo y fe en la unidad de los cristianos": *Rev. Agust. de Espiritualidad* 9 (1968) 5-16.

religiosa para salvar la vida cristiana, que es lo esencial en la historia de salvación.

Este abandono no indica, pues, necesariamente la falta anterior de la vocación religiosa, que pudo ser incluso extraordinaria. La experiencia cotidiana nos lo confirma con creces y la praxis de la Iglesia se limita a tomar una decisión en conformidad con la situación del religioso durante un cierto período de tiempo, no durante toda la vida. Por eso, no creemos muy caritativo el sentido peyorativo que se da con mucha frecuencia a la célebre frase: *¡Caen los cedros del Líbano!*, aplicada a ciertos religiosos notables que han abandonado la vida del claustro.

#### 4. CONDICIONAMIENTOS DE LA VOCACIÓN RELIGIOSA.

A continuación enumeramos algunas de las causas que pueden condicionar la duración de la vocación religiosa. Después de los postulados teológicos anteriores, bastará un simple enunciado de las mismas para comprender su verdadero alcance.

a) La posible *ignorancia real* de la materia de los votos. No basta un conocimiento meramente especulativo. Precisamente todos los conatos actuales de renovación de los seminarios y casas de formación tienden a promover la madurez de los candidatos para que sean conscientes de las obligaciones que implica la profesión de los consejos evangélicos. La vida real demuestra a bastantes religiosos, por ejemplo, que su conocimiento del voto de castidad era muy precario e ilusorio; y el voto de obediencia se convierte para algunos en una fuente continua de angustia e inseguridad. De aquí a una neurastenia aguda, que inutiliza al religioso para toda actividad equilibrada y eficaz, no hay más que un paso. Por eso, no es de extrañar que las congregaciones religiosas modernas y los institutos seculares hayan suprimido los votos solemnes, y que en la misma Sagrada Congregación de Religiosos haya hoy día una fuerte tendencia en este mismo sentido.

Algunos autores modernos siguen aplicando a la vida religiosa la perennidad de la *fidelidad bíblica*, con un gran número indiscriminado de textos<sup>61</sup>. Lo cierto es que no se pueden comparar la opción o fidelidad fundamental a Dios y al cristianismo y las infidelidades *conscientes*

<sup>61</sup> P.-R. RÉGAMY, O. P., "L'aspect définitif de l'engagement religieux. Sa signification théologique": *La vocation, éveil et formation. Problèmes de vie religieuse*, Les Éditions du Cerf, Paris 1965, 247-264.

y sin motivo justo a lo prometido (como en el caso de Ananías y Safira), con ciertas promesas humanas, hechas con toda sinceridad en un momento dado, pero siempre condicionadas por un sin fin de circunstancias imprevistas, como puede ser la profesión de los consejos evangélicos.

Los religiosos que se encuentran en esta situación sufren generalmente graves crisis de conciencia. Y, si no encuentran a una persona competente y caritativa a quien recurrir, pueden llegar a la desesperación y a la pérdida de la fe. De aquí la necesidad urgente de buenos directores espirituales y confesores, y de una jerarquía que sepa actuar con espíritu paternal y comprensivo. Está en juego la salvación de muchos religiosos que, bien comprendidos, pueden ser en el mundo excelentes cristianos y apóstoles.

b) La posible *evolución psico-fisiológica* imprevista, que no depende por tanto de la voluntad del individuo, puede también aconsejar el abandono de la vida religiosa. Esto puede surgir, entre otras causas, por ciertas *taras hereditarias* que aparecen con violencia cuando menos se piensa; o por *disfunciones orgánicas*, o por otros accidentes inesperados. Todo esto puede hacer imposible y hasta perjudicial la permanencia en la vida religiosa. Los *consultorios psiquiátricos* están ya bastante acostumbrados a esta clase de problemas.

c) La llamada *psicología del grupo* con sus múltiples interacciones. La vida de comunidad puede, por diversas razones, llegar a ser ineficaz y hasta perjudicial para un religioso, o para varios, o para todos los que la integran. Aquí cabría un amplio margen para hablar, por ejemplo, de la llamada *política de los capítulos*, que tanto daño ha hecho y sigue haciendo a las corporaciones religiosas y a los individuos. A veces adquiere tales proporciones que prácticamente desvirtúa el espíritu evangélico de la vida religiosa, con grave escándalo sobre todo de los religiosos más jóvenes. La fuerte oposición de ciertos grupos a la *democratización* establecida por el Vaticano II, tratando de seguir refugiándose en un pretendido endiosamiento de las jerarquías de su agrado, es un buen indicio de que las aguas de la vida religiosa no corrían por cauces muy limpios.

Los peligros del excesivo *angelismo* salen a flote en todas estas situaciones. Se ha querido deshumanizar al religioso en aras de una pretendida sublimación, que no puede darse en la realidad. Porque ningún hombre, sea o no religioso, podrá nunca dejar de ser hombre, con todos sus anhelos y limitaciones; ni nunca podrá renunciar a sus

derechos fundamentales de persona humana que, por otra parte, le son *oficialmente* salvaguardados por la Regla y las Constituciones que ha profesado; y no se puede arrinconar impunemente a ningún religioso en virtud de un *providencialismo* abusivo, al cual solamente se recurre cuando las propias conveniencias lo aconsejan. Este *angelismo* anti-humano y antievangélico ha causado ya demasiados daños, como para que podamos permitirnos el lujo de seguir tergiversando las nuevas directrices de la Iglesia.

d) Además, *los designios de Dios* sobre una persona pueden manifestarse de muy diversos modos, puesto que él es al mismo tiempo autor de la naturaleza y de la gracia. Varios años de vida religiosa pueden servir, según los designios de Dios, para formar excelentes padres de familia y excelentes apóstoles en el mundo. Por eso, el abandono de la vida religiosa no puede ser catalogado sin más como “una pérdida de la vocación”, que muy bien pudo ser verdadera, pero temporal. La praxis actual de la Iglesia con respecto a los que abandonan la vida religiosa o el sacerdocio nos confirma el triunfo del *personalismo* cristiano, en todo su equilibrio, sobre el *juridismo* universal y apersonal.

A. TURRADO, O. S. A.

## Cristo y el cristocentrismo en el Concilio Vaticano II

Entre Dios que llamaba al hombre a la unión y el hombre que, herido por el pecado, se debatía en la ascensión, se ha colocado Cristo, facilitando el acceso al Padre. Cristo se torna para el hombre mucho más accesible. A través de El puede descubrir el rostro de la divinidad y entregarse a Dios plenamente. La historia de la Iglesia que ha dado las grandes alegrías, extiende también “una nube de tristeza y de prueba”. Por algo el anciano Simeón dijo a María, la Madre de Jesús, aquella profecía que ha sido y sigue siendo verdadera: *Este Niño está puesto para ruina y resurgimiento de muchos en Israel y como señal de contradicción*. Y el mismo Jesús, hecho adulto, fijó bien claramente la postura sucesiva del mundo con respecto a su persona, a lo largo de los siglos, en aquellas misteriosas palabras: *Quien a vosotros escucha, a mí me escucha*; y con aquellas otras citadas por el mismo evangelista: *Quien no está conmigo, está contra mí; quien no recoge conmigo, dispersa*.

“El gran problema planteado al mundo queda en pie tras casi dos mil años. Cristo radiante siempre en el centro de la Historia y de la vida. Los hombres o están con El y con su Iglesia, y en tal caso gozan de la luz, de la bondad, del orden y de la paz, o bien están sin El o contra El y deliberadamente contra su Iglesia, con la consiguiente confusión y aspereza en las relaciones humanas y con persistentes peligros de guerras fratricidas”<sup>1</sup>.

El dilema está planteado. Y este dilema proponía también el Concilio al mundo moderno, ofreciendo la vía del amor y de la libertad, de la alegría y de la paz, con el máximo optimismo que quizá se haya visto en la historia de los Concilios ecuménicos. Al mundo le tocará decidir sobre su actitud frente a Cristo y a su Iglesia, levantados como signos de contradicción ante las naciones. Y siendo este el problema fundamental, Cristo venía a primer plano también en el Concilio. Los

<sup>1</sup> JUAN XXIII, Alloc. 11 de oct. 1962 (BAC, 745-746).

temas todos con una trabazón interna profundísima no podrían desligarse. Cristo irá siempre unido a la divinidad y a la humanidad, señalando en esa misma unidad esa otra unión con su Esposa, la Iglesia, que es indiscutible.

Pablo VI, abriendo la segunda sesión del Concilio, se hacía luego las siguientes preguntas: “Hermanos, ¿de dónde arranca nuestro viaje? ¿Qué ruta pretende correr si ponemos la atención, más que en las indicaciones prácticas hace un momento recordadas, en las normas divinas a las que debe obedecer? ¿Y qué meta, hermanos, deberá fijarse nuestro itinerario, de modo que se asiente, sí, sobre el plano de la historia terrena, en el tiempo y en el modo de esta nuestra vida presente, pero que se oriente también al límite final y supremo que estamos seguros no puede faltar al término de nuestra peregrinación?”<sup>2</sup>. Y la respuesta era única en el orden doctrinal, de suerte que de ella procederían todos los demás temas que se abordarían en el Concilio. He aquí las palabras del Papa que contestan a los interrogantes: “Estas tres preguntas sencillísimas y capitales tienen, como bien sabemos, una sola respuesta, que aquí, en esta hora, debemos darnos a nosotros mismos y anunciarla al mundo que nos rodea: ¡Cristo! Cristo, nuestro principio; Cristo, nuestra vida y nuestro guía; Cristo, nuestra esperanza y nuestro término.

“Que preste este Concilio plena atención a la relación múltiple y única, firme y estimulante, misteriosa y clarísima, que nos apremia y nos hace dichosos, entre nosotros y Jesús bendito, entre esta santa y viva Iglesia, que somos nosotros, y Cristo, del cual venimos, por el cual vivimos y al cual vamos. Que no se cierna sobre esta reunión otra luz si no es Cristo, luz del mundo; que ninguna otra verdad atraiga nuestros ánimos fuera de las palabras del Señor, único Maestro; que ninguna otra aspiración nos anime si no es el deseo de serle absolutamente fieles; que ninguna otra esperanza nos sostenga sino aquella que conforta, mediante su palabra, nuestra angustiosa debilidad: *Y he aquí que Yo estoy con vosotros todos los días hasta la consumación de los siglos (Mt. 28, 20)*”<sup>3</sup>.

Con esta suprema confianza en Cristo y este sublime canto de gloria que desborda en el párrafo siguiente, termina su exposición, culminando en Cristo como centro y guía, como aspiración y fundamento de toda la tarea conciliar. “Es conveniente, a nuestro juicio, que este Concilio

<sup>2</sup> PABLO VI, Alloc. 29 de sept. 1963 (BAC, 760).

<sup>3</sup> *Id.*, *Ibid.* (BAC, 761).

arranque de esta visión, más aún, de esta mística celebración, que confiesa que El, nuestro Señor Jesucristo, es el Verbo encarnado, el Hijo de Dios y el Hijo del hombre, el Mesías del mundo, esto es, la esperanza de la humanidad y su único supremo Maestro. El el Pastor, El el Pan de la vida, El nuestro Pontífice y nuestra Víctima, El el único Mediador entre Dios y los hombres, El el Salvador de la tierra, El el que ha de venir Rey del siglo eterno; visión que declara que nosotros somos sus llamados, sus discípulos, sus apóstoles, sus testigos, sus ministros, sus representantes y, junto con los demás fieles, sus miembros vivos, entrelazados en el inmenso y único Cuerpo místico, que El, mediante la fe y los sacramentos, se va formando en el sucederse de las generaciones humanas, su Iglesia, espiritual y visible, fraterna y jerárquica, temporal hoy y mañana eterna”<sup>4</sup>. Con esta visión puede lanzarse ya a la navegación en los diferentes mares que en oleaje convulso se estrellaban ante la asamblea conciliar.

Cristo quedaba constituido en el punto de arranque del Concilio, una vez que se hacía presente a Dios y que ese Dios se personaba también ahora en Cristo. El gozo de la Iglesia, unida a Cristo como a su Cabeza, consciente de ser su cuerpo, era indecible y desde esta visión solucionarían todos los variados problemas que planteaba nuestro mundo y que solamente encontrarían solución viable en una profundización en el misterio del Verbo que se encarna. Desde Cristo todo resplandecía, pero Cristo se proyectaba en vertical y en horizontal.

#### CRISTO REVELADOR.

Y entonces es necesario ver a Cristo a través de sus funciones. Dios envía el Hijo al mundo y éste muere por la salvación de la humanidad. “Creemos —decían los Padres del Concilio en su mensaje inaugural— que el Padre amó tanto al mundo que para salvarlo entregó a su propio Hijo y por medio de este mismo nos liberó de la servidumbre del pecado *reconciliando por El todas las cosas, pacificándolas por la sangre de su cruz* (Col. 1, 20), hasta el punto que *nos llamamos y somos hijos de Dios*”<sup>5</sup>. Sin embargo este designio de Dios lo ha ido manifestando a

<sup>4</sup> Id., *Ibid.* (BAC, 761-762).

<sup>5</sup> *Mensaje de los Padres del Concilio al mundo* (BAC, 4).

través de la historia de la salvación y lo ha preparado con signos y palabras en el transcurso de un largo proceso revelador. Esa revelación divina ha comenzado por la disposición divina de revelarse a sí mismo. “Y ese plan de la revelación se realiza con palabras y gestos intrínsecamente conexos entre sí, de forma que las obras realizadas por Dios en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina y los hechos significados por las palabras, y las palabras, por su parte, proclaman las obras y esclarecen el misterio contenido en ellas”<sup>6</sup>.

Sin embargo esto es lo que aparece en la realidad. Queda en el misterio la vida íntima de Dios, a la cual no podemos llegar solamente por las manifestaciones exteriores, tal como se nos ha propuesto. De hecho cuanto en el Viejo Testamento se ha dicho y realizado es preparación de la revelación total y plena en el Nuevo<sup>7</sup>. Pero los hombres “tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo por medio de Cristo Verbo encarnado”. Y así “la verdad íntima acerca de Dios y acerca de la salvación humana se nos manifiesta por la revelación de Cristo, que es a un tiempo mediador y plenitud de toda la revelación”<sup>8</sup>. Colocado Cristo en el centro, entre los dos Testamentos, se percibe inmediatamente el valor de preparación y de medio de la revelación del Antiguo Testamento y así se llega a la plenitud de la revelación de Cristo, que a su vez es Mediador de la vida íntima de Dios cabe los hombres. Por eso podrá añadir el Concilio, luego de haber recordado los hechos fundamentales de la historia de la salvación en el Antiguo Testamento, que explicitará en capítulos sucesivos: “Después que Dios habló muchas veces y de muchas maneras por los profetas, *últimamente, en estos días, nos habló por su Hijo* (Hebr. 1, 1-2). Pues envió a su Hijo, es decir, al Verbo eterno, que ilumina a todos los hombres, para que vivieran entre ellos y les manifestara los secretos de Dios (cf. Io. 1, 1-18); Jesucristo, pues, el Verbo hecho carne, “hombre enviado a los hombres”, *habla palabra de Dios* (Io. 9, 34) y lleva a cabo la obra de la salvación que el Padre le confió (cf. Io. 5, 36; 17, 4). Por tanto, Jesucristo —ver al cual es ver al Padre (cf. Io. 14, 9)—, con su total presencia y manifestación personal, con palabras y obras, señales y milagros, y, sobre todo, con su muerte y resurrección gloriosa de entre los muertos, finalmente, con el envío del Espíritu de verdad, completa la revelación y confirma con el testimonio

<sup>6</sup> Conts. domg. *Dei verbum. Sobre la divina revelación* 2 (BAC, 125).

<sup>7</sup> *Ibid.* 3 (BAC, 126).

<sup>8</sup> *Ibid.* 2 (BAC, 125).

divino que vive Dios con nosotros para liberarnos de las tinieblas del pecado y de la muerte y resucitarnos a la vida eterna.

“La economía cristiana, por tanto, como alianza nueva y definitiva, nunca cesará y no hay que esperar ya ninguna revelación pública antes de la gloriosa manifestación de nuestro Señor Jesucristo (cf. I Tim. 6, 14; Tit. 2, 13)”<sup>9</sup>.

Esta nueva visión de la revelación conduce a ese nuevo humanismo que se trocaba en cristianismo, como hemos apuntado en otra parte<sup>10</sup>. Si ver a Cristo es ver al Padre, y ver al hombre en el dolor y en la aflicción es ver a Cristo, resulta que por el hombre llegamos a Cristo y por Este a Dios. La revelación operada por Cristo de la vida íntima de Dios se prospecta como la clave de toda la temática de la salvación. Es una línea expositiva, diríamos, descriptiva, tal como aparece en la Escritura, palabra de Dios al hombre, que exige, por parte del hombre, una aceptación, una obediencia y una fe.

#### CRISTO Y LA IGLESIA.

Al revelar Cristo la voluntad del Padre, ésta nos aparece en toda su profundidad y se nos muestra como un designio de Dios que quiere salvar a todos los hombres. A este fin determina convocar a todos los hombres en Cristo, congregación de creyentes que es la Santa Iglesia, “prefigurada desde el origen del mundo, preparada admirablemente en la historia del pueblo de Israel y en el Antiguo Testamento, constituida en los últimos tiempos, manifestada por la efusión del Espíritu Santo, que se perfeccionará gloriosamente al fin de los tiempos”<sup>11</sup>. Y Cristo inaugura en la tierra el reino de los cielos, dando cumplido a la voluntad del Padre que le envió. “Vino, pues, el Hijo, enviado por el Padre, que nos eligió en El antes de la creación del mundo, y nos predestinó a la adopción de hijos, porque en El se complació restaurar todas las cosas (cf. Eph. 1, 4-5 y 10). Cristo, pues, en cumplimiento de la voluntad del Padre, inauguró en la tierra el reino de los cielos, nos reveló su misterio, y efectuó la redención con su obediencia. La Iglesia, o reino de Cristo, presente ya en el misterio, crece visiblemente en el mundo por el poder

<sup>9</sup> *Ibid.* 2 (BAC, 126-127).

<sup>10</sup> Cf. J. MORÁN, “El hombre y los valores humanos en el Concilio Vaticano II, *Archivo Teológico Agustiniiano* 1 (1966) 87-114.

<sup>11</sup> Const. dogm. *Lumen gentium*. *Sobre la Iglesia* 2 (BAC, 10).

de Dios. Comienzo y expansión manifestada de nuevo tanto por la sangre y el agua que manan del costado abierto de Cristo crucificado (cf. Io. 19, 34), cuanto por las palabras de Cristo alusivas a su muerte en la cruz: *Y yo, si fuere levantado de la tierra, atraeré todos a mí* (Io. 12, 32)<sup>12</sup>.

Una vez que Cristo consumó la obra que el Padre le había confiado en la tierra, envía el Espíritu para que la prosiga, manifestándose de ese modo la Iglesia “como una muchedumbre reunida por la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo”<sup>13</sup>. Pero “el misterio de la Iglesia se manifiesta en su fundación. Pues nuestro Señor Jesucristo fundamentó su Iglesia predicando la buena nueva, es decir, el Reino de Dios prometido muchos siglos antes en las Escrituras: *Porque el tiempo está cumplido y se acercó el reino de Dios* (Mc. 1, 15, cf. Mt. 4, 17). Ahora bien, este Reino comienza a manifestarse como una luz delante de los hombres por la palabra, por las obras y por la presencia de Dios... Habiendo resucitado Jesús, después de morir en la cruz por los hombres, apareció constituido para siempre como Señor, como Cristo y como Sacerdote (cf. Act. 2, 46; Hebr. 5, 6; 7, 17-21), y derramó en sus discípulos el Espíritu prometido por el Padre (cf. Act. 2, 33). Por eso, la Iglesia, enriquecida con los dones de su Fundador, observando fielmente sus preceptos de caridad, de humildad y de abnegación, recibe la misión de anunciar el Reino de Cristo y de Dios, de establecerlo en medio de todas las gentes, y constituye en la tierra el germen y el principio de este reino. Ella en tanto, mientras va creciendo poco a poco, anhela el reino consumado, espera con todas sus fuerzas y desea ardientemente unirse con su Rey en la gloria”<sup>14</sup>.

Cristo, por consiguiente, Fundador de la Iglesia, la revela bajo diferentes figuras dinámicas, que indican todas ellas ese progreso sucesivo y ese crecimiento hasta que llegue su plenitud final<sup>15</sup>. Y, desapareciendo Cristo visiblemente de la humanidad, queda en su Iglesia, constituida por El como su Cuerpo místico, que continúa su tarea misional y redentora a través de la historia. “El Hijo de Dios, encarnado en la naturaleza humana, redimió al hombre y lo transformó en una nueva criatura (cf. Gal. 6, 15; 2 Cor. 5, 17), superando la muerte con su muerte y resurrección. A sus hermanos, convocados de entre todas las

<sup>12</sup> *Ibid.* 3 (BAC, 11).

<sup>13</sup> *Ibid.* 4 (BAC, 11-12).

<sup>14</sup> *Ibid.* 5 (BAC, 13-14).

<sup>15</sup> *Ibid.* 6 (BAC, 14-16).

gentes, los constituyó místicamente como su cuerpo, comunicándoles su Espíritu”<sup>16</sup>. En este sentido tenemos el aspecto invisible y espiritual de la Iglesia.

Y como la encarnación de Cristo es el ejemplo y el modelo de la Iglesia, ésta se estructura en un doble elemento que es preciso descubrir en su trabazón íntima, según los designios de su Fundador, Cristo. Esta Iglesia, en su doble, camina en la tierra y tiene su posesión final en el cielo, “peregrinando entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios”<sup>17</sup>, realizando de este modo la imagen perfecta del Verbo encarnado y dando así opción a las múltiples aplicaciones que este concepto desarrolla en el proceso de adaptación y de renovación. Ese doble lo expone en estas breves palabras que desarrolla a lo largo de unas páginas el Concilio: “Cristo, Mediador único, estableció su Iglesia santa, comunidad de fe, de esperanza y de caridad en este mundo como una trabazón visible y la mantiene constantemente, por la cual comunica a todos la verdad y la gracia. Pero la sociedad dotada de órganos jerárquicos y el cuerpo místico de Cristo, reunión visible y comunidad espiritual, la Iglesia terrestre y la Iglesia dotada de bienes celestiales, no han de considerarse como dos cosas, porque forman una realidad compleja, constituida por un elemento humano y otro divino. Por esta profunda analogía se asimila al misterio del Verbo encarnado. Pues como la naturaleza asumida sirve al Verbo divino como órgano de salvación a El indisolublemente unido, de forma semejante la unión social de la Iglesia sirve al Espíritu de Cristo, que la vivifica, para el incremento del cuerpo (cf. Eph. 4, 16)”<sup>18</sup>. La analogía se explicita en mil ramificaciones y expone a la Iglesia a una perfecta imitación de la vida de Cristo a través de su existencia histórica.

Cristo, por tanto, instituyó el nuevo pacto y el nuevo pueblo de Dios, anunciado en el Antiguo Testamento y lo dotó de todos los elementos necesarios para su difusión en el tiempo<sup>19</sup>, creando de esta suerte la comunidad de los fieles y enriqueciéndoles en esa unidad con el sacerdocio común y los otros dones necesarios para el incremento del cuerpo<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> *Ibid.* 7 (BAC, 16, prosigue la exposición de los temas hasta la 19).

<sup>17</sup> SAN AGUSTÍN, *De civ. Dei* XVIII, 51, 2, PL. 41, 614, citado en *Ibid.* B (BAC, 21).

<sup>18</sup> Const. dogm. *Lumen gentium* 8 (BAC, 19-20, y luego hasta 21).

<sup>19</sup> *Ibid.* 9 (BAC, 22-24).

<sup>20</sup> *Ibid.* 10 (BAC, 26); 11, 26-28, y en general todo él, Cap. II.

Si Cristo revelaba la voluntad del Padre, la Iglesia continúa revelándola en el transcurso de la historia y la metafísica en cada época para ella, porque a ella se le ha confiado el deber de continuar la obra de Cristo y por tanto de evangelizar y de misionar<sup>21</sup>. De esta suerte la tarea misionera de la Iglesia dimana directamente de la misión de Cristo, enviado a su vez por el Padre para la salvación del género humano, y de esa misión recibe todo su vigor y su fuerza. De aquí que al hablar de las misiones se inicie nuevamente el tratado por el designio del Padre de salvar al género humano<sup>22</sup>, se pase a la misión del Hijo<sup>23</sup>, haciendo constar que la conversión se da en la intimidad, en las relaciones del hombre con Dios, pero que éstas deben ser ayudadas desde el exterior por órganos visibles e instrumentos de redención, se continúe por la misión del Espíritu<sup>24</sup>, para concluir en la Iglesia, enviada por Cristo para proseguir en el mundo, bajo la guía del Espíritu, la obra comenzada por El<sup>25</sup>. Y así el deber misionero, primordialmente está confiado a los obispos, pero todos los creyentes se ven obligados por él, por pertenecer y ser Iglesia<sup>26</sup>.

A su vez Cristo que se persona en la Iglesia, se hace presente en la *liturgia* y ésta se convierte en canto de alabanza de la comunidad eclesial a su Cabeza que es Cristo y que está presente en los signos, de modo especial en los sacramentales, y en la comunidad. Y es que la obra de la salvación continuada por la Iglesia se realiza en la liturgia, en lo que ésta tiene de sacramental, ya que “cuantas veces se renueve sobre el altar el sacrificio de la cruz, en que nuestra Pascua, Cristo, ha sido inmolada (I Cor. 5, 7), se efectúa la obra de nuestra redención. Al propio tiempo en el sacramento del pan eucarístico se representa y se reproduce la unidad de los fieles, que constituyen un solo cuerpo en Cristo (cf. I Cor. 10, 17)”<sup>27</sup>. Para realizar esta obra, Cristo se hace presente y es su potencia la que da valor a las acciones litúrgicas. La liturgia se penetra entonces de la presencia de Cristo y en esa presencia de Cristo se asocian los fieles en la gran familia comunitaria que constituye la magnífica unidad de los miembros en la Cabeza. “Para realizar

<sup>21</sup> *Ibid.* 9 (BAC, 23-24).

<sup>22</sup> Decr. *Ad gentes. Sobre la actividad misionera de la Iglesia* 2 (BAC, 566-567).

<sup>23</sup> *Ibid.* 3 (BAC, 567-568).

<sup>24</sup> *Ibid.* 4 (BAC, 569-571).

<sup>25</sup> *Ibid.* 5 (BAC, 571-572).

<sup>26</sup> *Ibid.* 6 (BAC, 572-576).

<sup>27</sup> Const. dogm. *Lumen gentium* 3 (BAC, 11).

una obra tan grande, Cristo está siempre presente a su Iglesia, sobre todo en la acción litúrgica. Está presente en el sacrificio de la misa, sea en la persona del ministro, “ofreciéndose ahora por ministerio de los sacerdotes el mismo que entonces se ofreció en la cruz”, sea sobre todo bajo las especies eucarísticas. Está presente por su fuerza en los sacramentos, de modo que, cuando alguien bautiza, es Cristo quien bautiza. Está presente en su palabra, pues cuando se lee en la Iglesia la Sagrada Escritura, es El quien habla. Está presente, por último, cuando la Iglesia suplica y canta salmos, el mismo que prometió: *Donde están dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos* (Mt. 18,20).

“Realmente, en esta obra tan grande por la que Dios es perfectamente glorificado y los hombres santificados, Cristo asocia siempre consigo a su amadísima esposa la Iglesia, que invoca a su Señor y por El tributa culto al Padre Eterno”.

“Con razón, entonces, se considera la liturgia como el ejercicio del sacerdocio de Jesucristo. En ella, los signos sensibles significan y, cada uno a su manera, realizan la santificación del hombre, y así el Cuerpo místico de Jesucristo, es decir, la Cabeza y los miembros, ejerce el culto público íntegro”<sup>28</sup>.

Esta presencia de Cristo invita al sentido constante de la responsabilidad y de la unión con El, de suerte que no puede limitarse solamente la convivencia a un “estar al lado” o a un “estar juntos”, sino a una vivencia interior de la unidad en el Cristo que somos y con quien estamos y vivimos. Sólo, fijos en ello, podemos comprender cómo “Cristo Jesús, al tomar la naturaleza humana, introdujo en este exilio terrestre aquel himno que se canta perpetuamente en las moradas celestiales, y que El mismo une a sí la comunidad entera de los hombres y la asocia al canto de este divino himno de alabanza”<sup>29</sup>. El Oficio divino se percibe así como función sacerdotal de la Iglesia y trasplante del himno de alabanza a la tierra.

Con esta perspectiva, Cristo se torna en modelo de toda perfección, y la *vida religiosa* quedará definida como un “seguimiento de Cristo” —*sequela Christi*—<sup>30</sup> al igual que la *vida de los presbíteros* llevará

<sup>28</sup> Const. dogm. *Sobre la sagrada Liturgia* 7 (BAC, 153).

<sup>29</sup> *Ibid.* 83 (BAC, 186).

<sup>30</sup> Decr. *Perfectae caritatis. Sobre la adecuada renovación de la vida religiosa* 1 (BAC, 478-479); 2, a), 480; 2, e), 481, y en casi todos los números.

sobre sí los signos de Cristo en todos los acaeceres de la existencia, en la crucifixión y gloria, en la cruz y en la luz<sup>31</sup>.

Y en el ambiente *unitario y ecumenista* en que se ha colocado el Concilio, el nombre de Cristo aparece también como lazo de unión y punto de partida del diálogo con los hermanos separados. “Nuestra atención se dirige, ante todo, a los cristianos que reconocen públicamente a Jesucristo como Dios y Señor y Mediador único entre Dios y los hombres, para gloria del único Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo. Sabemos —agrega el Concilio— que existen graves divergencias entre la doctrina de estos cristianos y la doctrina de la Iglesia católica aun respecto de Cristo, Verbo de Dios encarnado, de la obra de la redención y, por consiguiente, del misterio y ministerio de la Iglesia y de la función de María en la obra de la salvación. Nos gozamos, sin embargo, viendo a los hermanos separados tender hacia Cristo, como fuente y centro de la comunión eclesial. Movidos por el deseo de la unión con Cristo se ven impulsados a buscar más y más la unidad y también a dar testimonio de su fe delante de todo el mundo”<sup>32</sup>. Y se reconocen y aprecian estos valores de los hermanos separados, que han llegado a veces también al derramamiento de sangre por dar testimonio de esa fe en Cristo<sup>33</sup>.

#### CRISTO Y EL HOMBRE.

No solamente aparece Cristo en esta relación con el pueblo elegido, sino que funda una relación con toda la humanidad y con todos los hombres que la integran. El hombre que se ha sentido solo y sin solución, halla plenamente la conciencia de su naturaleza en Cristo y en Él puede comprender cuál sería su auténtica vocación en un estado en que no reinaba el pecado ni dominaba en sus márgenes. Por eso la Iglesia en Concilio coloca a Cristo en el centro, de la persona y de la historia, y en ambas, de la comunidad que constituye, presentándolo como solución a los aparentemente insolubles problemas humanos. Tras exponer los cambios profundos del mundo y sus desequilibrios y hacernos reparar en que dependen del desequilibrio interior del hombre, con los múl-

<sup>31</sup> Decr. *Sobre el ministerio y vida de los presbíteros* 12 (BAC, 429-431).

<sup>32</sup> Decr. *Unitatis redintegratio. Sobre el ecumenismo* 20 (BAC, 657).

<sup>33</sup> *Ibid.* 4 (BAC, 640).

tiples interrogantes que le angustian, continúa: “Cree la Iglesia que Cristo, muerto y resucitado, por todos, da al hombre su luz y su fuerza por el Espíritu Santo, a fin de que pueda responder a su máxima vocación, y que no ha sido dado bajo el cielo a la humanidad otro nombre en el que sea necesario salvarse. Igualmente cree que la clave, el centro y el fin de toda la historia humana se hallan en su Señor Maestro. Afirma además la Iglesia que bajo la superficie de lo cambiante hay muchas cosas permanentes, que tienen su último fundamento en Cristo, quien existe ayer, hoy y para siempre. Bajo la luz de Cristo, imagen de Dios invisible, primogénito de toda la creación, el Concilio habla a todos para esclarecer el misterio del hombre y para cooperar en el hallazgo de soluciones que respondan a los principales problemas de nuestra época”<sup>34</sup>.

Desde la historia personal hasta la historia universal todo se esclarece con Cristo y en Él hallan respuesta los interrogantes que el hombre tiene planteados. En Cristo, por consiguiente, el Concilio, luego de haber considerado en otros documentos su función como revelador y fundador de la Iglesia, con su presencia en la liturgia y en toda comunidad, detiene el río de la pregunta humana y analiza su ser de hombre. *Cristo es hombre perfecto*. Expuestos los fundamentos del hombre y sus valores físicos, psíquicos, intelectuales y morales, y examinados los peligros que comportan, aboca a Cristo en quien la superación se hace presencia. “En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir, Cristo nuestro Señor. Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación. Nada extraño, pues, que todas las verdades hasta aquí expuestas encuentran en Cristo su fuente y su corona.

“El que es *imagen de Dios invisible* (Col. 1, 15) es también el hombre perfecto que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado. En él, la naturaleza asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual. El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido en cierto modo con todo hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre.

---

<sup>34</sup> Const. past. *Gaudium et spes. Sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo* 10 (BAC, 221-222).

Nacido de la Virgen María, se hizo verdaderamente uno de los nuestros, semejante en todo a nosotros, excepto en el pecado”<sup>35</sup>.

El nos ha liberado del pecado, nos ha donado el Espíritu Santo para la renovación plena del hombre interior y esta posibilidad, es de creer que el Espíritu la ofrece a todo hombre, de suerte que a éste solamente le corresponde adherirse al misterio pascual para superar la lucha contra el demonio. Así “por Cristo y en Cristo se ilumina el enigma del dolor y de la muerte, que fuera del Evangelio nos envuelve en absoluta oscuridad”<sup>36</sup>.

Esclarecido el misterio del hombre a la luz del misterio de Cristo, la historia recibe toda su luz. Cristo se hace centro de la historia y de El parte y a El converge. “El Verbo de Dios, por quien todo fue hecho, se encarnó para que, hombre perfecto, salvara a todos y recapitulara todas las cosas. El Señor es el fin de la historia humana, punto de convergencia hacia el cual tienden los deseos de la historia y de la civilización, centro de la humanidad, gozo del corazón humano y plenitud total de sus aspiraciones. El es aquel a quien el Padre resucitó, exaltó y colocó a su derecha, constituyéndolo juez de vivos y muertos. Vivificados y reunidos en su Espíritu, caminamos como peregrinos hacia la consumación de la historia humana, la cual coincide plenamente con su amoroso designio: *restaurar en Cristo todo lo que hay en el cielo y en la tierra* (Eph. 1, 10)”<sup>37</sup>.

Y comprendemos esto, porque Cristo se muestra como el hombre nuevo con todas las perfecciones del hombre y en El tiene que aprender el hombre cuál es su propia esencia y su propio destino vocacional<sup>38</sup>. La renovación del hombre y de la humanidad han de proceder de Cristo, porque El “es el principio y el modelo de esta humanidad renovada, llena de amor fraterno, de sinceridad y de espíritu pacífico a la que todos aspiran”<sup>39</sup>.

“Cristo tomó la naturaleza humana íntegra, cual se encuentra en nosotros, miserables y pobres, pero sin el pecado (cf. Hebr. 4, 15; 9, 28”<sup>40</sup>, y nos abrió así el camino de la superación, imitándole a El y entregándonos el poder de perfeccionarnos con su ayuda. Así se hizo

<sup>35</sup> *Ibid.* 22 (BAC, 237-238).

<sup>36</sup> *Ibid.* (BAC, 239).

<sup>37</sup> *Ibid.* 45 (BAC, 275).

<sup>38</sup> Decr. *Ad gentes* 12 (BAC, 585).

<sup>39</sup> *Ibid.* 8 (BAC, 578).

<sup>40</sup> *Ibid.* 3 (BAC, 568).

solidario de todo el género humano con una cierta solidaridad sobrenatural”<sup>41</sup>. Dios, pues, que hizo al hombre a su imagen y semejanza y lo redimió, es el único que puede dar respuesta a sus interrogantes y ello por medio de la revelación en Cristo, que se hizo hombre. “El que sigue a Cristo, hombre perfecto, se perfecciona cada vez más en su propia dignidad de hombre”<sup>42</sup>. La perfección, por consiguiente, del hombre hay que buscarla en Cristo y esa perfección abrazará todos los elementos, ya que Cristo tomó la naturaleza humana integral.

Así, en primer lugar, Cristo enseña a situar en su verdadera jerarquía los valores del *cuerpo*, y la Iglesia “apoyada en esta fe, puede rescatar la dignidad humana del incesante cambio de opiniones que, por ejemplo, deprimen excesivamente o exaltan sin moderación alguna el cuerpo humano”<sup>43</sup>. Consciente de que Cristo ha obrado con manos de hombre y que los elementos corporales los ha defendido para llevar a través de ellos a feliz término la obra de la redención, “el hombre no debe despreciar la vida corporal, sino que, por el contrario, debe tener por bueno y honrar a su propio cuerpo, como criatura de Dios que ha de resucitar en el último día. Herido por el pecado, experimenta, sin embargo, la rebeldía del cuerpo. La propia dignidad humana pide, pues, que glorifique a Dios en su cuerpo y no permita que lo esclavicen las inclinaciones depravadas de su corazón”<sup>44</sup>. En función de Cristo adquiere el cuerpo su valor supremo y visto resucitado en Cristo, espera la resurrección final y lo prepara para la misma.

Lo mismo sucede con todos los demás valores humanos, que hemos analizado aparte. En Cristo y por su medio se ven garantizados y logran el perfeccionamiento que Dios les exige en lo humano para poder llegar a El limpios de toda escoria, residuo del pecado, que tuvo sus repercusiones también en lo físico<sup>45</sup>.

No solamente los valores personales, sino también los valores comunitarios de la solidaridad humana representan un punto culminante en la economía de Cristo. Dado el plan divino de salvación que pretende librar a los hombres no solamente como individuos, *sino como colectividad, como pueblo*<sup>46</sup>, Cristo entraba en él como un nuevo elemento

<sup>41</sup> Decr. *Sobre el apostolado de los seglares* 8 (BAC, 515).

<sup>42</sup> Const. past. *Gaudium et spes* 41 (BAC, 265).

<sup>43</sup> *Ibid.*

<sup>44</sup> *Ibid.* 14 (BAC, 226).

<sup>45</sup> Cf. *Ibid.* 10 (BAC, 221-222); 22, 237-239.

<sup>46</sup> Cf. Const. dogm. *Lumen gentium* 9 (BAC, 22-24); Const. past. *Gaudium et spes* 32 (BAC, 251).

regenerador del nuevo pacto y comunicaba la altura y la profundidad de la nueva Alianza. En El se perfeccionaba y se consumaba la comunidad, no sólo de los fieles, sino que en aspiración se extendía a la fraternidad universal y por eso colocó su amor como distintivo de sus discípulos. “Esta índole comunitaria se perfecciona y se consume en la obra de Jesucristo. El propio Verbo encarnado quiso participar de la vida social humana. Asistió a las bodas de Caná, bajó a la casa de Zaqueo, comió con publicanos y pecadores. Reveló el amor del Padre y la excelsa vocación del hombre, evocando las relaciones más comunes de la vida social y sirviéndose del lenguaje y de las imágenes de la vida diaria corriente. Sometiéndose voluntariamente a las leyes de su patria, santificó los vínculos humanos, principalmente los de la familia, fuente de la vida social. Eligió la vida propia de un trabajador de su tiempo y de su tierra”.

En su predicación y en toda su vida y doctrina constituyó el amor como la ley suprema, mandó que se amaran como hermanos y que llegaran a la ciudad, creando *entre ellos una familia*. Pero además de este deseo universal, realizó *una comunidad fraterna* “entre los que con fe y caridad le reciben después de su muerte y resurrección; esto es, en su Cuerpo, que es la Iglesia, en la que todos, miembros los unos de los otros, deben ayudarse mutuamente según la variedad de dones que se les hayan conferido”. Y esta solidaridad tiene también un sentido escatológico. Es ideal en el mundo, pero “debe aumentarse siempre hasta aquel día en que llegue su consumación, y en que los hombres, salvados por la gracia, como familia amada de Dios y de Cristo hermano, darán a Dios gloria perfecta”<sup>47</sup>. De este modo la socialidad humana adquiere todo su fundamento y su consumación en Cristo, que la ha realizado primeramente en sí mismo, ha dado el ejemplo de realizar, ha enseñado y exige el amor, la fraternidad y la unidad, y promete el perfeccionamiento final que es preciso disponer desde el tiempo.

Y junto a esta marcha hacia la fraternidad universal, *el progreso se enumera como una proyección hacia la misma*. Es verdad que tiene sus peligros, pero todos ellos se ven renovados y elevados en Cristo. “Por ello la Iglesia confiando en el designio del Creador, a la vez que reconoce que el progreso puede servir a la verdadera felicidad humana, no puede dejar de hacer oír la voz del Apóstol cuando dice: *No queráis*

<sup>47</sup> Const. past. *Gaudium et spes* 32 (BAC, 251-252).

*vivir conforme a este mundo* (Rom. 12, 2), es decir, conforme a aquel espíritu de vanidad y de malicia que transforma en instrumento de pecado la actividad humana, ordenada al servicio de Dios y de los hombres.

“A la hora de saber cómo es posible superar tan deplorable calamidad, la norma cristiana es que hay que purificar por la cruz y la resurrección de Cristo y encauzar por caminos de perfección todas las actividades, por las cuales, a causa de la soberbia y del egoísmo, corren diario peligro. El hombre, redimido por Cristo y hecho en el Espíritu Santo nueva criatura, puede y debe amar las cosas creadas por Dios. Pues de Dios las recibe y las mira y respeta como objetos salidos de las manos de Dios. Dándole gracias por ellas al Bienhechor y usando y gozando de la criaturas en pobreza y con libertad de espíritu, entra de veras en posesión del mundo, como quien nada tiene y es dueño de todo: *Todo es vuestro; vosotros sois de Cristo; y Cristo es de Dios* (I Cor. 3, 22-23)”<sup>48</sup>.

*El progreso es fruto de la actividad humana y también esta puede ser degradada* por la soberbia y el pecado del hombre. *Necesita, por tanto, purificación*. Es preciso que el hombre aprenda a través de la ley del amor, del deseo de la patria eterna, del anhelo de los bienes celestiales, a disponer y a trabajar con los bienes terrenos, de suerte que no se adhiera su corazón y se olvide de lo eterno. El hombre peregrino, con un sentido amoroso de su destierro, está llamado por el Espíritu hacia lo alto y con el ejemplo y la gracia de Cristo logrará el destino a que su vocación le inviaba. Con su muerte y su resurrección, Cristo ha revelado al hombre cuál ha de ser el camino de la purificación terrena para lograr la gloria celestial. Cuándo será la consumación final, cuándo habrá un cielo nuevo y una tierra nueva, no lo sabemos, pero eso mismo nos incita a perfeccionar la vida humana y la tierra lo más posible para aquel día, con el fin de que cuando llegue el Señor, lo encuentre ya dispuesto por la libre actividad de los hombres que se han sometido a su gracia y han colaborado con ella<sup>49</sup>.

“Cristo es quien nos revela que *Dios es amor* (I Io. 4, 8), a la vez que nos enseña que la ley fundamental de la perfección humana, y, por tanto, de la transformación del mundo, es el mandamiento nuevo del amor. Así, pues, a los que creen en la actividad divina les da la certeza

<sup>48</sup> *Ibid.* 37 (BAC, 258-259).

<sup>49</sup> *Ibid.* 39 (BAC, 260-262).

de que abrir a todos los hombres los caminos del amor y esforzarse por instaurar la fraternidad universal no son cosas inútiles. Al mismo tiempo advierte que esta caridad no hay que buscarla únicamente en los acontecimientos importantes, sino, ante todo, en la vida ordinaria. El, sufriendo la muerte por todos nosotros, pecadores, nos enseña con su ejemplo a llevar la cruz que la carne y el mundo echan sobre los hombros de los que buscan la paz y la justicia. Constituido Señor por su resurrección, Cristo, al que le ha sido dada toda potestad en el cielo y en la tierra, obra ya por la virtud de su Espíritu en el corazón del hombre, no sólo despertando el anhelo del siglo futuro, sino alentando, purificando y robusteciendo también, con ese deseo, aquellos generosos propósitos con los que la familia humana intenta hacer más llevadera su propia vida y someter la tierra a este fin. Mas los dones del Espíritu Santo son diversos: si a unos llama a dar, con el anhelo de la morada celeste, testimonio manifiesto y a mantenerlo vivo en la familia humana, a otros les llama para que se entreguen al servicio temporal de los hombres y así preparen el material del reino de los cielos. Pero a todos les libera para que, con la abnegación propia y el empleo de todas las energías terrenas en pro de la vida humana, se proyecten hacia las realidades futuras cuando la propia humanidad se convertirá en oblación acepta a Dios". Y la prenda de todos estos anhelos futuros y de aquella vida futura la ha dejado Cristo en el sacramento del altar en el que los elementos creados se transforman en el cuerpo y sangre gloriosos<sup>60</sup>.

Y como la ley ha de *imperar para el perfeccionamiento de la actividad humana es el amor, éste ha de extenderse a todas las actividades y a este fin se penetra también la economía de ese sentido*. Las aplicaciones que el Concilio ha hecho a otros aspectos, quedan manifiestas en los diferentes documentos, y la elevación general de los puntos más urgentes en nuestro mundo, en la Constitución pastoral *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo. En lo económico, pues, exigiendo, por una parte, la competencia profesional y la experiencia, se pide por otra, fidelidad a Cristo y a su Evangelio, "a fin de que toda su vida, así la individual como la social, quede saturada con el espíritu de las bienaventuranzas, y particularmente con el espíritu de la pobreza.

"Quien con obediencia a Cristo busca todo el reino de Dios, encuentra en éste un amor más fuerte y más puro, para ayudar a todos sus

---

<sup>60</sup> *Ibid.* 38 (BAC, 259-260).

hermanos y para realizar la obra de la justicia, bajo la inspiración de la caridad”<sup>51</sup>.

Era natural que en el amor se hallara la clave de solución y de superación y elevación de la actividad humana, ya que ésta procede del hombre y al hombre se dirige. Y por tanto el respeto a la dignidad de la persona, la responsabilidad y la libertad —valores todos inherentes al hombre— brotan directamente de ese amor y cuando reina este amor al hombre, la actividad no se degrada. El mandamiento de Cristo conquista todo su campo de actuación en lo humano y se proyecta hacia la escatología y consumación final, de suerte que los bienes de la tierra son una sencilla preparación a los eternos. Como Cristo ha dado su amor, enviando el Espíritu, para realizar toda la tarea temporal, la búsqueda de una vida más humana y de una fraternidad universal, es necesario vivir en la unión y unidad con Cristo y de esta unión recibirá todo el apostolado su fuerza y vigor. Así los Padres del Concilio en el primer mensaje al mundo adelantan que el Padre no perdonó a su Hijo, sino que tanto nos amó que lo dio a la muerte por nosotros, añadiendo luego: “El Padre, además, nos da el Espíritu Santo, para que, viviendo la vida de Dios, amemos a Dios y a nuestros hermanos, con quienes somos una sola cosa en Cristo.

“Pero esta unión con Cristo está tan lejos de apartarnos de las obligaciones y trabajos temporales que, por el contrario, la fe, la esperanza y la caridad de Cristo nos impulsan a servir a nuestros hermanos en conformidad con el ejemplo del divino Maestro, que *no vino a ser servido, sino a servir* (Mt. 20, 28)”<sup>52</sup>.

Cristo, en consecuencia, queda constituido en el centro de la historia personal y colectiva y aparece como la clave de la solución a la *angustiosa problemática del hombre y de la sociedad que de él depende*. En la unión con Cristo se halla el punto de elevación de la solidaridad humana, de la actividad y por tanto el apostolado fecundo ha de proceder de esa unión. La Iglesia, a su vez, continúa la obra de Cristo en el mundo y es “en Cristo como un sacramento o signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano”<sup>53</sup>.

JOSÉ MORÁN, O. S. A.

<sup>51</sup> *Ibid.* 72 (BAC, 321).

<sup>52</sup> *Mensaje de los Padres del Concilio al mundo*. (BAC, 4).

<sup>53</sup> Const. dog. *Lumen gentium* 1 (BAC, 9).



# La dialéctica del querer y del poder en San Agustín

## I

Tres son los conceptos que dinamizan fundamentalmente la especulación agustiniana: racionalidad, verdad y felicidad. Y a ellos corresponde formular (y darle contestación) esta pregunta esencial: “¿Existimatisne beatos nos esse posse, etiam non inventa veritate?”<sup>1</sup>. “¿Crees que podremos ser felices aun sin llegar a encontrar la verdad?”. Efectivamente el hombre busca la felicidad; ahora bien, esta no existe sin la verdad que, a su vez, debe ser racional.

Podemos distinguir dos fases en el proceso dialéctico de la racionalidad, de la verdad y de la felicidad: una fase negativa y otra afirmativa. En la primera, se pueden distinguir, a su vez, dos momentos: el de la relación del espíritu con el mundo exterior y el de la propia división interna del espíritu mismo.

Aunque estas dos fases se hallen simultáneamente presentes, ya que son correlativas entre sí, es posible, sin embargo, describir separadamente cada una de ellas.

Al comenzar por la fase negativa, que en gran parte es como una preparación de movimiento dialéctico positivo, podemos seguir una trayectoria que va de la exterioridad a una interioridad cada vez mayor. Volvemos a encontrar aquí un diálogo con el mundo exterior, el cosmos, con el cuerpo, con las teorías inventadas por el espíritu mismo y con las ideas. Concretamente, si nos situamos dentro de una perspectiva vital agustiniana, es decir, si nos colocamos en su vida, nos encontramos con que este primer movimiento negativo es la expresión de una lucha interna contra la supervaloración de la materia, contra las presiones de

---

<sup>1</sup> *Contra Academicos* II, 5.

la sensualidad, contra *los mitos y las fábulas* que pretendía imponer una cultura formalista, contra las diversas teorías en las que con tanta frecuencia se enajena el deseo angustioso de verdad y claridad.

No resulta difícil seguir este itinerario purificador de Agustín a través de las *Confesiones* en las que, sucesiva y dialécticamente, rechaza todo lo que no presenta u ofrece una suficiente consistencia y certeza, ya que el alma “(...) certa sit non se esse aliquid eorum de quibus incerta est, idque solum esse se certa sit, quod solum esse se certa est”<sup>2</sup>. “Sólo debe tener certeza de su existencia, pues es lo único que sabe con toda certeza”.

Esta fase negativa —cuando se halla asociada a la fase afirmativa, que podría llamarse preferentemente fase interrogativa— va a proporcionar una certeza, la gran aspiración de las almas en crisis y, para San Agustín, la verdadera condición o naturaleza de la felicidad: “Beatus errare non potest”<sup>3</sup>. “El hombre feliz no puede errar”.

La certeza no podrá alcanzarse más que en la vida interior porque en ella solamente “Certe enim novit sibi dici, sibi scilicet quae est, et vivit, et intelligit”<sup>4</sup>. “Tiene certeza que es a ella a quien se le preceptúa, es decir, a ella que existe, vive y comprende”.

Pero si el camino de la interioridad *da certeza de*, no ofrece inmediatamente todos los grados de esa certeza, ni el terreno sobre el que se apoya este estado del espíritu.

A este primer momento de dialéctica negativa sucede un segundo momento en el que el alma continúa el sondeo de su propia naturaleza, porque “Nullo modo autem recte dicitur sciri aliqua res, dum eius ignoratur substantia”<sup>5</sup>. “No se puede con razón afirmar que se conoce una realidad cualquiera cuando se ignora su naturaleza”. Ahora bien, la naturaleza del alma únicamente puede decirse determinada, precisada, cuando se la ha aprehendido intuitivamente como sujeto, como unidad, como centro de toda actividad.

Este descubrimiento de la naturaleza del alma como centro y dueña de los actos transforma enormemente el sentido de la interioridad que encontramos en la filosofía griega. Esta, preocupada por la eliminación de la subjetividad gnoseológica e incluso ética, acabará por reducir el

<sup>2</sup> *De Trinitate* X, 10, 16.

<sup>3</sup> *Contra Academicos* IV 10.

<sup>4</sup> *De Trinitate* X, 10, 13.

<sup>5</sup> *Ibid.* X, 10, 16.

espíritu a la objetividad de las *ideas* o de las *formas*, disolviendo, de esta manera, la interioridad propia de un sujeto auténtico.

Agustín deberá no solamente sobrepasar, superar, este plano de las *ideas*, lo que no hizo más que para unificarlas, sino que también, tan ávido de la verdad como los filósofos griegos, reencontrará la objetividad sobre un plano diferente, dado que para él la subjetividad tiene otro sentido.

Donde mejor se aprehende la naturaleza de este plano óntico de la interioridad es en los comentarios acerca de la voluntad. La voluntad establece la unidad de toda la vida psíquica y, verdaderamente, se puede decir que ella es el alma: "Tertium vero solius animae est, quia voluntas est"<sup>6</sup>. "La tercera, que es la voluntad, es exclusiva del alma". Ella es una fuente auténtica de iniciativas y de responsabilidad.

Solamente a través de este segundo momento de la dialéctica negativa se llega a alcanzar el centro de la vida interior, porque ella sola toca la verdadera fuente de toda vida humana. Si la conversión a la interioridad había sido compensada por una certeza, la conversión a una unidad superior de esta vida interior, la conversión a la voluntad, ilumina, esclarece e intensifica más aún la naturaleza de esta certeza: "(...) non enim quidquam tam firme atque intime sentio, quam me habere voluntatem (...)"<sup>7</sup>. "Nada hay, en efecto, que sienta yo tan firme e íntimamente como que tengo voluntad...". Si el camino de la verdad era el de la interioridad, ahora únicamente es cuando ha sido alcanzado en su naturaleza auténtica. No se trata solamente de un control de la vida mediante el retorno a la interioridad, por oposición a la contingencia de los objetos exteriores, sino de una conversión a la voluntad, porque "(...) nihil tam in nostra potestate, quam ipsa voluntas est"<sup>8</sup>. "Nada está tanto en nuestro poder como nuestra misma voluntad".

Esta experiencia de la interioridad, por la que el hombre puede considerarse verdaderamente como una persona, trae consigo una doble consecuencia, casi paradójica. Esta experiencia, irreductible a cualquiera determinación, abre ante ella un horizonte infinito. Al sentirse irrealizada, puesto que le resulta imposible permanecer, sea cual fuere el lugar donde se encuentre, vive la angustia de sentirse imperfecta. Al reencontrarse con la unidad, frente a la división a la que la tiene constreñida

<sup>6</sup> *Ibidem* XI, 2, 5.

<sup>7</sup> *De Libero Arbitrio* III, 1, 3.

<sup>8</sup> *Ibid.* III, 3, 7.

el mundo exterior o a la dispersión de los objetos de su propia conciencia, el espíritu no se siente, sin embargo, menos dividido, pues “(...) imperat, inquam, ut vellit, qui non imperat, nisi vellet, et non facit quod imperat”<sup>9</sup>. “Manda, digo, que quiera —y no mandara si no quisiera—, y, no obstante, no hace lo que manda”.

No se trata, pues, para San Agustín de imponer una disciplina a la voluntad, eliminando la multiplicidad y las aporías de sus querer y opuestos. Como no existe nada antes ni después de ella, el único movimiento dialéctico natural y espontáneo será la fidelidad a su horizonte inagotable, infinito.

Una vez estudiado este aspecto vamos a penetrar ahora en la fase esencial afirmativa.

## II

Situados en el centro de la actividad de la voluntad, hemos superado ya las cargas negativas de los planos que no le pertenecen completamente, de la misma manera que nosotros renunciamos a imponerle cualquiera determinación que le resultaría extraña o la disminuiría. Ahora vamos a orientarnos por las exigencias de su propia naturaleza, de una amplitud infinita, la única realidad a la que deberemos ser fieles.

El esquema de esta fase afirmativa de la dialéctica y el paso a esta misma fase no nos va a resultar fácil por las dudas que nos va a hacer sufrir, al menos en lo que se refiere a las *dificultades* en orden al lenguaje que hemos de emplear. La causa va a ser la larga tradición ética conforme a la cual ha sido educado Agustín y que precisamente es de origen griego y romano. Con gran dificultad van a poder ser trasvasados aquí los ingredientes cristianos, puesto que rebasan los límites de un antropocentrismo extremo.

Elegiremos un concepto de inspiración estoica, que San Agustín atribuye a Terencio, porque, a través de los comentarios que hace de él, nos manifiesta sus propias preocupaciones: “Quoniam non potest id fieri quod vis, id vellit quod possis”<sup>10</sup>. “Porque no puedes hacer lo que quieres, quiere lo que puedes”.

<sup>9</sup> *Confes.* VIII, 9, 21.

<sup>10</sup> *In Andria*, act. 2, scen. 1.

San Agustín alude a esta máxima un gran número de veces, por ejemplo en *De Beata Vita* (IV, 25), *De Trinitate* (XIII, 7, 10) y *De Civitate Dei* (XIV, 25).

Existe una cierta evolución en el pensamiento de Agustín con relación a la manera de alcanzar la felicidad. Y tal es la razón por la que tanto en el texto citado de *De Beata Vita* como en su contexto dicha sentencia es aceptada gustosamente por el Santo: “Etenim et illa eiusdem comici sententia, non minus vera est”<sup>11</sup>. “Pues no es menos verdadera la sentencia del mismo cómico...”.

Aquí se ve que el Santo cultiva aún un ideal de vida interior en la que el dominio sobre la exterioridad resulta la nota más sobresaliente, y la propia interpretación de la voluntad se halla en función de esta capacidad de control de las aspiraciones: “¿Quomodo erit miser, cui nihil accidit praeter voluntatem?”<sup>12</sup>. “¿Cómo puede ser infeliz cuando nada le sucede contrario a su voluntad?”.

Aunque la trascendencia sea ya el patrón de la verdad en *De Beata Vita*, es cierto, sin embargo, que San Agustín está aún muy marcado por el ideal de equilibrio, de moderación y medida de la moral antigua. La felicidad será definida con relación a la parte más excelente del hombre, como se puede ver en *Contra Academicos* (II, 5), y que suscita luego un esclarecimiento en *Retractiones* (I, 1, 2).

Pero diferente es el espíritu que preside el comentario a la misma máxima en *De Trinitate* y *De Civitate Dei*. Ahora Agustín considera como miserable la reducción de las aspiraciones de la voluntad a aquello que resulta sólo posible de realizar, a fin de alcanzar una felicidad posible: “Ideo igitur vult quod potest, quoniam quod vult non potest”<sup>13</sup>. “Quiere lo que puede porque no puede lo que quiere”. Y añade a continuación: “¿Commode hoc dictum esse, quis negat? Sed consilium est datum misero, ne esset miserior. Beato autem, quales se esse omnes volunt, non recte nec vere dicitur: “non potest fieri quod vis”. “Sentencia asaz cómoda, ¿quién lo niega? Pero es consejo dado al indigente para que no sea más desgraciado. Al feliz, y todos queremos serlo, no se le puede decir con razón y verdad: “lo que quieres es imposible”.

Soportar las contrariedades inevitables o limitar las aspiraciones de

<sup>11</sup> *De Beata Vita* IV, 25.

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> *De Trinitate* XIII, 7, 10.

la voluntad misma sería crear un ideal de felicidad reducido a las aspiraciones de un paciente miserable<sup>14</sup>.

El camino de la felicidad no puede hallarse, por tanto, en algo externo a la propia voluntad, ni siquiera en el dominio ejercido por ella, sino en la adecuación entre el querer y el poder, que no podrá realizarse más que teniendo en cuenta las infinitas aspiraciones de la voluntad, a las que debe corresponder un poder infinito. El ideal del *poder* se halla siempre presente, con una presencia total del espíritu a sí mismo, con una total plenitud, pero ahora se realiza de un modo infinito.

En la intimidad de la voluntad humana, Agustín siente que dentro de sí mismo se da realmente una división entre el querer y el poder, puesto que el hombre no puede lo que quiere. Esa adecuación o reajuste se va a realizar mediante la explicación del deseo profundo de la voluntad que equivale a sondear la *verdad* de la misma voluntad. Esta sólo se podrá alcanzar por un único camino posible, el de la interioridad, que es la misma voluntad. La *voluntad recta* conducirá al hombre hasta la felicidad, ya que en él el *ser* y el *deber* no se identifican aún y porque se distingue de los seres inferiores justamente porque no sólo vive sino porque se pregunta también cómo debe vivir: "(...) nam credo te memoria tenere quam dixerimus esse bonam voluntatem: opinor enim, ea dicta est qua recte atque honeste vivere appetimus"<sup>15</sup>. "Creo recordarás cuál dijimos que era la buena voluntad; me parece dijimos que era aquella en cuya virtud deseamos vivir justa y honestamente".

Esto quiere decir que Agustín debe también buscar la verdad de su propia voluntad, mas, como su subjetividad no coincide con la de los filósofos griegos, esa objetividad se determina de manera diferente. Puesto que la voluntad no puede enajenarse en cualquier cosa que sea exterior a ella misma, el propio esquema griego de las ideas alcanzaría a la irreductible unidad y autonomía de la vida humana.

Una interminable dialéctica que acompañase a toda la gama de aspiraciones de la voluntad sería una ilusión o quimera de felicidad tan grave como su represión. Si la verdad no reside en la finitud ni en la determinación, aún menos residirá en un movimiento indefinido. Por consiguiente, hay que concluir que sólo puede encontrarse en el infinito.

Agustín ve esta angustia de querer ser y de deber abandonarse para

<sup>14</sup> *De Civitate Dei* XIV, 25.

<sup>15</sup> *De Libero Arbitrio* I, 13, 29.

ser verdaderamente. Pero este abandono únicamente puede realizarse en relación a algo que será superior y nunca inferior a sí mismo. Mas he aquí que no existe nada superior a la interioridad de mi propia persona más que la interioridad de la persona infinita.

La voluntad no puede realizar la adecuación de su *querer* y de su *poder* mediante una dialéctica de ideas sino mediante un auténtico diálogo entre dos personas. Así como la unidad de la persona humana establece la unidad de toda la vida psíquica, de la misma manera la auténtica sabiduría no pertenece a un mundo de ideas, sino a la unidad de la persona, a la auténtica Sabiduría. Pues el *Logos* no es una idea, sino una Persona.

Lo que fundamenta la verdad de nuestra propia voluntad es la misma voluntad divina o, mejor dicho, la misma Persona del Verbo con la que dialogamos dentro de lo más íntimo de nosotros mismos: "(...) *Deus meus, ne tu sileas a me. Tu loquere in corde meo veraciter*"<sup>16</sup>. "*Dios mío, que no calles tú para mí. Háblame tú verazmente en mi interior*". El hombre no es, pues, su propia felicidad, sino Dios: "*Cum enim te, Deum meum, quaero, vitam beatam quaero*"<sup>17</sup>. "Porque, cuando te busco a ti, Dios mío, la vida bienaventurada busco". Este reencuentro de la persona divina con la humana, esencial en la felicidad, merced a la cual el hombre puede lo que quiere y quiere lo que puede, se realiza, pues, en la misma intimidad del alma. Más que el resultado exclusivo de una dialéctica afirmativa en la que se explica la riqueza de una inagotable vida interior, es la presencia del propio Verbo lo que ha venido al encuentro del hombre.

La dialéctica agustiniana es, por tanto, un auténtico diálogo entre personas que supone una iniciativa de la trascendencia para ponerse al alcance del espíritu finito que se va a abismar en ella.

P. JOAQUÍN CERQUEIRA GONÇALVES

<sup>16</sup> *Confes.* XII, 16, 23.

<sup>17</sup> *Ibidem* X, 20, 29.



## Relación entre ejemplarismo y cultura en la concepción agustiniana de la historia \*

Desde Platón a Edm. Husserl la inteligencia humana ha sentido una atracción insistente hacia las "ideas ejemplares". Ortega y Gasset considera el día más feliz para la filosofía aquel en que estas ideas fueron pensadas por Platón. Esto dicho es más de admirar si se tiene en cuenta que el pensamiento orteguiano, ligado a la vida como realidad histórica, sigue una directriz opuesta a la mentalidad platónica. Pese a ello, reconoce el pensador español la imprescindible necesidad que tiene la mente humana de esos *paradigmas* que le atraen y le fascinan. Como puntos luminosos, como estrellas de luz en el firmamento de la propia conciencia.

Para Platón las *ideas ejemplares* son respecto de la realidad sensible y cambiante, la verdadera *ousia*, en tal manera que aquélla, la realidad sensible, es tanto más perfecta cuanto mejor imita y participa de la idea paradigmática, fuente última de todo verdadero ser. Son también *logos* en el doble sentido de ser algo inteligible y lo único capaz de dar inteligibilidad a las realidades transitorias. Finalmente, son *telos* en cuanto que atraen al ser contingente y mutable a su imitación, en tal manera que éste será tanto más perfecto cuanto mejor realice dicha imitación.

De esta su visión metafísica deduce Platón la necesidad de una *cultura unitaria* y la negación radical del valor de la historia. Según él la cultura, expresión temporal y sensible de los valores eternos del mundo paradigmático tiene que ser forzosamente *una*. Pues sólo hay una posibilidad única de imitación perfecta de estos valores. Para Platón no cuentan las virtualidades psicológicas de los individuos y de los pueblos. Sólo tiene valor en el mundo sensible lo que sea reflejo del eterno modelo ideal. Por eso, en buena lógica, siente entusiasmo en el

---

\* Este estudio fue presentado al XIV Congreso Internacional de Filosofía celebrado en Viena, 2-9 de septiembre de 1968.

campo del arte por el hieratismo egipcio, expresión máxima de lo inmutable y eterno en una realización sensible.

La historia, a su vez, perecedera y caduca, pura contingencia y labilidad, mundo de sombras, no puede incluir en sí misma un auténtico valor. Tanto será menos imperfecta cuanto más tienda a reproducir los eternos arquetipos ideales.

Hemos recordado esta enseñanza de Platón porque la creemos un necesario punto de partida para comprender con hondura la actitud de San Agustín. El doctor cristiano sigue de cerca al pensador griego. Pero al mismo tiempo hay que subrayar su potente originalidad por la que se diferencia del viejo maestro de Atenas.

La primera nota que distingue netamente el pensamiento de San Agustín del de Platón es la tendencia de aquél a personificar el cosmos ideal paradigmático de éste. Para San Agustín no es este mundo ideal un valor en sí, una realidad plena y perfecta. Ve los paradigmas de las cosas en la Trinidad creadora, que va dejando huellas de su vida trinitaria en los elementos ternarios de lo creado. San Agustín acepta con entusiasmo el "*cosmos noetos*" de Platón. Pero en vez de buscar para este *cosmos* un lugar fuera del mundo sensible, lo integra a su visión personalista de la Trinidad. La segunda persona, el *Logos* sustancial, es el lugar celeste del mundo paradigmático de Platón.

De esta visión ejemplarista de la Trinidad tenemos que partir para comprender las repercusiones del *ejemplarismo agustiniano* en la interpretación de la historia y de la cultura. Se ha dicho reiteradamente por los comentarios de San Agustín que su concepción trinitaria no es algo adicional a su filosofía, sino que entra en la constitución de la misma. Es esto lo que intentaremos hacer ver a lo largo de nuestro estudio.

San Agustín, que ha sido llamado el *primer hombre moderno*, siente ya con hondura los problemas de la historia. En ello hallamos una segunda nota que la diferencia de su maestro Platón. Si para éste, como terminamos de afirmar, la historia cae íntegramente del lado de la noche tenebrosa de lo cambiante, San Agustín la estima tanto que hace de ella el objeto de la reflexión más profunda y duradera de su vida. Su obra *De Civitate Dei* es el fruto de esta reflexión.

Es en esta obra donde San Agustín estudia la concepción *ejemplarista* aplicada a la historia. En uno de sus libros centrales nos hace ver cómo la Trinidad va dejando huellas de su presencia en la creación. Esta presencia se halla del modo más admirable en el alma humana, "*la más*

*cercana a Dios, por naturaleza, de todas las creaturas*"<sup>1</sup>. Somos, conocemos que somos y amamos este ser y este conocer, dice textualmente San Agustín. Y en estas propiedades del alma humana ve un reflejo del divino ejemplar, que es la misma Trinidad Augusta.

San Agustín halla en este *ejemplarismo*, aplicado al alma humana, la clave de la historia íntima de cada hombre. Esta historia cuando intenta alcanzar la perfección, busca en la imitación de la Trinidad la meta de sus aspiraciones. En el libro de las *Confesiones* San Agustín ha descrito sus esfuerzos para llegar a esta meta desde la noche del pecado.

Pero si las *Confesiones* es la historia del alma de San Agustín, repetida incontable número de veces por otras almas, la historia de la *Ciudad de Dios* es la historia de la *humanidad peregrina*. Y también es el ejemplarismo una doctrina clave para interpretar la marcha grandiosa de la *Ciudad de Dios peregrina*.

*De Civitate Dei*, en un pasaje de excepcional importancia, nos muestra el maravilloso panorama metafísico de su visión ejemplarista. En dicho pasaje, establece como principio general que la Trinidad es *íntima u todas sus obras*. Muy luego hace aplicación de este principio a la *Ciudad de Dios*, afirmando de ella que en la Trinidad tiene su *origen, forma y felicidad*<sup>2</sup>.

Para comprender con hondura esta triple relación de la *Ciudad de Dios* con la Trinidad, tenemos que recordar el triple tema en torno al cual gira todo el pensamiento agustiniano. Se le ha resumido en tres palabras: *sum, cognosco, amo*. Estas palabras sintentizan los tres grandes problemas humanos: el problema del ser y de la existencia, el problema de la verdad y el problema de la felicidad en el amor.

En este pasaje nos dice el doctor africano que el *ser* de la *Ciudad de Dios* proviene de la Trinidad que la fundó. Que su conocimiento sumo, es decir, su *sabiduría*, dimana de la Trinidad que la ilumina. Y que su felicidad no puede ser otra que gozo de Dios. De esta suerte la Ciudad Santa, sigue razonando San Agustín con expresiones muy consisas: *Subsistiendo, se modifica. Contemplando, se ilumina. Uniéndose a Dios, goza de El*. La primera frase es una hondísima expresión con la que se quiere echar un puente entre el platonismo, ajeno a la historia, y las exigencias de ésta. La segunda subraya cómo la verdad

<sup>1</sup> *De Civitate Dei* XI, 26, PL. 41.

<sup>2</sup> *Ibid.* XI, 24, PL. 41.

eterna irradia claridad en las almas que la miran y contemplan. La tercera afirma netamente que la plenitud de vida y la meta de la historia no es otra que la fruición de lo divino, fruición que la *Ciudad de Dios* ya anticipa en alguna manera en su peregrinación terrena.

Siguiendo su razonamiento trinitario, formulado en ternas de extraordinaria precisión, concluye San Agustín, hablando siempre de la *Ciudad de Dios*: “*Existe, ve y ama. Vive en la eternidad de Dios, brilla en la verdad de Dios y goza en su bondad*”<sup>3</sup>.

De su visión ejemplarista infiere San Agustín las virtudes fundamentales que deben adornar a la *Ciudad Santa*. Contrapone estas virtudes a las de la ciudad de Roma, el paradigma histórico de la *ciudad terrena*. Con palabras concisas, pero muy expresivas escribe: “La ciudad de arriba es incomparablemente más luminosa (que Roma). En ella, la *victoria es la verdad, el honor es la santidad, la paz es la felicidad y la vida es la eternidad*”<sup>4</sup>.

Adviértase la antitesis que establece entre las virtudes paradigmáticas de la *Ciudad de Dios* y Roma. Roma, volcada fuera de sí, busca la victoria sobre sus enemigos. *La Ciudad de Dios*, vuelta sobre sí, busca la eterna verdad que la ilumina. Roma pone su dignidad y su honor en triunfar sobre los otros pueblos. *La Ciudad de Dios* pone su más alta dignidad en su propia santidad. Roma anhela una paz terrena. *La Ciudad de Dios* una paz que es la plena felicidad. Roma quiere vivir eternamente. *La Ciudad de Dios* participa de la eternidad de Dios.

Detengámonos en la exposición de estas cuatro virtudes paradigmáticas de la *Ciudad de Dios*, que nos dan la clave de la íntima estructura de su historia. Incontables veces nos dice San Agustín que esta ciudad es *peregrina*. Es decir: va camino de un *fin escatológico*. Pero aunque peregrina, refleja ya en su peregrinación estas cuatro virtudes que son la cuádruple columna sobre la que se asienta la vida íntima de esta *Ciudad*, de sentido exclusivamente *ético*, no político, y a la que pertenece todo hombre de buena voluntad.

La primera virtud paradigmática que señala San Agustín es la *verdad*. Sobre este tema hoy se halla la filosofía muy lejos de su modo

<sup>3</sup> *Ibid.*, I. c.

<sup>4</sup> *Ibid.* II, 29, PL. 41. El esquema trinitario no se mantiene en esta ocasión, pero sí el sentido *ejemplarista*. Ello quiere decir que los esquemas agustinianos no son rígidos. Y aunque su tendencia es constante al esquema ternario, en esta ocasión ha desdoblado lo apropiado al Espíritu Santo en dos virtudes, *santidad* y *felicidad*. Ello no merma valor a su ejemplarismo trinitario.

de ver. Después de largos siglos en búsqueda de la verdad, la filosofía se ha declarado más problemática que adquisitiva, más en camino, que en estancia iluminada por el sol de la verdad. San Agustín no pensaba así. En sus *Confesiones* suspira por la verdad: “*O veritas, veritas, quam intime etiam tum medullae animi mei suspirabant tibi*”<sup>5</sup>. En *De Civitate Dei*, donde se trata de la historia de la humanidad, vuelve sobre el tema para lamentar la multitud de opiniones contradictorias en la *ciudad del mal*. Por tal motivo, escribe, se la ha llamado místicamente Babilonia, es decir, *Confusión*<sup>6</sup>.

Frente a ella San Agustín ensalza a la *Ciudad de Dios*, asentada en la verdad, la que tiene por filósofos a los auténticos amadores de la sabiduría, y por guías, a sabios y doctores en probidad y piedad.

Desde el punto de vista de la filiación de las ideas es de advertir que esta postura agustiniana tiene afinidad con la del viejo maestro Platón. En *Las Leyes* conceptúa imposible el pensador griego que la *ciudad* pueda establecerse de un modo consistente sin la *verdad*. Y hasta podemos añadir que uno y otro ven este problema desde el ejemplarismo. Ambos, en efecto, miran a Dios como fuente de toda verdad. Con esta diferencia, sin embargo: que si para Platón Dios es la medida del hombre, para San Agustín la medida y paradigma del hombre es el misterio cristiano de la Trinidad. La segunda Persona de este misterio, el *Logos*, ha señalado al hombre los caminos de la verdad. Hasta llegar un día a aparecer vestido de carne entre los hombres. Ello motiva un nuevo contraste con el platonismo. Para éste la vestimenta carnal del *Logos* fue siempre un motivo de escándalo. San Agustín tomó conciencia de él. Pero, en lugar de asentir a la escuela que ama, la impugna decididamente. San Agustín ve en la Encarnación la suprema dignación de la *Verdad*, que se hace sensible para que el hombre más fácilmente la pueda aceptar y seguir<sup>7</sup>.

Pese a estas diferencias tan sustanciales. San Agustín con Platón y el platonismo considera la verdad como la piedra angular del místico edificio de la *Ciudad de Dios*. Y esta verdad es un reflejo de la verdad eterna que en la Encarnación del *Logos* se hizo sensible y humana.

La segunda virtud paradigmática que señala San Agustín es la *santidad*. Con ello se anticipa a uno de los más graves problemas de

<sup>5</sup> *Confesiones* III, 6 PL.

<sup>6</sup> *De Civitate Dei* XVIII, el PL. 41.

<sup>7</sup> Tema central en toda la obra, especialmente es desarrollado en el libro X.

nuestra hora. Hoy la mentalidad marxista subraya que la clave de la vida ética de la sociedad se halla en las estructuras de la misma. Estructuras de opresión a lo largo de los siglos y que ahora deben ser radicalmente superadas para dar paso a estructuras socialistas. Esta mentalidad, como atmósfera espiritual diluída, se la siente hoy doquier.

San Agustín ya toma conciencia del problema de las estructuras y de su influjo en la vida de los pueblos. Pero lo resuelve de modo distinto al que terminamos de aludir. Para San Agustín el problema primario para toda *ciudad* y toda república<sup>8</sup> no es el de las instituciones de las estructuras, sino el de las *costumbres*. Roma sucumbe porque antes de que los bárbaros asaltan sus muros, ya se habían desmoronado las buenas costumbres. Y es inútil que los muros se mantengan en pie, si se viene abajo el edificio de la moralidad pública.

Con tal exigencia ha dado importancia San Agustín al tema moral que ha suscitado una disputa entre sus expositores sobre si conceptuaba a Roma como *república legítima*. La dificultad estriba en que para San Agustín no hay república donde no se halla vigente la justicia. Ahora bien; al echar en cara a Roma sus múltiples crímenes, da pie para preguntarse si siempre la conceptuó *verdadera república*<sup>9</sup>.

No es ciego, sin embargo, San Agustín para las virtudes naturales de los romanos. Por ellas Roma alcanzó su dignidad y su honor. De tales virtudes hizo el mejor encomio al proponerlas como ejemplos a los peregrinos de la *Ciudad de Dios*. "*Diligenter et sobrie illa intueantur exempla*", escribe San Agustín<sup>10</sup>. Ciertamente que ve estos ejemplos afeados por la escoria de la ambición. Pero no obstante ello, los santos de la *Ciudad de Dios* deben hallar un estímulo para el heroísmo en las acciones magnánimas de los romanos.

En este razonamiento de San Agustín queda bien patente, por una parte, la importancia decisiva de las virtudes morales para la constitución de las sociedades humanas. Y por otra, cómo abre la puerta el *humanismo cristiano*, al subrayar las virtudes naturales de los romanos como ejemplos que deben ser imitados por los mismos santos de la *Ciudad de Dios*.

Pero este *humanismo cristiano* que mira con complacencia los valores y virtudes de aquí abajo, no le impide a San Agustín ver siempre

<sup>8</sup> *De Civitate Dei* II, 2 PL.

<sup>9</sup> *Ibid.* II, 21 y 25 PL.

<sup>10</sup> *Ibid.* V, 18 PL.

el modelo último de toda verdadera santidad en el misterio trinitario, y especialmente en la segunda Persona, hecha carne para sernos ejemplo vivo de santidad. Muy por encima de los modelos humanos, afeados por múltiples defectos, San Agustín propone como modelo a Cristo, mediador entre Dios y los hombres y, al mismo tiempo, modelo y ejemplar de todos.

La tercera virtud paradigmática que menciona San Agustín es la *paz de la felicidad*. A ella vincula la eternidad. No puede haber felicidad perfecta si ésta es algo meramente personal y transitorio. “*De beatitudine pacis aeternae*”, es el tema de uno de los capítulos de su gran obra<sup>11</sup>. La paz eterna, vigente siempre en la *Ciudad de Dios*, es un reflejo de la paz en que vive el misterio trinitario, paradigma eterno de toda verdadera paz.

Podemos disinguir dos momentos en el análisis agustiniano de la paz. En un primer momento San Agustín tiende su vista por todo el *cosmos* y advierte en todos los seres un deseo inextinguible de paz, a la que define de un modo maravilloso e insuperado: “*tranquillitas ordinis*”<sup>12</sup>. Se detiene con morosa complacencia en describir cómo todos los seres en gradación ascendente buscan la paz dentro de un orden. El cuerpo busca la paz en la *ordenada* complexión de sus partes. El alma irracional en la *ordenada* calma de sus apetitos. El alma racional en la *ordenada* armonía entre el conocimiento y la acción. La paz entre Dios y el hombre brota de la *ordenada* obediencia por la fe bajo la ley eterna. Hasta lo más impensable, la guerra feroz y monstruosa no tiene otro fin que la paz. “*Hanc pacem requirunt laboriosa bella*”, escribe con frase lapidaria el doctor africano<sup>13</sup>.

Nos parece que en esta concepción cósmica de la paz San Agustín está influido tanto por la visión filosófica de los estoicos, como por la realización política del “*ordo romanus*”. San Agustín, abierto a todo sano influjo, no se desinteresa de ningún elemento cultural valioso. Pero lo más importante y decisivo es siempre su visión ejemplarista por la que fija su mirada en la paz eterna y desde ella enjuicia la paz en este mundo.

Este primer momento de la visión cósmica de la paz en San Agustín adquiere mayor plenitud al aplicarse a las sociedades humanas. Mas en este momento de su análisis San Agustín ya no se contenta con la pers-

<sup>11</sup> *Ibid.* XIX, II PL.

<sup>12</sup> *Ibid.* XIX, 13 PL.

<sup>13</sup> *Ibid.* XV, 4 PL.

pectiva del *orden*. Recurre a otro vocablo de más intimidad humana y habla de la *concordia*. Una sentencia agustiniana nos introduce de lleno en este tema. Dice así: "*Nihil enim est quam hoc genus (hominum) tam discordiosum vitio, tam sociale natura*"<sup>14</sup>. Merece esta sentencia un breve comentario.

El filósofo de la historia, Ortega y Gasset, ha protestado de la afirmación reiterada que define al hombre como *animal social*. Es sabido que esta definición viene de Aristóteles, quien llama al hombre "*zoon politikon*". Ortega y Gasset protesta porque, si bien es cierto que hay en el hombre tendencias hacia la más pura sociabilidad, también hay otras de racional tendencia contraria. Fuerzas disolventes que amenazan destruir de continuo toda convivencia humana. También a San Agustín preocupó el problema y lo resolvió en la frase precisa que hemos citado. Según ella lo que disocia es el vicio. Pero el hombre por naturaleza como obra de Dios, es un ser *social*.

Desde esta visión de la naturaleza humana y del influjo disolvente del vicio adquieren luminosidad los dichos de San Agustín en los que afirma que la paz de los hombres entre sí consiste en su ordenada concordia. Que la paz de la cosa es la *ordenada concordia* entre los que mandan y los que obedecen. Que la paz de la ciudad es la *ordenada concordia* entre los ciudadanos que gobiernan y los gobernados. Finalmente, que la paz de la ciudad celestial es la *unión ordenadísima y concordísima* para gozar de Dios y a la vez en Dios<sup>15</sup>.

Cuán bellos en su expresión y qué hondo contenido encierran los dos epítetos, "*ordinatissima et concordissima*", con los que San Agustín adjetiva la paz de la *Ciudad Santa*. Expresan en fórmula insuperable el ideal de la más elevada cultura de la paz.

Quedaría, con todo, incompleta esta visión agustiniana de la paz si no se le vinculara a la *eternidad*. Es cierto que la eternidad, tal como la prospecta San Agustín tiene siempre un *sentido escatológico*. Pero es que el pensamiento agustiniano es incomprensible sin esta evocación. Y desde ella hay que afirmar que nadie es plenamente feliz si siente amenazada su felicidad presente. Por ello, la felicidad de la *Ciudad de Dios* sólo adquiere pleno sentido en vinculación con la *eternidad escatológica*. Las generaciones humanas, escribe, no son ni imagen siquiera de la eternidad. Se asemejan al árbol de hoja perenne, que parece conser-

<sup>14</sup> *Ibid.* XII, 27 PL.

<sup>15</sup> *Ibid.* XIX, 13 PL.

var siempre el mismo verdor, en tanto que van cayendo unas hojas y brotando otras, perpetuándose así la apariencia de su frescor<sup>16</sup>.

Parece recoger en estas frases San Agustín el pensamiento de Aristóteles cuando afirma que por medio de la generación los seres naturales imitan la eternidad de Dios. Pero esta deficiente inmortalidad, propugnada por más de un sistema filosófico moderno, no es suficiente para el pensamiento agustiniano, que pide la eternidad *personal* para cada uno de los moradores de la *Ciudad de Dios*. En ella, todos serán *inmortales*.

Después de este canto a la paz, a San Agustín no le resta más que escribir el último capítulo de su gran obra, al que titula: *De aeterna felicitate sabbatoque perpetuo*<sup>17</sup>. Es esta eterna felicidad y este sabbado perpetuo la piedra clave que cierra el edificio de la paz, construido por San Agustín desde su concepción ejemplarista como interpretación última de la historia.

De su visión ejemplarista fluye también su visión honda de la cultura humana. Con Platón mantiene San Agustín la *unidad de la cultura*. Pero esa unidad la limita a los elementos esenciales. No puede haber auténtica cultura humana si no hay verdad, santidad, felicidad y paz eterna. No obstante, estas virtudes paradigmáticas no ponen óbice, según San Agustín, al desarrollo del espíritu de los diversos pueblos. Lenguas, costumbres, instituciones, procesos históricos: todo tiene un valor mientras no se opongan a las exigencias esenciales de la *única cultura*.

San Agustín tiene sobre este problema una extraordinaria luminosidad para aquel tiempo. Mientras los estoicos polarizaban su atención hacia un cosmopolitismo abstracto, carente del jugo vital que dimana de las íntimas esencias de los diversos pueblos, San Agustín, más iluminado, puso las bases de la verdadera filosofía de la cultura con estas palabras, dignas de ser hoy recordadas: "La ciudad celestial, durante su peregrinación, va llamando ciudadanos por todas las naciones y formando de todas las lenguas, de costumbres, y de instituciones... Ella no suprime ni destruye nada, antes bien, lo conserva y acepta, y ese conjunto, aunque diverso en las diferentes naciones, se flecha, con todo, a un único y mismo fin, la paz terrena, si es que no se opone a la religión que enseña el culto de Dios, único y verdadero. En su viaje la ciudad celestial usa también de la paz terrena y de las cosas necesariamente relacionadas con la condición actual de los hombres. Protege y desea el acuerdo de quererles

<sup>16</sup> *Ibid.* XXII, 1 PL.

<sup>17</sup> *Ibid.* XXII, 30 PL.

entre los hombres cuanto es posible, dejando a salvo la piedad y la religión, y supedita la paz terrena a la paz celestial”<sup>18</sup>.

Dada la brevedad que impone la comunicación, dejamos al lector el comentario de este bellissimo texto. Bástenos dejar constancia de cómo el ejemplarismo agustiniano no ha ahogado la legítima comprensión de las culturas. Al contrario; su mirada al eterno modelo ha iniciado a San Agustín a examinar las incontables riquezas en que puede ofrecer el germen divino, sembrado en el espíritu de los pueblos por el *Logos*.

---

<sup>18</sup> *Ibid.* XXII, 17 PL.

# TEXTOS Y GLOSAS

---

## Opiniones diferentes sobre la «*Humanae Vitæ*»

### I. AMBIENTACIÓN PSICOLÓGICA.

La encíclica es considerada como fruto de una posición psicológica pre-inicial. Siempre ha sido difícil desprenderse, mediante la consideración reposada y desnuda de la fe y de la razón, de una mentalidad que se considera patrimonio de herencia y que, además, está alimentada por el ambiente cerrado de algunos círculos. Se considera que no se ha logrado, aunque se haya intentado, la suficiente purificación necesaria para partir del punto cero. Esto ha hecho que, aunque aparentemente se haya sometido a cuidadoso examen a ambas opiniones, la llamada revisionista o progresista<sup>1</sup> estuviera ya de antemano enjuiciada y rechazada. Era una toma de posición pre-racional, no irracional, que luego se ha tratado de justificar con algunos argumentos. Algo así como cuando uno se encuentra con una tesis establecida que interesa sumamente probar. En esta citación, aparentemente paritaria, de ambas sentencias ante el tribunal del estudio y de la reflexión, la sentencia llamada tradicional se apoderó del puesto de juez que correspondía a la razón. Automáticamente la sentencia progresista aceptaba, aunque no libremente, el papel del acusado que ha de defenderse.

Y se ha llegado a esta situación inicial porque de antemano habían identificado la sentencia progresista con la inclinación a minimizar el ideal matrimonial, con una tendencia, también preracional, a la búsqueda del camino fácil, al que la naturaleza humana es tan inclinada. Los argumentos en que apoyaban su opinión no eran considerados como fruto de la fuerza de deducción de unos principios, sino de la necesidad de justificar una posición tomada. Lógicamente estos moralistas

---

<sup>1</sup> Usaré este término, lo mismo que el de conservadores, sin intención de darlos un sentido peyorativo, porque son los comúnmente empleados para designar ambas corrientes.

Es conveniente también indicar que, aunque en mis manos tengo varios artículos de la prensa periodística de habla francesa, me he limitado a presentar la opinión de los artículos más significativos y científicos aparecidos por aquí.

Finalmente trataré de dar pasajes textuales para hacer ver que no se trata de una interpretación personal de la mentalidad de otros, sino de afirmaciones más o menos explícitas de los autores citados. Y a este respecto indicaré también que si cito en varias ocasiones un artículo de B. Häring, aparecido en inglés y traducido al español, es porque él expone de forma más explícita algunas afirmaciones implícitas de los otros escritores.

creen que se los considera víctimas, conscientes o inconscientes, de un juego que caprichosamente les tendía la naturaleza, viciada por el pecado; víctimas de la presión depauperante que el pecado ejerce en la humanidad a través de los siglos.

Es una apreciación que les duele enormemente, puesto que ellos creen buscar, por el camino que consideran más apto, la mejor salvaguardia de los valores matrimoniales, la defensa del papel que la Iglesia debe ejercer en la formación y realización de la dignidad humana de los hombres que han de dirigir el espaldas la cruz del acusado que ha de defenderse, al pensar que esta tesis aflora mundo del mañana. Y se acentúa este dolor y la conciencia de llevar sobre sus también en algunas de las intervenciones de Pablo VI y en la misma encíclica <sup>2</sup>.

Buena prueba de esta situación es el hecho de que, ya desde el comienzo de los debates, fuera visto con cierto recelo todo aquel que simplemente invitara a un estudio profundo, como dejando abierta la posibilidad de algún cambio o modificación, de la doctrina llamada tradicional <sup>3</sup>.

Otra prueba la deducen del relato histórico-crítico de las comisiones y sub-comisiones instituidas<sup>4</sup> para estudiar el tema sustraído a la Asamblea conciliar. Este recuento de las comisiones y subcomisiones se hace con una mentalidad totalmente opuesta a la que domina los pocos comentarios aparecidos en otros ambientes. Ya el mismo punto de partida, el sustraer el tema a la competencia de la Asamblea conciliar, se comenta de forma negativa. Habría tenido más fuerza, piensan, la decisión apoyada por el voto conciliar y habría ahorrado no pocos sufrimientos al Papa al liberarle de tomar una decisión personal en tema tan importante para la humanidad<sup>4</sup>. Los comentaristas de otros ambientes hacen el recuento de las comisiones para acentuar la excelente voluntad y el enorme esfuerzo realizado por la Santa Sede para recoger toda información posible que le permitiera emitir, a la altura de las circunstancias, un juicio que excluyera toda "crítica alegre". Aquí, en cambio, no se narra simplemente. Se narra y se analiza, con gran sentido crítico, el origen y la formación de cada una de las comisiones, y, más agudamente todavía, la mentalidad y la tendencia de cada uno de sus componen-

<sup>2</sup> N.º 6.

<sup>3</sup> Aluden a la declaración que hizo, o tuvo que hacer el Cardenal Suenens sobre su intervención en la III sesión del Concilio el 28-30 de octubre de 1964, cfr. *Documentation Catholique* n.º 1.437, 6 diciembre 1964, cols. 1608-1609 y 1607.

<sup>4</sup> "¿No habría sido mejor publicar los proyectos de ambos grupos de la comisión, el de la mayoría y el de la minoría, y dejar que cada cual se mantuviese dentro de los límites de ambas posiciones, sin publicar ninguna declaración de la autoridad docente oficial?... Pablo VI dijo en la audiencia del 31 de julio de 1968, que la lucha que tuvo que sostener para tomar la decisión le había causado un sufrimiento no pequeño. No dudamos de esto. Pero uno se pregunta: ¿Por qué, entonces, excluyó esta decisión de la agenda del Sínodo de los Obispos llevado a cabo a fines de 1967? ¿No habría sido de mucho más peso una decisión colegiada que una decisión enfáticamente no colegiada contra la opinión de una comisión papal de Obispos, teólogos, psicólogos, sociólogos, consejeros matrimoniales, hombres y mujeres"? (B. HAERING, "La crisis de la encíclica. Oponerse puede y debe ser un servicio de amor hacia el Papa": *Mensaje* 17 (1968) 479-480).

tes. Este análisis les lleva también a la conclusión de que existía un afán de información, pero de información dirigida hacia la solución preestablecida<sup>5</sup>. La res-

<sup>5</sup> Sería conveniente para comprenderlos citar este texto amplio que analiza la evolución de las comisiones: "A sabiendas o no el Papa Paulo contribuyó grandemente al rápido desarrollo del tema del control de la natalidad. El Papa Juan había encendido en amplios sectores de la Iglesia, entre los laicos, los teólogos y los obispos —y sobre todo entre los confesores, que habían sufrido enormemente bajo las antiguas normas— nuevas esperanzas de que el problema del control de la natalidad sería finalmente repensado en su totalidad. *Sin embargo desde un comienzo las perspectivas no fueron muy alentadoras. Sin vacilar un momento, el Santo Oficio publicó advertencias condenatorias a los que hablarían abiertamente. Es preciso tener una imagen exacta de este aspecto si queremos entender las circunstancias históricas que condujeron a la "Humanæ Vitæ".* La subcomisión de la Comisión Preparatoria del Concilio, encargada de redactar un anteproyecto sobre el matrimonio, *estaba completamente dominada por hombres del Santo Oficio.* Cuando fui invitado finalmente a la subcomisión como consultor, ante la insistencia de ciertas personas, *recibí de funcionarios de todos los niveles del Santo Oficio clarísimas instrucciones y advertencias para que me mantuviera exactamente dentro de los límites de "Casti Connubii". Sin embargo los esfuerzos para restringir la libertad de palabra obtuvieron un éxito parcial.*

"Si mi opinión sobre la situación es correcta —aunque podría estar equivocado sobre este punto— la razón que movió al Papa Juan a nombrar una pequeña comisión de teólogos que estudiaran el tema con calma, fue la de iniciar una discusión. El nombramiento de los integrantes de esta subcomisión preconciliar, y luego Conciliar, sobre problemas matrimoniales, *estuvo dominado por los hombres inflexibles del Santo Oficio.* Ante la insistencia de figuras importantes entre los Padres Conciliares, Paulo VI amplió la comisión formada por el Papa Juan. En junio de 1964, cuando Paulo VI publicó los nombres de los miembros de la comisión —era aún poco representativa— pidió una especie de moratoria para las discusiones en la Iglesia hasta que la Comisión hubiese elaborado su declaración. *Pero, él aseguró de inmediato que había poca esperanza de que la Comisión fuera a cambiar nada de lo enseñado hasta el momento sobre esa materia, y quedó convencido que la Comisión iba a llegar rápidamente a la misma conclusión.* En la atmósfera del Concilio este anuncio del Papa contribuyó a suscitar un rebrote de franqueza y sinceridad en el pensamiento y las palabras.

La Comisión papal alcanzaba los 65 miembros y la composición del grupo *hacía prever que habría una confirmación básica de la "Casti Connubii", pero tal vez con cambios de importancia en la pastoral.* Al comenzar la discusión, sólo tres o cuatro teólogos estaban a favor de un nuevo enfoque teológico; *el resto era bien conocido por su fidelidad a "Casti Connubii".* Cuando uno de esos teólogos fue nombrado para un importante puesto del Santo Oficio (Calificador), oí a varios miembros de este organismo que su nombramiento era un reconocimiento por su posición ortodoxa en la Comisión. Sin embargo, diversos acontecimientos del Concilio, la absoluta sinceridad de pensamiento dentro de la Comisión, y especialmente la presencia de laicos a quienes se les aseguró en este momento que podrían pensar y hablar francamente, cambiaron la situación hacia el fin del Concilio e inmediatamente después de éste.

"Entre el Concilio y *Casti Connubii.*

"Antes de que la Comisión hubiese llegado a sus conclusiones ya el Papa había tomado su decisión con la ayuda de sus consejeros especiales. Mons. Colombo (respecto del cual los italianos, jugando con el nombre, hacen notar que no debe confundirse con "Columba", la "paloma" del Espíritu Santo), *insinuó misteriosamente que el Papa podía intervenir en cualquier momento.* Poco después se desencadenaron los acontecimientos del día de Santa Catalina de Siena (3 de abril). Aunque conocidos conviene recordarlos. Una fuerte mayoría —dos tercios de Padres Conciliares— habían aprobado incondicionalmente el capítulo dedicado al matrimonio dentro del esquema XIII (que se transformó en la Constitución sobre *La Iglesia en el mundo de hoy*). La Comisión Conciliar había presentado las respuestas a las enmiendas presentadas por la pequeña minoría que pidió

ponsabilidad de esta toma de posición inicial la hacen recaer totalmente no sobre la persona del Papa, sino sobre la Curia Romana <sup>6</sup>.

cambios para tratar de acercar el anteproyecto a la encíclica "Casti Connubii". Con todo era manifiesto que el Concilio se había alejado de dicha encíclica. En este momento Pablo VI mandó sus enmiendas. Estaban redactadas con muy poca claridad, cosa comprensible dada la prisa con que fueron presentadas. Ellas significaban nada menos que un vuelco total en el rumbo del documento referente a los métodos de control de la natalidad. En Concilio se encontró así en una situación embarazosa y difícil, porque se le había prohibido tratar directamente de los métodos anticonceptivos o dar una respuesta al problema, y se le pedía ahora confirmar con su autoridad algo que se había expresamente sustraído de su jurisdicción.

"La sesión fue tumultosa cuando la Comisión de unos 60 Obispos con sus teólogos, tuvo que enfrentar el problema. El Cardenal Browne, que evidentemente conocía la estrategia, y Carlo Colombo dijeron a los Obispos que el Papa había hablado. No quedaba otra cosa sino obedecer. Sin embargo, la Comisión pidió que se aclarara el asunto. Preguntaron si era una orden o enmienda que quitara el derecho de expresar opiniones contrarias. Entre tanto el Cardenal Ottaviani convocó de nuevo a la Comisión, pero excluyó a los teólogos y laicos miembros de la misma. El asunto debía tratarse ahora sólo entre Obispos. Pero tampoco tuvo éxito la maniobra curial porque los Obispos insistieron en la presencia de los teólogos y laicos. Nunca había visto en toda mi vida un grupo tan numeroso de Obispos asumir una toma de posición tan admirable: triunfaron la reverencia debida al sucesor de Pedro y una absoluta franqueza y sinceridad.

"La Comisión tomó en cuenta las enmiendas del Papa pero no aceptó su contenido central. El Cardenal Léger colocó sobre el escritorio papal un memorándum no menos franco que el enviado por el Cardenal Roy a nombre de los laicos de la Comisión. El Cardenal Garrone y el Arzobispo Dearden de Detroit también dieron su contribución. Con esto el Papa cedió ante el poder colegial e hizo saber que accedía a presentar el texto inalterado al Concilio Ecuménico para su voto final. Había quedado de manifiesto que el Concilio habría terminado con una sonora explosión si el Papa hubiese insistido en sus enmiendas...

"La "santidad" del ritmo".

"En junio de 1966 la Comisión papal llegó a sus bien conocidas conclusiones. Paulo VI había dado un paso hacia la representación colegial de los obispos. La última redacción del proyecto debía ser presentada a una pequeña Comisión de Cardenales, de nuevo formada por un número considerable de hombres con evidente mentalidad conservadora, y junto a ellos personas como los Cardenales Döpfner y Suenens. Una abrumadora mayoría de la Comisión de teólogos y laicos y una mayoría suficiente de la Comisión de Obispos habrían aprobado el proyecto en el que se pedía dejar a la discrección de los casados los métodos para regular los nacimientos, dentro de los límites señalados en *Gaudium et Spes*..." (B. HAERING, a. c. 478-479).

Y más adelante vuelve sobre la misma idea: "En enero de 1967 yo recibí de viva voz una advertencia precisa del Santo Oficio (Cardenal Parente) por lo que yo había dicho en una entrevista a *La Rocca*, una revista católica italiana. La afirmación que se objetaba fue que la esperada declaración tenía que basarse obviamente en los criterios establecidos en "*Gaudium et Spes*" y que no podía ser una simple vuelta a "*Casti Connubii*". Se me avisó que esto era teológicamente incorrecto, el Papa no estaba atado por el documento conciliar. Después, para mi mayor instrucción, recibí dos notas (monita) de los teólogos del Vaticano. La primera afirmaba que los documentos "*Casti Connubii*" y el documento del Concilio ("*Gaudium et Spes*") no podían ser contrapuestos el uno al otro, sino que uno complementaba al otro. En la otra se me informaba que la doctrina debía tomarse de "*Casti Connubii*" y que la Constitución del Concilio era sólo "pastoral". Esta afirmación olvidaba el discurso de apertura de Juan XXIII en el cual dijo que el oficio de enseñar de la Iglesia era enteramente pastoral" (B. HAERING, a. c. 483).

<sup>6</sup> "Mais je crois pouvoir dire que la thèse d'un changement était a priori

## II. EXAMEN DEL CONTENIDO.

Esta ambientación psicológica de la encíclica lleva a posiciones distintas en cuanto al enjuiciamiento de la misma. Algunos comentaristas han procurado demostrar el asentimiento, aunque condicionado, que se debe a la encíclica. El punto de partida de sus pruebas lo constituyen las afirmaciones claras, en cuanto a la formulación, de la *Gaudium et Spes*, de la misma encíclica y de la tradición. Ciertamente partiendo de estas premisas puede llegarse a las conclusiones que ellos establecen como punto final de su reflexión. Pero el problema surge al contrastar esta visión con la que ofrecen los pocos artículos serios, no me refiero a los periodísticos, publicados por aquí. En estos artículos se ve claramente que en la realidad, y no sólo en la afirmación verbal, el tema de los progestógenos es un tema muy secundario, una conclusión particular y concreta, que les lleva a plantear, en la línea de las premisas y de los principios, ciertos problemas que sin esta ocasión no se habrían arriesgado a airear en una relación tan estrecha con las posibles decisiones pontificias. Y no es que en esto haya originalidad, puesto que como veremos al enumerarlos, se trata de problemas que han formado parte de los debates de la ciencia moral desde hace ya algunos años. La novedad marginal que ofrecen es la de hacer aplicación, con valentía y tal vez también impulsados por la psicología de acusados, las decisiones concretas pontificias. Así, pues, mientras las afirmaciones de la encíclica están fuera del alcance de la crítica racional en los comentarios surgidos de otras mentalidades, en este ambiente los puntos que constituyen la base de la solución concreta aportada por la encíclica son sometidos a un examen rigurosamente racional. La conclusión de este examen es que en dichos fundamentales existen "graves lagunas" al compararlos con algunos textos conciliares. Y en cuanto a la tradición se piensa que es inexistente, puesto que no va más allá de la *Casta Connubi*<sup>7</sup>.

cataloguée par beaucoup, spécialement dans les milieux de la Curie, de recul et de minimisation de l'idéal du mariage" (P. de LOCHT, "L'encyclique Humana Vitae, un document qui fait problème": *La Revue Nouvelle* 48 (1968) 220).

"Sin embargo el tono de la encíclica deja muy pocas esperanzas de que esto suceda en vida del Papa Paulo... a menos que la reacción de toda la Iglesia lo haga darse cuenta que ha elegido equivocadamente a sus consultores y que los argumentos recomendados por ellos como sumamente apropiados para la mentalidad moderna, son simplemente inaceptables" ... "Lo que necesita es una comprensión ilustrada del cargo espiritual del sucesor de Pedro, tal como se la pudo apreciar en forma tan extraordinaria en el Papa Juan, que tuvo que enfrentar la más encarnizada oposición de ese mismo grupo curial ahora triunfante — grupo que, a pesar de la era de internacionalización que vivimos, fue poderosamente reforzado en el último Consistorio con la designación de doce Cardenales italianos" (B. HAERING, "La crisis de la encíclica. Oponerse puede y debe ser un servicio de amor hacia el Papa": *Mensaje* 17 (1968) 477, 478.

Este pensamiento aflora frecuentemente en estos artículos.

<sup>7</sup> "Lettre ouverte aux évêques belges": *La Revue Nouvelle* 48 (1968) 220-235, 231.

Esto nos lleva ya a una constatación importante, que hay que tener muy en cuenta al aducir la autoridad del Concilio y que ya se había exteriorizado al comparar los comentarios de los textos conciliares hechos por las dos corrientes, pero que ahora toma mayor relieve: que tales documentos están redactados de tal forma que permite encontrar argumentos a las diversas mentalidades que intervinieron en su redacción. Las dos corrientes se encontraron en el Concilio y ambas han quedado reflejadas en el texto definitivamente aprobado. Esta es la razón por la que al aducir un texto conciliar como prueba de una u otra afirmación se ha de ser sumamente sinceros y probar, como punto de partida, que la sentencia contraria ha sido autoritativa y definitivamente rechazada por el Concilio. Esto será imposible en varios temas y consiguientemente el valor de una opinión habrá que deducirle de las razones en que la apoyan sus defensores.

A) MAGISTERIO Y DERECHO NATURAL.—El primer interrogante surge en torno a la autoridad y valor de la interpretación que el Magisterio puede hacer del derecho natural en un caso concreto.

La encíclica reclama en diversos números la autoridad del Magisterio en la interpretación del derecho natural<sup>8</sup>. En principio se admite y no existe la más leve intención de negarle tal autoridad. No obstante su examen agudamente analítico y racional de los hechos y de las circunstancias les lleva a no conceder al Magisterio una autoridad omnímoda en este campo. Ni rechazan en bloque, ni admiten en bloque. Admiten su autoridad pero sometida a algunas limitaciones. Evidentemente en estos temas es imposible exigir una precisión matemática. No obstante la afirmación fundamental queda hecha: El Magisterio tiene autoridad sobre el derecho natural, pero no omnímoda, sino limitada.

1. *Limitada primeramente en cuanto a la elección del método conveniente para la interpretación del derecho natural.*—El derecho de interpretación de la ley natural por parte de la Iglesia es correlativo a la obligación, que le impone su misión profética, de descubrir a los hombres de cada época la voluntad de Dios, que se manifiesta en los acontecimientos propios de cada etapa de la historia de la humanidad. Pero si esa voluntad de Dios ha de descubrirse en los hechos, es preciso analizarlos. Se impone, pues, el método analítico. Esto lleva consigo la renuncia dolorosa al método afirmativo del "magister dixit", sencillamente porque en sus resultados lo ha aventajado ampliamente el método analítico. Esta aceptación del método analítico, con la consiguiente renuncia al método afirmativo del "magister dixit", es vista como una exigencia de la misión profética misma de la Iglesia.

Y no terminan aquí las exigencias de la misión profética de la Iglesia. Hay

---

<sup>8</sup> Núms. 10, 11, 12, 14, 16, 23, 31.

ciertos medios de investigación que van íntimamente unidos al método analítico. Y también aquí la Iglesia, urgida por su misión profética en medio de la humanidad, debe elegir los medios de que disponen los hombres de cada época. No puede instalarse definitivamente en el uso de los medios utilizados por una época ya superada por la siguiente. Permanecer en el "magister dixit", renunciando al método analítico; o, también, aceptar dicho método pero acompañándolo con medios de investigación ya desfasados equivale a convertir la misión profética de la Iglesia, que debería ser la luz que va abriendo caminos nuevos a la humanidad que se interroga, en pobre función de repetidora<sup>9</sup>.

Atención a estas afirmaciones porque pueden llevar a la conclusión de que, mientras la Iglesia parece no cumplir su misión profética, son las ciencias antropológicas las que asumen este papel por su mayor capacidad de adaptación y valoración de los métodos modernos de investigación.

2. *Limitada, en segundo lugar, por la materia interpretada.*—Se ve claro que el Magisterio puede interpretar con una "autoridad especial" el derecho natural, mientras se mantenga a la altura de los principios y en conexión con la revelación, como pudieran ser las afirmaciones referentes a la dignidad del matrimonio, al valor esencial de la fecundidad, a no desvalorizar la vida conyugal. Pero el valor de su interpretación no es el mismo cuando desciende del nivel de los principios y se sitúa en el plano de las aplicaciones concretas. Y así, cuando la encíclica afirma que los métodos "artificiales" abren "una vía amplia a la infidelidad y al declive de la moralidad", ha salido ya del campo de la afirmación doctrinal y del enunciado del derecho natural y se ha internado en el terreno propio del juicio prudencial. En este caso nos encontramos frente a una conclusión teológica discutible, donde los teólogos y los esposos tienen también la palabra<sup>10</sup>.

3. *Finalmente, parecen indicar que la fuerza de obligatoriedad de su interpretación varía según que la autoridad eclesiástica se empeñe con mayor o menor fuerza en dicha interpretación.*—Esta afirmación para comprenderla en todo su significado ha de interpretarse dentro del contexto en que se la pronuncia. Sin duda está aludiendo al tema de la colegialidad. Y en esta perspectiva la afirmación hecha equivaldría a decir que la fuerza normativa de la interpretación eclesiástica del derecho natural sería mayor o menor, según que la hiciese sólo el Papa como persona individual, o el colegio episcopal, o la Iglesia toda, entrando también los teólogos y laicos... Porque en el terreno del derecho natural no es solamente el Magisterio el que investiga y piensa, sino toda la Iglesia y hasta toda la

<sup>9</sup> M. GUÉRET, "Humanae Vitae. Problèmes nouveaux et solutions anciennes": *La Revue Nouvelle* 48 (1968) 223-230, 223-224, 225-228.

<sup>10</sup> P. de LOCHT, "L'encyclique Humanae Vitae. Un document qui fait problème": *La Revue Nouvelle* 48 (1968) 221-222.

humanidad, "todos los hombres de buena voluntad" <sup>11</sup>. Esta concepción nos permite comprender su insistencia en la forma de tomar la decisión en el caso concreto de la *Humanae Vitae* <sup>12</sup>.

Naturalmente esto supone que no están de acuerdo con el valor que Pablo VI concede a las aportaciones de los comisionados, no sólo por los argumentos científicos aducidos, sino porque también se sienten Iglesia <sup>13</sup>.

B) CONCEPTO DE NATURALEZA.—La encíclica parece no haberse dado cuenta, o no aceptar, estas realidades, siendo esta la causa de que se haya detenido en el concepto estático del término "naturaleza" y, más concretamente, de la "naturaleza de la sexualidad". Como podía esperarse es este otro de los puntos de desacuerdo fundamental.

Las ciencias antropológicas se han interrogado insistentemente sobre la naturaleza de la sexualidad humana. Naturaleza es un término cargado de significado y muy discutido. Para hacer un poco más de luz en cuanto al significado del término "naturaleza", nos dicen que reflexionar sobre la "naturaleza" de una cosa equivale a enfrentarse con los siguientes interrogantes: ¿cuál es su valor o valores?, ¿cuál es su significado?, ¿cuál es su por qué?, ¿cuál su cómo? No cabe duda que el hombre está dotado para poder responder de manera cada vez más profunda, más científica y más adaptada a las exigencias de cada época, a cada uno de los interrogantes que le plantea la naturaleza de las cosas, de la sexualidad en nuestro caso. Concluyen, pues, que la naturaleza de las cosas son definiciones que el hombre da de las mismas según el estadio en que se encuentran sus conocimientos de la naturaleza en torno a la que se interroga. Entonces, un mayor conocimiento de las cosas, lleva a una mejor definición de las mismas y a una mejor interpretación de la voluntad de Dios que se manifiesta en las cosas <sup>14</sup>.

<sup>11</sup> "Lettre ouverte aux évêques belges": *La Revue Nouvelle* 48 (1968) 231.

<sup>12</sup> "La manière dont la décision papale a été élaborée pose également des problèmes. En réalité, c'est contre l'avis de la majorité des membres de la commission conciliaire (qui avait rejeté les amendements du Pape), contre l'avis de la grande majorité des membres de la commission pontificale spéciale, contre l'opinion de tres nombreux théologiens qui font autorité, contre l'enseignement et la pratique d'autres églises chrétiennes, contre l'opinion clairement formulée de milliers d'hommes de science, contre la conviction de ceux-là seuls qui aient de l'expérience en la matière —les personnes mariés— telle qu'elle s'est exprimée dans des centaines du Congrès International des laïcs, que la doctrine antérieure sur la régulation des naissances a été à nouveau confirmée".

"Dans une matière où le fondement rationnel demeure indispensable, cela suscite inmanquablement *des réserves quant à la validité de conclusions* auxquelles on est arrivé, puisque cellers-ci censées être l'explication d'une loi morale naturelle (=rationnelle), universelle, valable pour tous et qui donc doit être compréhensible par tous" (Lettre ouverte aux évêques belges": *La Revue Nouvelle* 48 (1968) 232.

<sup>13</sup> N.º 6.

<sup>14</sup> M. GUÉRET, "Humanae Vitae. Problèmes nouveaux et solutions anciennes": *La Revue Nouvelle* 48 (1968) 223-226.

La conclusión no se hace esperar. Muy bien podemos encontrarnos con cosas que en otro tiempo se consideraban gravemente prohibidas por el derecho natural a las que el correr del tiempo ha liberado de su carácter prohibitivo. Y este cambio tan radical no ha de adjudicarse a que el derecho natural haya perdido su fuerza de obligatoriedad, sino a que los conocimientos científicos, a medida que avanzan, van restringiendo, en extensión no en intensidad, el campo de acción de la obligatoriedad del derecho natural. Los más profundos conocimientos actuales han permitido demostrar que no eran de derecho natural no pocas afirmaciones que se defendían como tales. La historia de la moral es testigo insobornable de estos casos.

Esta es la visión dinámica, sanamente evolutiva a su juicio, que domina la mentalidad moderna alimentada por las ciencias antropológicas. La encíclica contesta a esta dinamicidad repitiendo el principio de la *Casti Connubii* referente a la sacralidad e inviolabilidad de las funciones biológicas de cada acto concreto. Es esta una tesis que, a la luz del conjunto de los datos científicos actuales, califican de pensamiento "pre-científico", o "medicina muy materialista"<sup>15</sup>. Y es también una tesis que, a pesar de la afirmación explícita de la encíclica sobre la capacidad del hombre de hoy para comprender su decisión, la opinión pública no acepta, porque comprende mejor los argumentos que ponen a su disposición las ciencias antropológicas y su propia experiencia, que las pocas razones aducidas por la encíclica. Sin olvidar, además, que la fuerza básica de la prueba de esta tesis descansa en las razones dadas, ya que la misma encíclica plantea el problema en el terreno del derecho natural<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> M. GUÉRET, a. c. 225.

"Los consejeros del Papa Paulo se apegan a una concepción absolutamente biológica de la ley natural. No han ni siquiera progresado de un tipo de *medicina muy materialista* a una medicina centrada en el hombre, que se concibe no como el arte de restablecer las funciones biológicas sino de servir a toda la persona" (B. HAERING, "Crisis de la encíclica. Oponerse puede y debe ser un servicio de amor hacia el Papa": *Mensaje* 17 (1968) 482).

<sup>16</sup> "Al día siguiente de la publicación de la encíclica, comentó un médico. "Vuestra Iglesia ha perdido dos miembros: mis dos colegas católicos han declarado que ellos abandonan la Iglesia, ya que encuentran la mentalidad del Papa incomprensible e inaceptable". El mismo día llegó un sacerdote a consultar si debía abandonar el ministerio sacerdotal por sinceridad a su propia conciencia, ya que no podía actuar de acuerdo con la encíclica. Esta experiencia traumatizante junto al enorme peligro de una deserción en masa de la Iglesia, llevó a los teólogos a subrayar fuertemente el carácter falible de la encíclica y a tomar una posición valiente".

Y comentando el n.º 12 que dice: "Nosotros creemos que los hombres de nuestro tiempo son especialmente capaces de captar este principio fundamental", continúa el P. HAERING: "Aquí se trata de una cuestión de hecho, y la opinión pública dentro de la Iglesia, y mucho más fuera de ella, está más bien de acuerdo unánimemente en que el hombre moderno, para decirlo en forma suave, tiene dificultades muy peculiares para captar este modo de pensar. La verdad de los hechos debe ser aceptada, nos guste o no, si queremos que la gente nos crea. Esta es una característica del pensamiento moderno. Comienza precisamente con

No parece ajeno a la encíclica un cierto temor sobre la fuerza de prueba de sus argumentos, no obstante la afirmación del n.º 5, puesto que, cuando se dirige a los sacerdotes, tiene frases muy significativas, y posteriormente lo ha indicado en alguna intervención, sobre la fuerza impositiva de la autoridad<sup>17</sup>.

Se recalca igualmente que esta concepción estática de la naturaleza es la raíz de una contradicción interna entre la doctrina general planteada por la encíclica, que es de plena inspiración personalista, y la solución concreta, que es deudora de una norma moral sexual biológica<sup>18</sup>.

### III. "HUMANAE VITAE" Y "GAUDIUM ET SPES".

Este es otro punto que también tiene su importancia a la hora de dar la norma concreta sobre la obligatoriedad en conciencia de la doctrina de la encíclica.

La no coincidencia entre el documento conciliar y la encíclica puede resumirse en estos dos puntos fundamentales:

1. La aceptación de la continencia periódica por la encíclica, dando como argumento fundamental el que no impide en lo más mínimo el desarrollo del proceso biológico, es tratar de revivir un principio que la teología moral de nuestro tiempo y el mismo documento conciliar parecen considerar como no pertinente al caso, ya que no lo citan.

2. La encíclica hace caso omiso de todos aquellos textos a través de los cuales el Concilio trataba de integrar en la moral matrimonial los datos positivos que ofrecen las ciencias psicológicas y sociológicas.

Naturalmente esta afirmación la restringen a la solución práctica que da la

---

una búsqueda de los hechos, para continuar después la investigación a partir de ellos" (B. HAERING, a. c. 477, 480).

<sup>17</sup> N.º 28.

"No cabe duda, comenta el P. HAERING, que nuestra obediencia de fe a la Iglesia descansa en la seguridad que la Iglesia goza de la asistencia especial del Espíritu Santo para explicar el Evangelio y guiar la Iglesia. Pero no es posible hacer responsable al Espíritu Santo de todas las cosas que en tiempos pasados fueron afirmadas sonora y autoritativamente por hombres de la Iglesia. Sin embargo, el argumento central de *Humanae Vitae* es clara e inequívocamente una verdad de ley moral natural, y por tanto una verdad que tiene que ser probada por experiencias humanas y argumentos de razón. Si el Espíritu Santo ha dado una gracia especial para la composición y promulgación de este documento, uno puede esperar legítimamente que esta gracia se manifieste en la manera misma de abordar el problema, es decir, en la sólida presentación de las pruebas deducidas de la experiencia humana y en buenos argumentos de razón. En mi opinión esto no sucede en este caso, por lo cual no es de ninguna manera un insulto al Espíritu Santo, si uno continúa exponiendo sus dudas" (B. HAERING, a. c. 480-481).

<sup>18</sup> "Lettre ouverte aux évêques belges": *La Revue Nouvelle* 48 (1968) 232-234.

encíclica a los problemas concretos matrimoniales, ya que en la parte expositiva es clara su integración<sup>19</sup>.

#### IV. "HUMANAE VITAE" Y CONCIENCIA.

Todas las reflexiones, que los más han hecho moralmente y unos pocos han dejado escritas, enfrentará a muchos, y hasta de forma brusca, al dilema que les obliga a elegir entre sus convicciones razonadas personales y las directrices de la encíclica.

Estos teólogos, llevados por la lealtad y sinceridad de su reflexión, no han querido orillar el problema. Su conclusión es una deducción lógica de las reflexiones anteriores: en caso de conflicto entre su conciencia, después de una seria reflexión, y las directrices dadas por la encíclica, "la rectitud de conciencia no debe ser sacrificada en ningún caso a consideraciones de autoridad"<sup>20</sup>.

Algunos tal vez hayan llegado a esta conclusión en un momento de reacción, pero los más han madurado esta conclusión serenamente a la luz de la reflexión. De toda esta reflexión surge la duda sobre el valor de obligatoriedad de las afirmaciones de la encíclica y con ello revive, con mayor fuerza, la tesis probabilística que se había defendido durante el período conciliar. He aquí una exposición metódica de esta conclusión:

"Mis respuestas de acuerdo con esos principios son:

1. "Aquellos que pueden aceptar la encíclica con una conciencia recta deben hacerlo, con todas sus consecuencias.
2. "Aquellos que dudan si lo pueden hacer, deben estudiarla detenidamente y además deben aprovecharse de toda información adicional para formarse una conciencia clara.
3. "Aquellos que con rectitud de conciencia no pueden aceptar las enseñanzas y las exigencias de *Humanae Vitae*, deben seguir su recta conciencia. Cuando las parejas matrimoniales, por buenas razones y con buena conciencia, usan métodos de regulación de los nacimientos que ellos piensan ser los más aptos —excluyendo el aborto— ellos no deben mencionarlo en la confesión.
4. "Los sacerdotes deben instruir claramente a los fieles acerca de las

<sup>19</sup> "En mi opinión es más difícil poner de acuerdo *Humanae Vitae* con *Gaudium et Spes* que hacer concordar la Declaración sobre la Libertad religiosa con el Syllabus, o al menos igualmente difícil. Esta afirmación se basa especialmente en que: 1) no se toma seriamente en cuenta el problema que acabo de mencionar sobre la Constitución del Concilio y el texto de la Epístola *I Cor. 7*; 2) la concepción de la ley natural subyacente en toda la Constitución del Concilio no fue incorporada a *Humanae Vitae*; 3) los criterios establecidos en la Constitución sobre la aceptabilidad de los métodos de control de la natalidad no fueron ni siquiera mencionados, sino reemplazados por leyes "biológicas" (B. HAERING, c. a. 483).

<sup>20</sup> "Lettre ouverte aux évêques belges": *La Revue Nouvelle* 48 (1968) 235.

enseñanzas del Papa. Sin embargo, yo no veo motivo para negarles el derecho de expresar su opinión con igual sinceridad”<sup>21</sup>.

El episcopado belga ha reflexionado sobre el escrito enviado por una comisión de teólogos y en vez de castigarlos y tomar una actitud dura, como ha sucedido con otros episcopados, ha aceptado su conclusión práctica con estas palabras:

“Si toutefois quelqu'un, compétent en la matière et capable de se former un jugement personnel bien établi, —ce qui suppose nécessairement une information suffisante—, arrive, sur certains points, après un examen sérieux devant Dieu, à d'autres conclusions, *il est en droit de suivre en ce domaine sa conviction*, pourvu qu'il reste disposé à continuer loyalement ses recherches.

“Il se peut enfin, lorsqu'il s'agit de l'application concrète de certaines prescriptions d'ordre moral, que d'aucuns parmi les fidèles, à cause de circonstances particulières qui se présentent à eux comme des conflits de devoirs, se croient sincèrement dans l'impossibilité de se conformer à ces prescriptions. Dans ce cas, l'Eglise leur demande de chercher avec loyauté la manière d'agir qui leur permettra d'adapter leur conduite aux normes données. *S'ils n'y parviennent pas d'emblée, qu'ils ne se croient pas pour autant séparés de l'amour de Dieu*”<sup>22</sup>.

## V. ¿POR QUÉ?

¿Tiene alguna explicación esta actitud que en algunos ambientes aparecerá como muy avanzada?

En las páginas anteriores ha quedado reflejado, tal vez imperfectamente, una serie de postulados racionales que en una deducción lógica les ha llevado hasta esta conclusión.

Sólo queda el recalcar el espíritu con que ellos adoptan esta posición. Se sienten fuertemente impulsados a tomar esta decisión por un espíritu de servicio a la Iglesia y amor al mismo Papa. No aceptarán sus filas más que aquellos que acepten la encíclica o, si la discuten, lo hagan movidos por este mismo espíritu de servicio a la Iglesia y amor al Papa: “Yo estoy convencido que el motivo subjetivo y consciente del Papa fue el amor por la Iglesia. Los que lo contradigan deben también hacerlo por amor a toda la Iglesia, por amor hacia aquellos cuya fe está en peligro. Esto puede, y debe, ser un servicio de amor al sucesor de San Pedro”<sup>23</sup>. De una forma o de otra este pensamiento se encuentra expresado en todos los artículos a los que me refiero en estas páginas. ¿Es difícil comprender que exista

<sup>21</sup> B. HAERING, “La crisis de la encíclica. Oponerse puede y debe ser un servicio de amor hacia el Papa”: *Mensaje* 17 (1968) 484.

<sup>22</sup> “Lettre des évêques belges sur l'encyclique *Humanae Vitae*”: *Documentation Catholique* n.º 152, 15 septiembre 1968, cols. 1605-1606.

<sup>23</sup> B. HAERING, a. c. 471.

un servicio al Papa y amor a la Iglesia en una actitud como ésta? Los mismos autores tratarán de indicarnos los puntos en los que descubren este amor y servicio. Sirven al Papa y a la Iglesia, primeramente, impidiendo que, al aplicar rigurosamente sus normas, "aumente la brecha en la credulidad de la Iglesia católica y que muchos encuentren imposible pertenecer a ella si se sigue afirmando tan enfáticamente una tradición humana constante. Si, cuando todo se haya dicho y todo haya terminado, el Papa se mantiene invariablemente de acuerdo con las conclusiones de su encíclica que pide que en la Iglesia Católica haya un solo tipo de argumentación, una misma mentalidad y un tipo de preceptos, esto querrá decir que las voces de muchos hombres y mujeres que aman a la Iglesia deberán callar, y ese lenguaje de la Iglesia llegará a los oídos de unos pocos, y no a los oídos de los hombres a los que pertenece el futuro"<sup>24</sup>; impidiendo, en segundo lugar, que se destruya la autoridad de la Iglesia: "Sin embargo, lo más importante, hoy por hoy, es que no se destruya la autoridad de la Iglesia. Lo que debe ser destruido es todo lo que constituye un obstáculo para la unión de los cristianos y el diálogo espiritual. Cuando se logre esto, la Iglesia como un todo, y especialmente el Santo Padre, encontrarán una salida a este impasse"<sup>25</sup>; lo hacen, en tercer lugar, para cerrar las puertas a un posible cisma externo sobre cuya posibilidad ya ha flotado la pregunta en algunos ambientes<sup>26</sup>; finalmente creen hacerlo, facilitando a los obispos una toma de posición que, como guías espirituales de su grey, no les lleve a un distanciamiento peligroso entre ellos y su respectiva grey<sup>27</sup>.

Y han actuado tan rápidamente porque, en su sentido de amor y servicio a la Iglesia y al Papa, ven que la encíclica es reformable por no ser infalible, pero también están convencidos que el "tono de la encíclica deja muy pocas esperanzas de que estos suceda en vida del Papa Paulo... a menos que la reacción de toda la Iglesia le haga darse cuenta de que ha elegido equivocadamente sus consultores y que los argumentos recomendados por ellos como sumamente apropiados para la mentalidad moderna, son simplemente inaceptables"<sup>28</sup>. Esta es la causa por la que precisamente flota en algunos ambientes la posibilidad de cisma. Y también porque los medios actuales de comunicación permiten realizar en días o semanas la crítica que en épocas anteriores exigió décadas de años para llegar a la reforma de lo que era reformable<sup>29</sup>.

ZACARÍAS HERRERO  
Lovaina 20-11-1968

<sup>24</sup> B. HAERING, a. c. 481.

<sup>25</sup> B. HAERING, a. c. 484.

<sup>26</sup> P. de LOCHT, "L'encyclique Humanae Vitae. Un document qui fait problème": *La Revue Nouvelle* 48 (1968) 221, citando al Cardenal Alfrink, que descartó tal posibilidad.

<sup>27</sup> "Lettre ouverte aux évêques belges": *La Revue Nouvelle* 48 (1968) 231.

<sup>28</sup> B. HAERING, a. c. 477.

<sup>29</sup> B. HAERING, a. c. 477.



## V Jornadas Nacionales de Estudios Ecuménicos

Salamanca, 18 al 21 de abril, 1968

Organizadas por el Centro Ecuménico Juan XXIII de la Universidad Pontificia de Salamanca se han tenido en esta ciudad las V Jornadas Nacionales de Estudios Ecuménicos. El tema central de estos días de estudio ha sido: El protestantismo a la luz del Vaticano II. Se trataba con ello de hacer notar, de algún modo, el 450 aniversario de la Reforma Luterana. La presencia de diversas personalidades protestantes y católicas ha contribuido notablemente a realizar estos días de estudio y a dar luz sobre puntos todavía cuestionables doctrinalmente, a pesar de la buena voluntad y los mejores esfuerzos de los estudios de ambas teologías: luterana y católica.

Por parte protestante tuvieron ponencias el célebre profesor Jean Luvio Leuba, de la Universidad protestante de Neuchatel, quien dirigió tres conferencias, punto fuerte de las jornadas; el profesor Gutiérrez Marín, de Barcelona, y un pastor hispanoamericano, profesor del Centro de estudios ecuménicos de Bosey. Asimismo asistieron el Obispo de Taibó, de la Iglesia Evangélica Reformada española, y otros pastores protestantes. Por parte católica actuaron como conferenciantes el P. Argimiro Turrado, agustino, director de la REVISTA AGUSTINIANA DE ESPIRITUALIDAD y profesor en el ESTUDIO TEOLÓGICO de Valladolid, eminente investigador de San Agustín y Lutero; el profesor Jedin, autoridad máxima en el Concilio de Trento; el profesor García Suárez, de Pamplona, y el profesor González Martín, de Salamanca.

Asistieron medio centenar de profesores de Teología de los diversos puntos de España, algunos delegados diocesanos de ecumenismo y un reducido número de seminaristas y religiosas. Se hizo notar la ausencia de una buena parte de delegados diocesanos de Ecumenismo. Y esto es lamentable, ya que demuestra que los contados intentos de diálogo ecuménico a escala nacional se ven recompensados por una apatía crónica, consecuencia del escaso valor científico e investigador de nuestro clero director. Es largo el camino a recorrer, el formar hombres con inquietudes serias dentro del campo doctrinal católico que sean capaces de exponer,

con serenidad de juicio y conocimiento sensato, los graves problemas espirituales que van a dejarse sentir en la sociedad religiosa de un futuro inmediato. Se impone una labor profunda y seria, sacrificada y tenaz, para cambiar el panorama ecuménico español, para abrir los ojos de nuestras estructuras intelectuales al mensaje conciliar en todo su esplendor.

Las sesiones se abrieron el jueves, día 18 de abril, a las cuatro de la tarde, en la sede del Centro Ecuménico Juan XXIII. El pastor Antonio Puchadas, de Salamanca, leyó un trozo de la última parte del c. IV de la Carta a los Romanos. Acto seguido, D. José Sánchez Vaquero, director del Centro, dirigió unas palabras a los congresistas invitando al diálogo abierto de la caridad evangélica. Explicó cómo estas jornadas estaban dedicadas especialmente a conmemorar el 450 aniversario de la Reforma y a valorar las aportaciones legítimas que en ella podemos encontrar aún hoy. Fue presentando a cada uno de los ponentes, en especial al que a continuación había de tener la primera conferencia del ciclo, Dr. Gutiérrez Marín, presidente de la Iglesia Presbiteriana española, hombre entendido en el diálogo ecuménico, formado en Centroeuropa, allí donde se están haciendo los mejores esfuerzos en el campo doctrinal para un posible acercamiento de bases ideológicas.

#### ESTADO ACTUAL DEL PROBLEMA DE LA JUSTIFICACIÓN. Dr. Gutiérrez Marín. Obsevador del Vaticano II.

Comienza señalando el silencio habido en el último decenio sobre el problema de justificación en el diálogo ecuménico. Desde las aportaciones Hans Kung y Stechl en 1957-1958, no se ha hecho nada en serio. La misma Alianza Luterana de 1963 fue incapaz de llegar a un acuerdo y son muy pocos los que en la actualidad se enfrentan de lleno con esta temática. Para el Dr. G. Marín, la justificación, más que un problema confesional a resolver, es una cuestión antropológica-bíblica a ventilar. Y de este modo acentúa desde el principio un matiz eminentemente existencial del problema.

*Justificación en la Reforma.* Abarca una triple base: teológica, antropológica y cristológica. A primera vista se nota la ausencia del aspecto eclesiológico, en el que se insiste dentro de la doctrina católica. Para la Reforma está Dios, creador y santificador, el *hombre* que cae y *Cristo* Mediador, hombre muriente. Afronta a continuación el ponente la cuestión de la "fe sola" para la justificación dentro de los Reformadores. Aunque es verdad que Lutero, ni en su *Catecismo Mayor* ni en el *Menor* pone la justificación en la "sola fe", los otros grandes Reformadores insisten en la expresión "sola fe". Así lo encontramos en Melancton (*Confesión de Ausburgo*); Calvino (*Instituciones de Calvino*) y en Zuinglio

(*Confesión Helvética posterior*). La misma expresión aparece en el Catecismo de Heildelberg de 1563, llegando a la conclusión de que, dentro de la teología de los principales Reformadores, somos salvados exclusivamente por la fe.

Acerca de las soluciones doctrinales aparecidas durante la historia dentro de la teología protestante y católica, G. Marín insiste en que tales soluciones valen solamente por el momento y para el momento, acentuando un punto de vista eminentemente relativista, muy en consonancia con su postura protestante. Repite la necesidad de una idea vivencial de la justificación y la exigencia de llegar a una interpretación central de este tema, interpretación que debe salir de todas las Iglesias y que sirva para iluminar a este mundo y llevarle a la esperanza, sacándole de la angustia espiritual en que vive. Esto lleva consigo volver a examinar los problemas de la naturaleza y de la gracia, lo cual exige una labor ímproba y una disposición humilde por nuestra parte para ver "cómo Dios por Cristo nos ha servido a todos".

*Coloquio.*—Se hacía necesario a todas luces el exponer con precisión y acierto la postura católica sobre este punto. Ello corrió por cuenta del P. Turrado, quien señaló cómo en la postura católica la justificación es algo más que esa "mera imputatio". La "imago Dei" que aparece en el Antiguo Testamento, en la teología paulina, en los Santos Padres, principalmente en San Agustín, queda en verdad deformada por el pecado. Pero con la justificación, con la gracia de Cristo, esa "imago" es reformada. Es cierto que la justificación primera no es experimentable, pero en católico también se habla de esa "*secunda justificatio*" experimentable que viene a ser la fiducia de los protestantes. El hacernos "conformes imagini plenitudinis Christi" exige que la justificación sea a la vez santificación, que el hombre se apropie esa acción crística. Con ello, según los Santos Padres, San Agustín y el Helenismo, el hombre recobrará la auténtica "*imago Dei*".

El Dr. G. Marín, a pesar de su mejor voluntad y de su gran esfuerzo no logró darnos una respuesta clara y concisa sobre el tema.

LOS REFORMADORES EN LA TEOLOGÍA PROTESTANTE ACTUAL. Por el Prof. Jean Louis Leuba, de la Universidad de Neuchatel.

Varias han sido, a través de la historia, las posturas tomadas por los teólogos protestantes frente a Reforma. Examina ligeramente la teología liberal, el modernismo y las corrientes luteranas, calvinista y radical de cierta importancia en nuestros días. Hace ver cómo Hegel y Kierkegaard juegan un papel importante en estos enfrentamientos y en las concepciones protestantes de la Iglesia y de la historia a través de los dos últimos siglos.

La vuelta a los Reformadores en la teología protestante actual está caracte-

rizada por unos postulados, cuyos puntos más sobresalientes podrían ser los siguientes:

1. *Tomar en serio el carácter último y definitivo de la epifanía de Cristo.* Es preciso ante todo meter la Biblia en la vida de la Iglesia. Con esto quieren correr el paso definitivamente a toda corriente modernista.

2. *La fe como condición del conocimiento.* Se impone buscar la exégesis del credo para creer. No se trata talmente de buscar una inteligibilidad de la fe, aunque hay que intensificar el carácter existencial de esa misma fe. Con ello se evita de raíz todo racionalismo.

3. *Aceptar el compromiso de la fe en que se nos muestra el carácter revelador de la historia de Cristo,* atestiguada por los apóstoles. Y hay que conjugar este conocimiento objetivo con el conocimiento existencial. Con ello se echa por tierra el fideísmo.

4. *Aceptar con seriedad el carácter escatológico del evangelio.* En este punto la teología monacal tiene mucho que decir a los teólogos.

Acentúa finalmente Leuba el carácter católico de la Reforma del siglo XVI, basándose en su sentido profético. Sin este sentido profético la Reforma pierde su punto de impacto. Los reformadores del siglo XVI se sienten metidos en la tradición eclesiástica bien entendida y no tienen conciencia de que estaban poniendo en marcha una nueva Iglesia. La consideración de cómo estaba, en la práctica, el elemento jerárquico da pie para una reforma, reforma que se dejaba sentir por doquier aún dentro del mundo latino.

El camino a seguir en busca de un entendimiento ecuménico sano y sincero no debe ser el de la aceptación pasiva de la división ni los anatema mutuos. Se impone, según el profesor de Neuchatel, la búsqueda en común para sobrepasar las oposiciones del pasado.

*Coloquio.*—Se centra en la acentuación de la postura antirracionalista de los protestantes. No faltó, por parte católica, alguien que, con cierta ligereza y excesivo irenismo, veía lógica esta postura. Fue de nuevo el P. Turrado el que hace ver cómo una benevolencia mal entendida en este punto puede conducir a la negación del Vaticano I que defiende que el hombre puede llegar a un conocimiento de Dios por las luces de la razón. Por eso, los protestantes nos cuentan entre los racionalistas. Además, insiste el P. Turrado, rechazando el iluminismo y negando a la vez el magisterio necesariamente hay que ir a parar a un libre examen, donde el iluminado tiene que campar por su fueros. Y es que el carisma profético, aún con su libertad, ha de estar bajo el control de la autoridad, como consta en San Pablo.

\* \* \*

## ESCRITURA Y TRADICIÓN, CONFRONTACIÓN ECUMÉNICA. Prof. Leuba.

Se reduce a examinar las relaciones existentes entre la Const. *Dei Verbum* del Vaticano II y el "Rapport" de la Conferencia de Fe y Constitución de Montreal, 1963.

Estudia:

a) *Puntos convergentes*. Tanto el Vaticano II como la Conferencia de Montreal admiten como fundamento la "epifanía histórica, única y definitiva de Cristo", ligada íntimamente a la historia de la salvación. Otro signo de contacto es la conexión estrecha entre Escritura y Tradición. Leuba juzga que es mejor hablar de Tradición y Escritura. El punto de convergencia es visto por el conferenciante en el *una cum*. La Escritura no es sin la Tradición y la Tradición no es sin la Escritura. En esta fórmula hay que centrar el punto de partida para un auténtico diálogo ecuménico. El camino seguido en ambas teologías para llegar a esta fórmula ha sido diferente. El catolicismo avanza desde el "y" tridentino hasta el "*una cum*" del Vaticano II. El protestantismo ha pasado, por el contrario, de la "*sola Scriptura*" del siglo XVI hasta el "*una cum*" de los teólogos contemporáneos.

b) *Cuestiones pendientes*. Problema de la conexión entre la "ontología del *Traditum* y la noética del *actus tradendi*. ¿Cómo el *actus tradendi* (tradición) ilumina el *Traditum* (Escritura)? Problema del progreso de la tradición, admitido por el catolicismo y rechazado por las corrientes protestantes. Problema del magisterio, quizás el más serio interrogante en este campo para Leuba, ya que no posee el sentido pleno del ministerio según lo entiende la Iglesia católica. A pesar de todo, propone unos puntos o perspectivas de investigación que quizás choquen a los mismos protestantes: "necesidad de un órgano para expresar el *consensus* de la Iglesia, infalibilidad solamente para las definiciones negativas, relatividad histórica de las definiciones positivas y confrontación constante entre el desarrollo dogmático y el mensaje de la Escritura". A pesar de todo ve la posibilidad de un diálogo abierto para llegar a unirnos en la búsqueda de soluciones.

## CATÓLICOS Y PROTESTANTES ANTE EL MUNDO DE HOY. Prof. Leuba.

Las Iglesias cristianas están enfrentadas actualmente a una misma problemática planteada por el humanismo contemporáneo a la fe cristiana. Este humanismo reviste dos aspectos fundamentales: un neopositivismo, humanismo científico y un humanismo marxista, desviación de la fe judeo-cristiana.

*Humanismo científico.*—Reduce todo conocimiento a un conocimiento de tipo objetivo. El hombre, al igual que las cosas, es simplemente un objeto para la psicología, sociología, medicina... Dios queda fuera de este conocimiento. Nace en Kant y sigue con Jung. La respuesta cristiana debe acentuar la esfera de la decisión ética, que es a la vez eminentemente humana y evangélica. Se impone reconocer el mundo de la libertad, del amor, de la conciencia, valores estos que quedan ahogados en la visión cerrada del humanismo científico. Examina después la otra vertiente *Humanismo-marxista*, desviación de la fe judeo-cristiana. Coincide con el cristianismo en reconocer la importancia histórica de Cristo y del Evangelio, que dan al hombre la posibilidad de hacer frente al mundo y de llevar a cabo una revolución en pro de la humanidad. Pero a la vez considera el evangelio como una fuerza pasada, histórica, incapaz de implicaciones actuales para ayudar al hombre a la solución de sus problemas, incapaz de transformar el mundo. Este cristianismo actual, según el marxismo, no responde a la llamada del evangelio y por tanto carece de interés. La respuesta de las iglesias cristianas ha de ser en primer lugar la de presentar el Evangelio de Cristo como fuerza viva y siempre actual que permite y obliga a la acción en el mundo hasta llegar a transformarlo. Transformación esta muy diferente, es verdad, de la transformación de tipo hegeliano en donde Marx y los suyos bebieron sus doctrinas. Por otra parte, hace ver Leuba cómo un examen existencial del marxismo nos lleva a la conclusión de que el marxismo aprisiona al hombre en la historia y en el mundo, negándole todo recurso a una transcendencia.

LUTERO Y SAN AGUSTÍN. P. Argimiro Turrado, agustino.

La charla del P. Turrado merecería un comentario amplio y detallado. En conjunto podríamos calificarla como un hermoso ensayo de antropología natural y sobrenatural dentro del pensamiento agustiniano, en donde tienen explicación los problemas de la justificación, concupiscencia, predestinación y eclesiología, problemas mal comprendidos por Lutero haciendo posible de esta manera la separación de Roma, con tan tristes consecuencias para la cristiandad. Dividió la exposición en cuatro puntos:

1. *Pérdida de la imagen de Dios por el pecado.*—En esta frase, usada con cierta frecuencia por San Agustín hasta el 408, se fundan Lutero, Calvino y otros muchos teólogos protestantes modernos para confirmar su doctrina fundamental de la *corrupción radical* de la naturaleza humana por el pecado de origen. "La finalidad de San Agustín, dice el P. Turrado, es exponer el sentido sobrenatural, estrictamente *paulino* (Cristo-Adán, hombre viejo-hombre nuevo, hombre celeste-hombre terrestre) de esa expresión y el uso de la misma contra los maniqueos.

Y es a partir del 412, en su lucha contra los pelagianos, que negaban el pecado original y el mal de la concupiscencia, cuando insiste San Agustín en las heridas naturales de la ignorancia y la concupiscencia desarreglada producidas por el pecado de origen con el fin de combatirles. Pero San Agustín nunca defendió la pérdida total de la imagen natural de Dios por el pecado”.

2. *Concupiscencia como “peccatum” en San Agustín.*—“En los libros anti-pelagianos, San Agustín usa con cierta frecuencia una expresión, a primera vista comprometedora, para indicar los efectos del bautismo, es decir, el perdón del pecado original y de todos los demás pecados, pero permaneciendo la concupiscencia: *tollitur reatus, manet peccatum*. Los Reformadores, defendiendo la justificación meramente extrínseca, admiten la permanencia del pecado original que se identifica para ellos con la concupiscencia”. Turrado hace ver cómo “la terminología de Agustín no corresponde a la terminología moderna. Agustín llama indistintamente a la concupiscencia *peccatum malum* y *poena peccati*, insistiendo en esto porque los pelagianos no admitían ni la existencia del pecado original ni el mal de la concupiscencia. Y como la concupiscencia, castigo del pecado de origen, debilita las fuerzas de la voluntad y nubla en parte la luz de la razón, para San Agustín todos los hombres tienen el *peccatum*, porque todos ellos están bajo los efectos de la concupiscencia”.

La explicación de este modo de hablar la encuentra el P. Turrado en lo que expone a continuación: “La terminología de San Agustín acusa siempre un neoplatonismo muy marcado, especialmente por su *teoría de la participación*, que implica a la vez la causalidad eficiente y ejemplar. Por eso la presencia de un efecto acusa la presencia de la causa eficiente y ejemplar del mismo, y causa y efecto reciben con frecuencia el mismo nombre. En este caso concreto la concupiscencia y la falta de caridad reciben el mismo nombre de *peccatum*; al igual que los ritos sacramentales del bautismo y del orden y su efecto, el carácter indeleble, reciben el mismo nombre de *sacramentum*”. Todo ello hace ver cómo a San Agustín no se le puede interpretar a la luz de la filosofía y teología escolásticas, sin adular lamentablemente su pensamiento. El no captar esto con precisión y acierto es lo que dio pie a Lutero y a los Reformadores para poner a San Agustín como defensor de sus doctrinas y maestro de sus enseñanzas.

3. *Predestinación.*—He aquí un punto de suma importancia dentro de la doctrina de los Reformadores. “Es bien conocida la interpretación de Lutero, el cual prefiere prescindir del *Deus absconditus para refugiarse* en el *Deus revelatus*, en Cristo. De este modo, por la fe fiducial, podemos percibir con certeza que los pensamientos de Dios sobre nosotros son de justicia y de paz, y no de temor y de aflicción, podemos percibir con certeza nuestra predestinación. Calvino, por el contrario, tiene una interpretación mucho más dura, lógica y desesperante. No admite ni la certeza de que nuestra fe fiducial sea auténtica ni, por lo mismo, la

certeza de nuestra predestinación, que depende únicamente del decreto eterno y fijo de Dios sin atención a los méritos o deméritos del hombre”.

Y no han faltado voces, aún dentro del campo católico, que han querido ver esa misma doctrina en los libros científicos de San Agustín, como el benedictino Rottmanner. Y algo parecido ha afirmado recientemente Boublick. Las respuestas, poniendo las cosas en su sitio, han venido inmediatamente, en especial por parte de J. Morán, A. Sage y A. Trapé. “Aquí sólo haremos notar, termina el P. Turrado, que todo el que desee comprender la doctrina de San Agustín en torno a la predestinación debe reducir la cuestión al problema de la gracia. Si no se comprende bien su doctrina sobre la reforma de la *imagen divina* del hombre, sobre todo tal como la expone en los últimos libros del *De Trinitate*, se corre el peligro de atribuirle una serie ininterrumpida de contradicciones. Al fin, el resumen de su doctrina será siempre éste: *Qui ergo fecit te sine te, non te iustificat sine te*”

4. *Eclesiología de San Agustín*.—Otro punto de máximo interés en la confrontación ecuménica. La acentuación del carácter pneumático y espiritual de la Iglesia defendido en la postura protestante, en contra del carácter ministerial y jerárquico de la concepción católica ha sido a través de la historia ocasión de múltiples disputas. Una interpretación auténtica de la doctrina agustiniana podría esclarecer este problema, tal como lo ha hecho el Concilio Vaticano II. “San Agustín, dice el P. Turrado, tiene una doble concepción de la Iglesia o Cuerpo de Cristo: a) *soteriológica*, y en este sentido pertenecen a ella todos los que se salvarán por los méritos de Cristo, es decir desde del justo Abel hasta el último de los predestinados; b) *social*, y en este sentido pertenecen a la Iglesia sólo los bautizados en Cristo que siguen unidos a la Madre Católica”. La Asamblea conciliar, en la Constitución dogmática *Lumen gentium* ha expuesto maravillosamente el alcance de la gracia redentora para todos los hombres de buena voluntad.

\* \* \*

Estas cinco ponencias relatadas, con sus diálogos esclarecedores, fueron lo importante de las sesiones, lo que despertó interés en los assembleístas y lo que produjo un impacto inquietante. Las otras ponencias, más bien de tipo informativo, contribuyeron a redondear las jornadas. Entre estas últimas aportaciones destaquemos la charla enviada por el profesor Jedin, *Imagen católica de Lutero en su evolución histórica*. Según el profesor Jedin, la imagen católica ha sido considerada de diversos modos a través de la historia. Desde la primera biografía aparecida en 1549 en que Lutero aparece como un auténtico heresiarca que lanza a la cristiandad a una bancarrota hasta las obras más recientes, en algunas de las cuales se intenta revalorizar excesivamente al monje reformador, los historiadores e investigadores han ido mostrando diversas facetas del ser y del quehacer lute-

rano. Actualmente se hacen notar dos posturas extremas sobre Lutero: el reformador heresiarca expulsado de la Iglesia y el Lutero demasiado benévolamente considerado por algunos católicos. El peligro de esta última postura consiste en un afán, imposible hoy, de hacer católico a Lutero. No obstante la tesis admitida en nuestros días es la de un Lutero eminentemente religioso que intenta penetrar la esencia del Cristianismo. No fue él sólo el causante de la escisión. Tampoco fue Lutero un destructor dañino e intencionado. Su ilusión primera era estupenda, pero las circunstancias fueron calamitosas. La conclusión de Jedin es: estudiar a Lutero para ver lo bueno que tiene, no acentuar la maldad de las circunstancias ambientales, saber distinguir entre el Lutero teólogo y pensador y el Lutero político enmarcado en una estructura concreta.

El profesor García Suárez, de Pamplona, en su charla amena y ligera: *El Vaticano y la Reforma* trata de presentar el Vaticano II como una respuesta a los Reformadores. Los puntos en que centra su disertación son los siguientes: Vaticano II como respuesta a los Reformadores que acusan a la Iglesia de impedir el contacto personal con Dios; Vaticano II como respuesta a la ofensiva protestante de que la jerarquía abarca todo el sacerdocio de los fieles; Vaticano II como respuesta a la afirmación protestante de que el ministerio jerárquico católico abarca todo el sacerdocio de los fieles, y Vaticano II como respuesta a la acusación protestante sobre el racionalismo católico. Laudable el afán del conferenciante y el tono cálido que supo dar a sus palabras.

Las jornadas terminaron el día 21 de abril. Como frutos maduros podemos mencionar los siguientes: el diálogo ecuménico establecido, diálogo interior con pastores protestantes españoles y diálogo exterior con teólogos de Centroeuropa e Hispanoamérica. Se recalcó la necesidad de una colaboración ecuménica más intensa en España, urgente renovación ecuménica de la enseñanza teológica, conveniencia de una más amplia difusión del espíritu ecuménico a través de los medios de comunicación social, puesta en marcha de un laboratorio de noticias ecuménicas en relación con las grandes agencias de prensa, revisión de los textos de religión e historia que van apareciendo. Quedó aprobada también la publicación de una revista mensual titulada *Renovación ecuménica* de carácter popular.

Nos queda, por fin, felicitar sinceramente al centro Juan XXIII de Salamanca a la vez que hacemos una llamada al estudio y a la reflexión teológica a cuantos están empeñados en la común tarea de la renovación conciliar. Solamente cuando la teología oriente de hecho y plenamente la acción pastoral comenzará el Concilio a producir sus frutos. Esta postura lleva consigo, como se hizón notar en las Jornadas, la aceptación de un sacrificio grande y de un enorme trabajo de maduración interior mediante la meditación y el estudio.

A. GARRIDO SANZ



# San Agustín en el XIV Congreso Internacional de Filosofía

(Viena 2 al 9 de septiembre, 1968)

Sobre el ambiente general, clima espiritual y temática más sobresaliente del XIV Congreso Internacional de Filosofía celebrado en Viena he informado en otro lugar<sup>1</sup>, al que gustosamente remito al lector interesado en conocerlos. Como allí indiqué, fue una "reunión sin encuentro", un choque de ideologías más que intercambio, diálogo o enriquecimiento filosóficos. Para los que ingenuamente pensaban y daban ya por periclitadas las ideologías ha sido una buena lección. El mundo no funciona de por sí, en un juego dialéctico necesario de infraestructuras o supraestructuras, sino dirigido y llevado por ideales más que por ideas, por ideologías y creencias más que por sistemas reflexivos en los que se tenga como meta la libertad humana. El hombre es un animal de creencias y sobre ellas monta su andamiaje reflexivo para justificarlas, cambiarlas o extenderlas. Yo no diría, por ello, que dicho Congreso fue de los más "aburridos y estériles desde hace tiempos", como se escribió en algún informe inmediato al mismo (cf. *Die Zeit*, 13, IX). Espero, por el contrario, que a muchos filósofos occidentales *el hecho* del Congreso habrá ofrecido serios motivos de reflexión, más tal vez que muchos temas previstos teóricamente en el Programa. El haberse desarrollado en un aire cargado de tensiones políticas, estribando en un subsuelo de desconfianza esencial, donde a las palabras se les buscaba terceras intenciones, debe hacernos comprender, definitivamente, que al hombre le es muy difícil —lo que Kant decía ya imposible— hablar objetivamente de "la cosa en sí". ¿Dónde está esa señora?

Sin embargo, como en todos los Congresos, uno de los frutos siempre seguros y casi automáticos es el conocimiento directo de personas y la labor pormenorizada que se hace —sin la aglomeración *masificada* de las Sesiones plenarios y Coloquios generales— en las secciones particulares de trabajo. Esto ocurrió también en el XIV Congreso Internacional de Filosofía. Los filósofos que figuraban

---

<sup>1</sup> Véase ARBOR (C. S. I. C.), Madrid 1968, n.º 273-74 (1967), p. 75-82.

como punto expreso de comunicaciones eran: Platón, Aristóteles, Agustín, Tomás de Aquino, Leibniz, Kant, Hegel, Rosmini y Feuerbach. Había una sección de "miscelánea" para los innominados y para las comunicaciones que no llegaron a tiempo para la clasificación. Marx figuraba aparte, solitario y señero. A Marx se le dedicó la parte más sobresaliente del Congreso, bien como homenaje explícitamente planeado, bien tal vez además como punto de confluencia sobre el que pudiera iniciarse el diálogo a escala "internacional". Fue el tema de los primeros Coloquios generales que, por parte de intencionado encantamiento, fue transformado en el tema del "humanismo marxista". El mago de esa transformación fue Oiserman, jefe de la representación rusa, y a quien *Die Zeit* llamó muy gráficamente "el tigre del Congreso". Lo que fue tal vez pensado como lugar intelectual de encuentro vino a resultar así piedra de choque, y el Congreso quedó definido ya como clima y como fracaso, en el primer Coloquio general.

En las líneas que van a seguir me limitaré a informar un poco detalladamente sobre la sección particular o círculo de trabajo (*Arbeitskreis*, decía en alemán), dedicado a San Agustín.

#### I. LA METAFÍSICA DE AGUSTÍN.

Lo primero que es preciso notar fue la ausencia de los mejores agustinólogos de fama mundial. Sin querer menospreciar la importancia de los que mandaron comunicaciones o, siendo agustinólogos, las mandaron a otra sección (v. g. Sciacca, que figuraba en la sección de Rosmini), el único de los presentes que podía representarlos fue Rudolf Berlinger, que formaba parte de la sección y era el presidente de la misma. Los que mandaron o leyeron sus ponencias fueron: P. Hadot (Francia), T. Imamichi (Japón), W. Theiler (Suiza), W. Beierwaltes (Alemania occidental), J. Mader (Austria), J. C. Cooper (USA), J. Mourant (USA) y C. Gonçalves (Portugal). W. Theiler cuyo tema era *Orígenes y la Psicología agustiniana* no pudo asistir por encontrarse enfermo. La ponencia de J. Mader *El concepto de persona en Agustín*, no se leyó. A las comunicaciones de W. Beierwaltes ("*Interpretación agustiniana del Sapiencia*, 11, 21") y de J. C. Cooper ("*¿Por qué escribió Agustín los libros XI al XII de las Confesiones?*") no pude asistir. De la intervención del D. C. Gonçalves, se publica en este número de *Estudio Agustiniano* un resumen escrito por el mismo autor (cf. p. 545). También se publica en este número (cf. p. 553) la comunicación del Prof. P. Enrique Rivera de Ventosa, que aunque no se presentó en la "sección de Agustín", sino en la de "La Filosofía de la Cultura", exponía un tema expresamente agustiniano, como podrá ver el lector.

El presente informe queda, por ello, obligadamente circunscrito a la interven-

ción de Berlinger, como presidente, y a las comunicaciones de Hadot, Imamichi y Mourant.

Berlinger hizo la presentación general y habló largamente sobre el *nombre* y significación del *ser* en el comentario de Agustín a la famosa frase del Exodo "*Ego sum qui sum*". Aunque en la novedad la "conferencia" de Berlinger era un auténtico "refrito"<sup>2</sup>, revistió sin embargo un extraordinario interés dada la profundidad a que Berlinger la sabe llevar y sobre todo la conciencia de actualidad en que, sin expresa referencia externa, Berlinger la logra situar y desenvolver. Añadamos que para muchos, no al tanto de las publicaciones agustinianas, contenía además el aliciente de la novedad.

En resumen Berlinger vino a decir lo siguiente: La problemática de Agustín nace del planteamiento de la dialéctica entre fe y saber que se traspone en términos filosóficos en la dialéctica de la eternidad y el tiempo. El ser como tal, el ser sin adjetivos ni limitación, el nombre ser —"*Magnum hoc verbum*", dice Agustín— y la pregunta por su significado es la razón dinámica (*das bewegende Motiv*) de todo el filosofar agustiniano. A través del conocimiento directo de lo que está ahí, de la existencia concreta (*Dasein*), de la posibilidad dada en nosotros de su aprehensión y nominación, de la simple nominación misma de los entes, se nos revela la existencia de una posesión cognoscitiva del ser absoluto (*des absoluten Seins selbst*). De ahí nace la dialéctica entre el ser y el ente, es decir, el ser y el "siendo" (*Seiendes*), eternidad y tiempo, Dios y mundo. Esta dialéctica es tensión permanente y en ello consiste el filosofar humano. Desde la atemporalidad del ser, esa palabra atemporal funda la temporalidad e historicidad de los entes, es decir, del siendo. Con este planteamiento Berlinger lee y cita los muy selectos y conocidos textos de Agustín sobre el tiempo y la fugacidad de las cosas que, desde la constatación de su flujo y movilidad, nos remiten a la permanencia del *ipsum esse*, del *esse solum*, del *esse germanum*, de la *incommutabilis substantia*. Ese ser auténtico e inmutable es Dios, el tú intemporal, transcendente, que se inserta en la historia y teje, desde la eternidad, la presencia cotidiana, originándola y transformándola: *vocans temporales, faciens aeternos*, dice Agustín de la transcendencia del Verbo con respeto a los tiempos.

El hombre representa, por ello el lugar ontológico donde esta dialéctica tiene su asiento y su dinámica. Es "medio" en el sentido más fuerte de esta palabra.

<sup>2</sup> El autor había ya tocado el tema fundamentalmente en su libro *Augustins dialogische Metaphysik*. Frankfurt/M. 1962; lo ataca expresamente bajo el título: *Der Name Sein-Prologomena zu Augustins Exodus-Metaphysik* en la obra de colaboración *Wirklichkeit der Mitte*, dedicada como homenaje a Augusto Vetter (München 1968). A su vez esta redacción se presentaba como el texto que había servido para unas conferencias habidas por invitación del Archivo de Husserl de la Universidad de Colonia en el semestre de invierno de 1963-64, en la Facultad filosófica de la Universidad de Viena. Finalmente, parte de este estudio ha aparecido también en español en la revista *Augustinus* 49-52 (1968) 99-108.

Y al serlo puede su "mediación" ser camino de ascensión o de hundimiento. Es el sentido del socorrido "*experimentum medietatis*" de que Agustín nos habla en el libro XII *De Trinitate*<sup>3</sup>.

La exposición de Berlinger resultó, pues, como un auténtico prolegómenos a toda la metafísica agustiniana y a una variedad de problemas que de ella y en ella se enlazan: historicidad, vocación, dialéctica trinitaria, funcionalidad del filosofar, etc.

Lamentablemente esa carga de apuntes y sugerencias no suscitó ningún coloquio serio, sino alguna pregunta marginal sin interés directo sobre el tema. Porque el verdadero punto neurálgico del planteamiento de Berlinger es el modo y el alcance del *apriori* agustiniano y la manera de poder justificarlo sin un "salto cualitativo". De aquí que quede a su vez condicionado el modo de la "inversión" que Berlinger propugna para una nueva filosofía del ser, de inspiración agustiniana, que desarticule, llevándola a los límites de sí misma, la presunta autonomización del mundo histórico como inmanencia pura y "mediación" de sí mismo. Ciertamente que esta clarificación de Berlinger de la concepción del ser no hubiera sido posible sin el ahondamiento en el pensamiento moderno y en los problemas que ha suscitado la hermenéutica fenomenológica del "ser y el tiempo", es decir, la comprensión de la historicidad.

La ponencia de Imamichi llevaba por título *Augustins Problem der Transzendenz im Bezug auf die Wahrheitsgestalt (El problema de la transcendencia en Agustín en relación con la forma de [darse] la verdad)*. T. Imamichi es Profesor en la Universidad de Tokio, Director del Instituto de Estética de la misma y, por lo que yo conozco, ha escrito un interesante libro cuyo título en alemán es *Betrachtungen über das Eine (Meditaciones sobre el Uno)*, Universidad de Tokio 1968. Ahora prepara una obra sobre Agustín, de la que esta ponencia forma parte central. Tal vez por esta separación de otro contexto más amplio sea bastante difícil comprender lo que en ella quiso fundamentalmente decir o concretar. La exposición siguió este orden: Examen de la "paradoja del corazón nuevo" (*das Paradox cordis novi*). Se nos dice *dabo vobis cor novum* y *facite cor novum*. Esta paradoja es la misma que la de la Gracia y la Libertad explanada por Agustín en el *De libero arbitrio*, sobre todo en los capítulos XVI y XXII. Alargando el tema se plantea la disputa de Agustín con Pelagio. Para Agustín, el Dios de Pelagio es el mismo Dios de Aristóteles, tal como se nos da en la *Ética* a Nicómaco: el ser que está sentado allá en los cielos, sobre las estrellas, y da leyes a los hombres. Piensa, sin embargo, el Profesor Imamichi que late aquí una gran confusión: el

<sup>3</sup> R. BERLINGUER alude en algún lugar a la obra del WALTHER REHMS, *Experimentum medietatis* (Studien zur Geistes- und Literaturgeschichte des 19. Jahrhunderts, München 1947) y a su posible eco de la frase de Agustín en el *De Trinitate* XII, 11, 16 (P. L., 32, 1006 f).

Dios aristotélico es distinto del Dios de Pelagio. El Dios aristotélico es νόησις νοησεως. Su acto esencial es el θεωρεiv, contemplar. El Dios pelagiano es, por el contrario, un Juez, su norma es la ley y su acto esencial el Juicio. Así la verdad para Aristóteles es descripción de la forma del fenómeno, mientras para Pelagio es el juicio de distinción entre el Bien y el Mal. Para Agustín la verdad no es ninguna de ambas cosas. No es descripción, porque la realidad es fugitiva y no puede encuadrarse; el campo de observación es siempre limitado y la realidad huye y se escapa de nuestra visión (*Himsicht*). Tampoco se apela a un Juicio recto o verdadero sino al "abismo de tu juicio" (Conf. VII, VI). Relaciona entonces el Prof. Imamichi a Agustín con Platón sobre el texto "Yo juzgo desde o por la verdad que está sobre mi mente. El juicio sobre lo mudable es recto pero no se podría decir verdadero (Conf. VII, XVIII, XIII). Y es aquí cuando surge de lleno el problema de la trascendencia. Cito literalmente las palabras del Profesor Imamichi, para no exponerme a un resumen posiblemente increíble: "Se habla demasiado aprisa sobre la identidad de la Inmanencia y de la Trascendencia en Agustín al citar la frase *interior intimo meo et superior super me* (sic., R. F.). Pero esta identidad no se puede decir que es característicamente agustiniana. Se encuentra en el libro III de las *Confesiones* en el que él mismo dice que todavía no era cristiano (*in dem er selbst meinte, dass er noch nicht christlich war*). Esta frase es propiamente platónica... El Dios de Platón está por encima de todo ser y del mismo mundo de las ideas. La identidad de Inmanencia y Trascendencia se explica siempre en Platón por una apelación e interpretación del mito. La relación del Dios platónico con el hombre era asunto de la "mántica" más interior. De ahí que la trascendencia en Platón era ciertamente primero "interior intimo meo" y después "superior super me". Pero la orientación de la conciencia de Agustín es justamente todo lo contrario. Dios viene a mí, y por ello, habita y vive en mí (Conf. X). El Dios "superior super me" tiene que venir a mí para ser "interior". El hombre que piensa y retorna a sí (*cogitanti et redeuntí*) es el punto de encuentro de la trascendencia (Conf. VII, VIII, XI). La primacía óptica de la trascendencia y la primacía lógica de la inmanencia integran la realización del Uno en el espíritu humano". Este es el horizonte en el que el *dabo* y el *facite* del *cor novum* pueden ser idénticos, es decir, en el que el sujeto y el objeto plenifican juntamente una nueva realidad (*Sache*). "Esta reducción henológica—cito otra vez literalmente— hacia el Uno es la vida, el camino para el pensamiento y con ello su forma de la verdad".

Repito que sería necesario conocer un contexto más amplio para poder aceptar o criticar todo esto, aparte de las elementales incorrecciones históricas y de citas. Dado lo sugestivo del tema, quise dialogar aparte, al final de la sesión, con el Prof. Imamichi. No hubo posibilidad a disculpas del tiempo, y con la mejor amabilidad y atención japonesas me remitió a su futuro libro, del que Dios

dirá cuándo y cómo los agustinólogos se podrán hacer cuestión. Es claro que nos encontramos con una mentalidad distinta de la que acostumbra leer a San Agustín. Sería muy fácil destruir toda esta construcción con las conocidas distinciones de un orden natural y un orden sobrenatural, orden óntico y orden de consciencia, etc. Pero lo incitador es justamente todo lo contrario: la comprensión, si es que es posible, de *la unidad*, sobre la que montamos esas distinciones.

## II. CUESTIONES HISTÓRICAS Y DE EXÉGESIS.

Pierre Hadot nos leyó íntegramente su ponencia sobre *La presentación del platonismo hecha por Agustín*. Después de desprenderse rápidamente de la "bibliografía", que es necesario conocer pero no perderse en ella, —dijo—, el Prof. Hadot analizó solamente tres lugares donde Agustín hace un resumen de la doctrina platónica: el *Contra Académicos*, *De Vera Religione* y la *carta 118*. Aludió, sin poder ocuparse de él, al resumen del libro VIII de la *Ciudad de Dios*.

Los esquemas que condicionan la estructura de estos resúmenes son dos: Primero, la oposición entre lo sensible y lo inteligible o sea, lo mudable y lo inmutable; y segundo, la división de la Filosofía en tres partes: Física, Lógica y Ética.

En cada resumen el acento se pone sobre aquello que más interesa a Agustín, sobre aquello que más le interesa subrayar según el tratado o exposición de la verdad que persigue. Esta presentación del Platonismo que el autor la estima francamente tradicional, es decir, que prácticamente no se utiliza en ella ningún elemento neoplatónico. Como en los resúmenes clásicos de la "física" platónica, el alma está situada en una posición intermedia: por un lado, descubre que es cambiante y mudable, como el mundo sensible (prograsa, razona, etc.), y por otro, constata que participa de la inmutabilidad del mundo inteligible en la medida en que "percibe la verdad que habita en ella". Lo novedoso en estos resúmenes de Agustín es que la "sistematización" es propiamente agustiniana. Hay elementos tomados de Cicerón, analogía de Apuleyo, pero en ninguna parte (exceptuando un solo pasaje de Clemente de Alejandría) se encuentra una presentación del platonismo que acentúe tan claramente como en Agustín que Dios es el objeto de las tres partes de la Filosofía.

Lo importante es que Agustín identifica el contenido del platonismo en la forma en que él lo ha sistematizado con el contenido del mensaje cristiano (*Conf. XII*) y Agustín lo afirmó explícitamente en el *De Vera Religione* y en la *carta 118*. "Para subrayar la paradoja —dijo literalmente Hadot— se podría expresar de la forma siguiente: el Cristianismo aparece en esta perspectiva como una especie de platonismo para el pueblo, es decir, como un medio de extender a la masa un

conocimiento que hasta entonces había estado reservado a una élite". Sólo Cristo, como verdad encarnada, y dirigiéndose a los sentidos de los hombres con sus milagros, fue capaz de comunicar la verdad del mundo inteligible, la verdad de lo que está por encima de los sentidos.

A su vez, el intento de Agustín por formular, en constante y renovado esfuerzo, en términos platónicos la doctrina cristiana, correspondía a la tentativa de organizar y estructurar los principios rectores de su propio pensamiento. Puede verse así toda la doctrina agustiniana como apoyada sobre un pequeño número de principios: el ser verdadero no cambia, lo que cambia es inferior y derivado, el alma debe dirigirse a lo que no cambia y apartarse de lo que cambia, etc. Ello da una gran sencillez de estructura a toda la filosofía agustiniana. Las apelaciones, recursos y referencias que tan variadamente hace Agustín a las doctrinas neoplatónicas son siempre interesantes y frecuentemente muy sutiles. Pero no nos deben obnubilar u ocultar esta sencillez estructural que domina todo el pensamiento agustiniano. "La grandeza de Agustín —concluyó el ponente— consiste en haber sabido desarrollar todas las consecuencias de esos principios tradicionales, cuya banalidad era sólo aparente, y haberles dado un contenido nuevo gracias a la experiencia cristiana vivida y revivida cada vez con más intensidad".

Un buen tema de exégesis agustiniana es el que presentó John A. Mourant a propósito del *De Immortalitate Animae*. El hecho de ser un libro que Agustín mismo dio algo así como al anatema, al decir que era un borrón, que apenas si era casi inteligible para sí mismo, ha traído como consecuencia la desatención a ese librito extraño, casi el olvido. Nos debería interesar aunque nada más fuera por eso: por saber cómo Agustín hacía sus "borrones", cómo enhebraba sus pensamientos en esquemas y silogismos puramente "racionales", cómo construía la armadura de sus obras antes de llenarlas de carne y sangre "agustinianas". Pero no ha ocurrido así. Los agustinólogos se han preocupado hasta de hacernos una posible construcción de lo que sería el *De Pulchro et Apto*, del que no nos queda ni rastro expreso, a desentrañar los esquemas previos subyacentes en obras perfectas, pero el *De Immortalitate animae* que está ahí como tal, carece casi en absoluto de bibliografía. Y ello con ser un punto decisivo en la evolución de Agustín, y con comenzar a sernos problema la situación misma cronológica del libro. En algunas versiones de las Obras de Agustín, en las que están todas las del primer período, ni siquiera se ha traducido. Pero, en fin, dejo la palabra a la ponencia de J. A. Mourant, que tal vez suscite algún corajudo que se enfrente de verdad con el tema y el problema.

El título de la comunicación del Prof. Mourant era: *The Uniqueness of "De Immortalitate animae"* (*La singularidad del "De Immortalitate animae"*). Dicha "singularidad" es evidente ante el mero contraste con los otros escritos de ese tiempo, si es que se da por admitida la fecha que se nos dice de su composición,

o sea, entre el miércoles de ceniza y el domingo de resurrección del 387. Es una obra que no encaja con ninguna de las otras de ese tiempo, ni en la forma ni en el contenido. No está en forma de diálogo, tiene un estilo y método distintos, es oscura, etc. En cuanto al contenido, no tiene el clima espiritual de las preocupaciones de Agustín, ni expresiones religiosas, ni plegarias, ni jaculatorias, ni referencias escriturísticas. ¡Cuán lejos de la oración larga y mantenida con que se inician los Soliloquios! El nombre de "Dios" aparece una sola vez (13, 22), y cuando se habla de "razón", "veritas" o "summa essentia" igual pueden identificarse con el contenido agustiniano de Dios que con el concepto del "Uno" o del "Nous" o de lo "Bueno" plotinianos. Por otra parte es la más filosófica, mejor dicho, la casi exclusivamente filosófica, de todas las obras de ese período. Ante este hecho de la singularidad, bien puesto y analizado, el ponente no sugiere ninguna perspectiva de posición personal. Se lanzan una serie de conjeturas sobre todo acerca de la fecha "admitida" de la composición, pero sin inclinarse decisivamente por ninguna. Todo se queda en un "acaso", "tal vez", "podría ser". Pero la aportación está hecha. Consiste en haber hecho ver que hay ahí una verdadera cuestión que estudiar y sobre la que se volvería a plantear otra vez la vieja tesis de Alfaric. El ponente cree que en este libro se libraría la clave decisiva en pro o en contra, más bien en pro.

### III. MARGINAL.

De la sección dedicada a Agustín salíamos el día 5 por la tarde. La impresión general fue más bien de pobreza, de falta de interés y de "ausencia de los mejores". Quedaban todavía cuatro días de Congreso. A pesar de los amagos de que podría disolverse o quebrarse, el Congreso seguía su programa, cada día menos ilusionado, más decaído. Para los que todavía podían conservar entusiasmo era una llamada inmediata a la irritación. Pero sólo los estudiantes "rebeldes" decían en alto lo que otros susurraban en los rincones. El "tigre del Congreso" seguía siendo tigre, si bien el testaferrero tenía que ser ahora Schaff, el digno marxista polaco Schaff. La sombra de Marx, alargada como la de los cipreses, seguía oscureciendo otros costados ricos del Congreso, por ejemplo, La Logística, la Filosofía del Lenguaje, de las Ciencias de la Naturaleza, etc. Las sesiones plenarias ya no iban siendo plenarias, ni los Coloquios generales eran coloquios. Quedaban "en su ser" las secciones particulares como esta de Agustín, o como la de Hegel o como la de Filosofía de la Religión. ¿No habría otra manera de organizar los Congresos en la que lo plenario y general, más bien que planeado, fuera resultado de lo particular? La triste lección de Viena podría bien invitar a la Federación Internacional de Sociedades de Filosofía a que fuera la última,

R. FLÓREZ

... recuerde el alma dormida

# Los ríos para el mar

## I

Aquí, donde empecé, duele la sombra  
y a manantial sonaba el agua limpia  
que desde Dios nos llueve y nos arrastra  
por caminos de barro como un río

agua que pasa y queda al descubierta,  
vulnerable a los vientos que la besan  
a la piedra y al remo que la hieren  
a la luz que la ciega y la consume.

Un hombre soy echado por el cauce  
que abrieron otros hombres, torrentera  
con su fuerza de ser hasta la muerte  
como una ofrenda viva sin retorno.

Nadie me toque: soy ceniza y brasa  
que fecundó la hoguera de los días  
espiga y fruto que resbala adrede  
a sus trojes plantados en el tiempo.

Y en tus manos: el agua que se escapa  
por las redes de amor que ata la vida.  
Nunca más sola que sintiendo al árbol  
hundir la sed que acosa a sus raíces.

Agua que lenta, va rodando el guijo  
de su costumbre antigua, sin remedio  
con un dogal de tierra en cada orilla  
y su canción de muerte cuesta abajo.

## II

De sol a sol, se suman soledades  
y el agua que nos lleva multiplica  
rumor de voces, fuertes como rocas  
que hacen saltar al cielo sus espumas.

Somos muchos: un río que se enfrenta  
a su destino-mar, luchando por quedarse  
con su barca viajera sin naufragio  
y su oleaje en paz para sus sueños.

En la plaza se truecan corazones  
y se olvidan los años de tortura.  
Tenemos el poniente sobre el rostro  
y un amargor de sal por nuestras venas.

¿Lo notamos? El vértigo nos cruza  
como un silbo del aire por el pecho  
y nos clava a la noche donde nace  
la fuerza que derriban las mañanas.

Bajaremos, cantando como niños  
la arena y el panal, la zarza verde  
por donde se perdían otro tiempo  
los pájaros amados de la vida.

Llegaremos. Que nadie nos detenga.  
Agua del mar que ya no retrocede  
ante el abrazo que rodea toda  
la claridad de Dios en el silencio.

ANDRÉS G. NIÑO  
Valencia, 1968.



# LIBROS

---

## Ciencias Escriturísticas

DE TUYA, M. y SALGUERO, J., *Introducción a la Biblia*, t. II, B. A. C., Madrid 1967, 13 x 21, 631 p.

Este segundo y último volumen de la *Introducción a la Biblia*, se amolda en todo a las características del primero, que describimos a su tiempo. Esto constituye ya de por sí un elogio, en lo tocante a sus cualidades esenciales pedagógicas, la seguridad de su doctrina, la competencia profesional de los PP. Tuya y Salguero y el acierto general en la disposición y el desarrollo de las materias. Esta segunda parte, en consonancia con los avances de los estudios bíblicos introductorios, es más extensa de lo que se estilaba en los Manuales Bíblicos de hace algunos años. Los dos primeros tratados son los clásicos de la Hermenéutica y de la Historia de la Exégesis. Ambos están muy al día y muy en línea con las investigaciones más recientes y las orientaciones hermenéuticas e históricas de los especialistas contemporáneos más eminentes católicos y de otras tendencias. Constituye novedad el tratado sobre Instituciones Israelitas: familia, organización civil y militar; instituciones religiosas: templo, culto, sacerdocio, calendario, fiestas, sistema de pesas y medidas, sectas religiosas. Estos conocimientos se ofrecen con profusión en obras de especialistas. Ya era hora de que se pusieran al alcance de cualquier lector como elementos indispensables para entender correctamente la Biblia. El último tratado es una síntesis de la Geografía de Palestina en todas sus dimensiones. El ser un compendio no aminora o desdibuja su carácter científico. Buen índice de materias y, en cada página, abundante información bibliográfica, como es de rigor en obras de esta naturaleza. En el presente caso se hermanan de maravilla los méritos intrínsecos de la obra y las cualidades estéticas, por lo que sólo plácemes merecen, tanto sus autores, como la BAC.—  
P. DICTINIO R. BRAVO.

MARTÍN, B., *Introducción general a la Sagrada Escritura*, Edit. Apostolado de la Prensa, Madrid 1966, 3.ª ed., 7 x 18, 192 p.

Nos hallamos ante una Propedéutica Bíblica que tiene ya su propia historia, puesto que se han agotado ya dos ediciones, lo que no deja de ser significativo y habla muy alto de la acogida que le ha dispensado el público español. Esta tercera edición es notablemente superior a las anteriores en todos los aspectos: más amplia, más técnica y más actualizada, hasta el punto de que puede compararse con las mejores, tanto por su solidez y empaque científico, como por sus dotes pedagógicas y expositivas. Su autor, tan conocido en los medios eclesiásticos y bíblicos, por sus publicaciones escriturarias, ha sabido condensar las cuestiones, sin mengua de su índole científica, con vigor dialéctico y diafanidad de maestro, de modo que nos ha ofrecido una auténtica Introducción General a la Sagrada Escritura. Abarca justamente los cuatro tratados clásicos introductorios: la Inspiración, el Canon, la historia del Texto y la Hermenéutica. El más extenso y completo es, sin duda, el de la Inspiración, pero todos están expuestos con orden, claridad, soltura, precisión y buenas maneras didácticas. El acierto en elegir y lograr un tono medio en la extensión y en el aparato informativo, da a la obra una categoría y un mérito que la hacen por igual útil y recomendable para los seminaristas, los círculos de estudios y las personas de media cultura que desean y necesitan de alguien que les introduzca en los estudios bíblicos.

Enhorabuena a su autor y que vea premiado su esfuerzo con una acogida calurosa que reuudara en bien de la cultura bíblica y en beneficio de las almas.—  
P. DICTINIO R. BRAVO.

BALAGUÉ, M., *Prehistoria de la salvación*, Edit. Studium, Madrid 1967, 14 × 21, 427 p. y 34 ilustraciones.

La obra que comentamos, es, ni más, ni menos, que un comentario bíblico sobre los once primeros capítulos del Génesis cuyo argumento constituye, en efecto, la prehistoria de la salvación. Más que un trabajo de investigación, es una obra de síntesis y de divulgación, pero seria, copiosa y bien informada, que conoce, expone y afronta los muchos y espinosos problemas relacionados con los orígenes del mundo, del hombre y del pecado. Una breve introducción de carácter general, ofrece los conocimientos precisos para adentrarse con seguridad y provecho en la lectura de la obra. La primera parte, verdadero tratado de exégesis y de teología, es un comentario extenso y rico en documentación sobre los once primeros capítulos del Génesis. Se recogen las ideas aprovechables de la tradición que se completan con las investigaciones y estudios exegéticos de última hora. Se fija con preferencia en la valoración científica de los textos y desentraña su contenido religioso. La segunda parte recoge los textos relacionados con este tema de las literaturas egipcia, sumérica, acádica y griega, ofreciendo asimismo cuadros comparativos que muestran las semejanzas y divergencias. También se citan y comentan los restantes pasajes bíblicos del Antiguo Testamento que tratan de la creación en forma poética y se transcriben importantes documentos eclesiásticos sobre la autenticidad del Pentateuco y el carácter histórico de los tres primeros capítulos del Génesis. La bibliografía, inserta al final, es breve, cual corresponde a una obra que renuncia deliberadamente al aparato científico, por tener una finalidad eminentemente pastoral. Ello no quiere decir que no sea también útil para los especialistas, pero estriba su gran mérito en ofrecer a toda clase de lectores la visión conjunta y completa de los problemas genealógicos que siempre han despertado curiosidad e interés, pero que, mediante este libro, resultan accesibles a toda persona medianamente culta. El P. Balagué afianza su fama de escriturario y esta su obra, maciza y amplia, merece fervientes felicitaciones y una acogida calurosa y entusiasta que contribuye a difundir la cultura bíblica entre todo el pueblo cristiano.—P. DICTINIO R. BRAVO.

KASPER, W., *Dogme et évangile. Versión francesa*, Edit. Casterman, París 1967, 12,5 × 20,2, 148 p.

Es el cuarto volumen de la Colección "Christianisme en mouvement" que dirige René Marlé. Ha sido escrito con una finalidad eminentemente práctica: contribuir al acercamiento intelectual de todos los cristianos. Constata, con acierto, que cuando se trata de aperturas y de ensayar un diálogo fraternal y sincero entre las diversas confesiones cristianas, se topa sin remedio con la inflexibilidad de los dogmas que, para algunos, son como la negación del movimiento y siempre el mayor obstáculo para actuales y ulteriores acercamientos. Estima Kasper que las verdades dogmáticas han estado excesivamente condicionadas por las circunstancias históricas y por la literatura polémica y que es menester liberarlas y encajar los dogmas en el interior de la vida de la Iglesia íntimamente relacionados con la confesión de su fe. En este sentido, las verdades dogmáticas no pueden desconectarse del Evangelio que refleja la fe de la primitiva Iglesia, ni puede haber oposición entre Evangelio y dogma. El dogma no es contrario a la libertad que anuncia el Evangelio, ni un punto estanco o muerto, inmóvil o insalvable, sino un punto de apoyo de la misma fe, pero vital, dinámico y orientador. Revisa los conceptos tradicionales en estos apartados: La Iglesia y la libertad del Evangelio; Concepto católico del dogma; La verdad del Evangelio. Termina con varias cuestiones concretas y actuales y formula sus conclusiones sobre las relaciones entre Evangelio y dogma. Estima que una tradición no demasiado antigua y una mentalidad defensiva han distanciado en exceso a

Evangelio y el dogma y que es urgente destacar las perspectivas dinámicas del primero que permitirán suavizar los conceptos dogmáticos, sin mengua de su contenido ideológico, facilitando la aproximación de las creencias de los cristianos. La obra es en apariencia sencilla y clara, pero maneja conceptos serios y profundos que requieren una cierta iniciación teológica en el lector. La bibliografía, agrupada al final del libro, es abundante y selecta, así como moderna. Su autor es católico y siempre seguro en las orientaciones y en la doctrina.—**F. DICTINIO R. BRAVO.**

HOPHAN, O., *Wer ist Gott?*, Verlag Ars Sacra, München 1968, 19 × 12,5, 168 p.

Aunque de Dios es más fácil decir lo que no es que lo que es, sin embargo el autor, con una prosa sencilla y ágil, quiere presentarnos el rostro bíblico de Dios. Ante el avance del ateísmo (motivo que impulsó al autor a imprimir el libro) no se puede callar: "¡Vae tacentibus!", como diría San Agustín. De todos modos el libro no tiene pretensión alguna de suscitar polémicas o críticas contraproducentes, sino más bien intenta —como dice el mismo Hophan— mover a los creyentes a dar un *sí* decidido a pesar de las dudas que les acosan frente al creciente número de ateos.

La forma del libro es sumamente sencilla y profundamente bíblica. Hophan nos dice que no intenta ser un tratado sobre Dios, "sino más bien un diálogo con Dios, según la incomparable imagen de San Agustín". "Tú nos has abierto, Señor, tres caminos para llegar a Ti: tu obra, tu palabra y, en medio de éstas, el milagro de nuestro corazón... Tu obra se manifiesta a nuestra inteligencia para ver lo *que* eres. Tu palabra nos revela *quién* eres. Nuestro corazón en el que has puesto la inquietud de Ti no nos deja descansar hasta llegar a la meta que Tú nos has señalado".—**NATALIO ROMÁN.**

SAMMLUNG SIGMA, *Gott ist ein Gott der Berge*, Verlag Ars Sacra, München 1968, 18 × 10,5, 64 p.

"Dios es un Dios del monte y no de la llanura. Si El salta, lo hace sobre el monte. Ahora bien, si tú no puedes ser un monte, sé al menos una colina para que cuando Dios salte sobre ella suba por ti y, a su paso, te cobije bajo su sombra". Esta idea sacada del comentario de San Ambrosio al Cantar de los Cantares encabeza el libro y es la que predomina a través de él. Es más bien un folleto editado con gracia en el que se recogen textos bíblicos escuetos en los que de alguna manera asoma esta idea del "Dios del Monte". Son todos de la Sagrada Escritura excepto cuatro de San Agustín y otros, muy escasos, de algún Santo Padre. El folleto está adornado con profusión de fotos en las que se manifiesta de un modo visible la idea a la que ya hemos hecho alusión, que es la directriz de la presente obra.—**N. ROMÁN.**

CALWER PREDIGTHILFEN, Ban 7. *Neutestamentliche Texte der dritten Reihe*, Calwer Verlag, Stuttgart 1968, 22 × 14, 378 p.

La presente obra nos ofrece un conjunto de cincuenta pequeños comentarios exegéticos a diversas perícopas evangélicas, fruto de los esfuerzos de diecinueve colaboradores. Tiene por fin facilitar la labor homilética de los ministros del Señor, que en las asambleas dominicales deben explicar al pueblo fiel la palabra de Dios. Todos ellos son una exposición —tipo de meditaciones bíblico-exegéticas— de los textos evangélicos dominicales. Para ello H. Breit y L. Goppelt, los encargados de preparar y organizar la obra, han ordenado las homilías de tres en tres, por grupos temáticos. En conjunto es una obra bastante utilitaria, principalmente para el ministro de la Palabra de lengua alemana, que pueden hallar en ella un arsenal de directrices para sus alocuciones al pueblo cristiano.—**C. MATEOS.**

GEISELMANN, J. R., *Jesus der Christus. I: Die Frage nach dem historischen Jesus*, Kösel Verlag, München 1965, 22,5 × 14, 240 p.

GEISELMANN, J. R., *Gesù il Cristo. I: Il Gesù storico*, Versión al italiano de Omero Soffritu, Edit. Paideia, Brescia 1967, 21 × 15, 213 p.

La primera edición alemana de esta obra apareció en 1951. El tema central de la misma se concentraba en torno al problema del Cristo kerygmático que estaba entonces de actualidad, mientras que las discusiones sobre el Cristo histórico habrían de surgir, al menos con mayor virulencia, algunos años más tarde. Por eso se ha pensado reeditar la obra de Geiselmann en dos volúmenes, cada uno consagrado a uno de los dos aspectos citados. Este primer volumen que estamos estudiando expone y analiza toda la temática tocante al Cristo histórico. El autor formula concretamente el problema: se trata de averiguar si los datos de los Sinópticos se refieren a la persona de Jesús, o al Cristo deificado inconscientemente por las primitivas comunidades cristianas. Refiere los antecedentes históricos y luego nos ofrece la, a nuestro juicio, parte más interesante de la obra: un informe detallado del pensamiento protestante en torno a este problema. Desfilan Dibelius, Althaus, Conzelmann, etc. Luego estudia e informa sobre la teología católica: Wikenhauser, K. H. Schelkle, Mussner, Schnackenburg, Vögtle. Por fin, traza un cuadro bien organizado de los presupuestos dogmáticos de la teología católica. Esta obra que hace honor a la fama de Geiselmann, ilustre profesor católico de la Universidad de Tübinga, es verdaderamente notable, sobre todo por su enorme caudal informativo, como asimismo por la solidez de su doctrina y la seriedad con que plantea y resuelve todas las dificultades, con amplio y profundo dominio de la teología y de los secretos de la crítica bíblica de nuestros días. Un gran acierto de las Editoriales Kösel de München y Paideia de Brescia que facilitan al público una completa información sobre uno de los temas más apasionantes de nuestro tiempo. En el transcurso de la obra se maneja una bibliografía abundante y moderna, con lo que la exposición alcanza el pensamiento de los autores más representativos del pensar contemporáneo. La presentación en ambas es correcta y bella de modo que resulta su lectura fácil y grata.—P. DICTINIO R. BRAVO.

AUZOU, G., *La fuerza del espíritu. Estudio del libro de los Jueces*, Edit. Fax, Madrid 1968, 22 × 14, 333 p.

Título por demás sugerente de una gran obra que es, ni más ni menos, un excelente comentario sobre el *Libro de los Jueces*. Quienes conozcan y admiren los precedentes comentarios del Exodo y de Josué ya saben a qué pertenece, puesto que el presente libro encaja de lleno en la competencia y el estilo peculiares de Auzou. Es un libro luminoso, ameno, profundo, doctrinal y bíblico por esencia. Su autor cultiva con preferencia los aspectos críticos, históricos y literarios y lo hace con tal pericia y amenidad que enseña deleitando y nos ayuda a leer y saborear con gozo interior las deliciosas páginas en que se describe la actuación de personajes de resonancia universal, como Gedeón, Jefté, Sansón, etc. No hace novela, ni epopeya, sino historia elaborada con pulso firme y seriedad crítica. Explota con éxito y gracia el colorido de las narraciones bíblicas sobre hombres guerreros y valientes, enzarzados en peleas que jalonan las relaciones del pueblo de Dios con sus vecinos, intrigantes y malévolos. Pero lo más impresionante es su penetración a través de la corteza del libro para captar su contenido espiritual y su mensaje: el llamamiento apremiante y sostenido a la conversión, a la fe, a la fidelidad hacia Dios. En todos los personajes y episodios aletea la fuerza del espíritu que actúa como aglutinante de todas las historias. La intervención de Dios se hace evidente, constatando la existencia de un misterio que sólo puede desentrañarse, relacionándolo con el contenido de toda la Biblia, incluso del Nuevo Testamento. Así surgían continuas y luminosas reflexiones y fructíferas enseñanzas: un mensaje divino de salvación. Es como un diálogo dramático entre Israel y Canaán, con intervenciones de Dios que castiga y ayuda, según las circunstancias. En suma, un comentario ideal del *Libro de*

*los Jueces*. Sigue paso a paso los capítulos o episodios con el estudio literario, crítico y argumental de cada versillo, manejando la mejor y más reciente bibliografía y otreciéndonos una exégesis en la que sobresalen una erudición pasmosa y un sentido crítico brillante y equilibrado. Buenos índices de autores, materias y capítulos que facilitan el hallazgo rápido y seguro de los temas. La presentación cuidada y hasta elegante, hace honor al acreditado acierto de Ediciones Fax, que con la divulgación en castellano de esta obra, presta un inmenso servicio a los españoles amantes de la Biblia.—P. DICTINIO R. BRAVO.

LÖHR, A., *Il y eut un soir, il y eut un matin* (La prière des Hymnes et des Heures). Edit. Saint-Paul, Paris 1966, 12 × 19,3, 492 p.

He aquí un libro, denso y macizo, interesante y documentado, rebosante de espiritualidad y de ternura, con destellos de buena teología, amplio dominio de la liturgia y un misticismo del mejor estilo, con reflejos evidentes del espíritu y de la formación benedictina de su autora. Con estilo llano y erudición histórica y litúrgica de primer orden, nos ofrece una interpretación luminosa de todos los himnos del oficio divino que se rezan en las diversas horas del día. Es evidente que una reflexión tan profunda, equilibrada, extensa y documentada, supone muchos años de vida comunitaria de oración y de trabajo en la que el oficio divino ha sido el centro y el eje de su constante comunicación con Dios. Se trata de un auténtico libro de meditación, cuya temática se ajusta por entero a los himnos litúrgicos del Breviario Romano, cuya inteligencia se busca con aplomo y seriedad, analizando su contenido desde los ángulos filosófico, histórico y litúrgico, místico y formativo. A modo de apéndice se agrupan al final del libro todos los himnos en latín, con la correspondiente versión francesa. Es de esperar que el éxito logrado por la obra original alemana de Emiliana Löehr, O. S. B., se repita entre los lectores de lengua francesa, merced a la excelente versión de la Madre Catalina de Siena, O. P.—P. DICTINIO R. BRAVO.

*Libro de Job; O Eclesiastés; O Cántiga das Cántigas*. Versión gallega y prefacios por M. Casado, Publicación do "Centro Gallego" de Barcelona 1968, 16 × 22,5, 145 p.

Laudable iniciativa la del "Centro Gallego" de Barcelona que ha patrocinado este bello volumen que contiene la versión a la lengua gallega de tres famosos libros sapienciales de la Biblia: Job, Eclesiastés y Cantar de los Cantares. El poeta Casado Nieto ha tomado como texto básico de su versión el de la Vulgata, que es el oficial de la Iglesia. Precede a cada libro un breve y sustancioso prólogo sobre la idea general del mismo y unas consideraciones introductorias que facilitan el conocimiento de su argumento. La traducción del Cantar toma como punto de referencia otras dos versiones precedentes, mientras que los otros libros son vertidos por vez primera a la dulce lengua de Galicia. Es un esfuerzo notable y meritorio, con una meta más ambiciosa: la versión total de la Biblia al gallego. No nos consideramos capacitados para valorar la riqueza lingüística de la presente versión, pero sí para garantizar su fidelidad al texto, así como la finura y belleza con que el poeta ha realizado su primorosa versión en la que rivalizan la hondura bíblica del pensamiento y el primor literario de su fraseología bíblica y poética, tan logradas por Casado Nieto que ha puesto en el empeño tanta competencia, como pericia y amor. La presentación cuidada, fina y artística responde a los méritos intrínsecos de la obra.—P. DICTINIO R. BRAVO.

RIMAUD, J., *Dios y los hombres* (en camino con el viejo Israel), Edit. Sal Terrae, Santander 1968, 12 × 17,5, 207 p.

Es el quinto volumen de la Colección "Más arriba", lanzada por la Editorial Sal Terrae. Su autor escribe sin grandes pretensiones sobre temas bíblicos universales y para personas de mediana o escasa cultura religiosa que solo mediante

obras como la presente pueden tener algún conocimiento de los grandes misterios del Antiguo Testamento. Cada capítulo es un relato histórico en torno a una gra figura de la antigua Ley, desde Abraham hasta los tiempos de la Monarquía. Son pinceladas de historia bíblica cuyo contenido y estilo se asemejan bastante a las clásicas lecciones de historia sagrada que aprendimos de niños en la escuela, pero con un laudable trasfondo, serio y educativo: se tejen los relatos y se deducen las lecciones morales, teniendo en cuenta los adelantos y las secuelas de la crítica y de la exégesis contemporáneas y procurando insertar en cada episodio sus vinculaciones con el Nuevo Testamento y con la historia de la salvación. Por ello estimamos sinceramente que esta obra, en apariencia tan sencilla, tiene méritos relevantes y ha de ser muy útil su lectura, por ofrecer una valoración real de las figuras más representativas del Antiguo Testamento, tan distantes de nosotros y de nuestras mentalidad religiosa, pero tan vinculadas a la historia general de la salvación.—P. DICTINIO R. BRAVO.

MAYER, R., *Einleitung in das Alte Testament*. I Teil: Allgemeine Einleitung. Max Hueber Verlag, München 1965, 21 × 15, 168 p.

Aunque con bastante retraso llega a nosotros una nueva introducción al Antiguo Testamento. En el prólogo comienza Mayer por justificar el hecho de la Introducción. Para ello nos da varias razones. La merece el simple estudio literario de la Biblia. La importancia que ha tenido en el Antiguo Oriente, no sólo por las innovaciones y variedad de formas, sino también por la síntesis que hace de las tradiciones más antiguas. La finalidad más concreta de toda introducción: preparación para una comprensión más fiel del dato revelado. Para lo cual no hay que olvidar que fue escrito en un tiempo histórico determinado y por semitas. Mentalidad muy distinta de la nuestra, occidental. Consiguientemente lo que una introducción tiene que lograr a toda costa es una especie de "metanoia" que nos libera de las categorías abstractas que hemos heredado de los helenos. Nos hemos acostumbrado a pensar en conceptos puramente abstractos y en esencias y no acabaremos de entender, mientras no cambiemos la mentalidad, lo que realmente nos quieren decir los hagiógrafos. Esta es la causa de que no tomemos en toda su amplitud y exigencia, en una palabra, con toda seriedad y dureza la "Palabra de Dios". Por último, también señala el autor la ayuda que puede significar la Introducción para el cuidado pastoral; tanto para ser fieles portadores del mensaje evangélico de Dios como para solventar las dudas que acucian a nuestros fieles.

El autor trata la materia que es propia en esta clase de libros: historia del Canon, del texto según las formas de lenguaje que fue adoptando a través de los tiempos, las versiones y la crítica textual. Al final dedica unas setenta páginas al estudio de la cultura de los pueblos antiguos y los grandes reinos del antiguo oriente... Todo tratado con el rigor científico que requiere el asunto y profusión de bibliografía.—N. ROMÁN.

STACHEL, G., *Die neue Hermeneutik. Ein Ueberblick*, Kösel Verlag, München 1967, 19 × 11, 93 p.

El pequeño libro que presentamos es una exposición sucinta de los intentos realizados últimamente, para renovar la Hermenéutica. El primer capítulo lo dedica a exponer la Hermenéutica filosófica, la de Heidegger y, sobre todo la de su discípulo H. G. Gadamer, ya que es el filósofo que más en contacto se pone con los problemas teológicos (p. 27). Seguidamente el autor expone la opinión de R. Bultmann en puntos breves y concisos. Los discípulos de Bultmann, cuya opinión expone el autor en el apartado siguiente, intentan superar la separación violenta que su maestro ha establecido entre el Cristo de los católicos, entre los cuales escoge los trabajos de Schnackenburg, Schlier, Mussner y Vögtle. Por fin, en un resumen se recogen los principios hermenéuticos principales a donde se ha llegado. Es digno de nota, que, a pesar de tratarse de una materia tan difícil de entender, el autor ha logrado, sin embargo, poner al alcance de un vasto

público, las iniqueudes y soluciones que el problema hermenéutico ha ocasionado.—  
C. MIELGO.

GUTBROD, K., *Sin Gang durch die biblische Urgeschichte*, Calwer Verlag, Stuttgart 1968, 23 × 15, 110 p.

El libro tiene un carácter peculiar. No se trata de un comentario exegético, sino de un estudio que quiere enseñar cómo exponer la historia primitiva, para que se perciba como voz de Dios, y por tanto actual. Los diversos temas de la historia primitiva son tratados en capítulos separados. Cada capítulo tiene dos partes: la exposición del texto y, en segundo lugar, indicaciones pedagógicas para enseñar correctamente estos relatos. Esta es la verdadera originalidad del libro. El autor denota estar preocupado por las dificultades que los niños y adultos encuentran en esta historia. El libro se dirige a catequistas y maestros de religión.—C. MIELGO.

KOSAK, H., *Wegweisung in das Alte Testament*, Calwer Verlag, Stuttgart 1968, 23 × 15, 234 p.

El autor expresamente confiesa que su obra se basa en los estudios de Von Rad, Noth y Westermann. Efectivamente, esto se nota a través de las páginas del libro. La obra es una presentación general del Antiguo Testamento. El libro puede considerarse como de alta divulgación. Siguiendo a Von Rad y Not estudia el núcleo de la fe de Israel a partir de las breves fórmulas de fe, y el enriquecimiento que experimentan a través de la historia. Seguidamente expone la actividad coleccionadora existente en Israel, de la cual nació el Pentateuco, la literatura deuteronomista y la obra del Cronista. En el cuerpo del libro examina las tradiciones históricas, que son tratadas por temas, siguiendo el orden de los libros. Como quiera que se basa en la crítica del Pentateuco de Von Rad y Noth, el estudio saca las conclusiones de la crítica de las tradiciones, exponiéndolas ordenadamente. El mismo método es aplicado en cuanto a la literatura profética, donde se nota el influjo de Westermann y a la literatura cáltica. En un apartado final se trata de la interpretación del Antiguo Testamento. A pesar de que el autor no cree haber compuesto un libro original, sin embargo, es de gran utilidad, porque none al alcance de un vasto público las conclusiones a que han llegado los estudiosos del Antiguo Testamento. La bibliografía, sin ser excesiva, es abundante y selecta.—C. MIELGO.

WESTERMANN, C., *Das alte Testament und Jesus Christus*, Calwer Verlag, Stuttgart 1968, 23 × 15, 52 p.

El profesor Westermann trata un tema de gran actualidad: cuál es la relación entre el Antiguo y Nuevo Testamento. En una breve introducción señala cómo han cambiado en este punto las opiniones de los exégetas, en cuanto que antes se veía la relación de ambos Testamentos solamente en aquellos lugares del Antiguo Testamento, donde se sorprendía una especie de profecía, cumplida en el Nuevo. El autor rechaza esta opinión, que tuvo gran influjo, debido a que fue practicada por los autores del Nuevo Testamento. Por lo mismo, el autor intenta demostrar que ambos Testamentos en su totalidad tienen íntima relación. Para ello comienza exponiendo la relación entre el mensaje profético y Cristo. El anuncio profético es considerado conforme a los diversos géneros literarios. Así estudia la profecía de lamentación, el anuncio profético del juicio de Dios, el mensaje de salvación: estas tres modalidades de la doctrina profética se hallan reunidas en la doctrina de Cristo. Seguidamente recoge el mensaje de los libros históricos, de la literatura cáltica, en su doble aspecto de alabanza y lamentación, para terminar con los libros sapienciales. Así ve el autor la relación de ambos Testamentos. La doctrina global del Antiguo Testamento se halla en íntima

relación con el Nuevo. El autor confirma estos puntos de vista con Luc. 4, 16-21, cuya exégesis expone conforme a lo dicho anteriormente. De este modo se percibe cómo el Antiguo Testamento conserva hoy su plena actualidad.—C. MIELGO.

PFEIFER, G., *Ursprung und Wesen der Hypostasenvorstellungen im Judentum*. Arbeiten zur Theologie, Herausgegeben mit A. Jepsen u. O. Michel von Th. Schatter. I. Reihe. Heft 31, Calwer Verlag, Stuttgart 1968, 22 × 15, 110 p.

El libro, que es la tesis del autor presentada en la facultad de Jena, está ordenadamente construido. En una breve introducción presenta el problema en toda su crudeza: las opiniones de los autores son tan diferentes que apenas se advierte una línea común. El autor cree que esta discrepancia se debe a que no reina una opinión común acerca de la noción de hipóstasis, que, por cierto, es un concepto extraño al Judaísmo. Por lo cual, fija lo que a su juicio se debe entender por hipóstasis: una figura que participa de la doctrina divina, la cual interviene en el mundo a través de ella, sin que esta figura agote la actividad de la esencia divina. El estudio tiene dos partes: en la primera estudia las hipóstasis que aparecen en el judaísmo. Es una encuesta llevada por autores, que son distribuidos según la época en que escribieron: Era de los persas, época de los griegos, de los hasmoneos y de los romanos. El estudio se extiende a todos los escritos judíos hasta el año 100 d. C. El resultado de esta investigación es expuesta en un esquema, incluido al final del libro, en el que cómodamente se observan las hipóstasis que en cada escrito aparecen. De esta investigación el autor concluye que las figuras hipostáticas son relativamente raras, y revisten poca importancia con la única excepción de la Sabiduría, que goza de mayor prestigio. En un segundo esquema se recogen los lugares en que aparece la Sabiduría.

En la segunda parte el autor estudia el origen de estas figuras, bien en la Religión de Israel, bien en las religiones extrañas. Una buena parte provienen de la Religión de Israel; otras, en cambio, provienen del mundo no bíblico. Hay, sin embargo, dos, cuyo origen no existe ni en la Religión de Israel, ni en el mundo extrabíblico: la Ley y la Sabiduría. La primera es, sin duda alguna, específicamente judía. También el autor cree que la segunda es algo propio del judaísmo. Si su origen hay que buscarlo en la Anathjahu de los textos elfantinos, o en la reina del cielo de Jer. 44, 17, como dice el autor, nos parece muy dudoso.

El trabajo es serio y profundo. La bibliografía, que no se da en un apartado especial, es abundante en las notas. Algunas indicaciones, que parecen más problemáticas, como, por ejemplo, el origen de la Sabiduría, no quitan en nada el valor real del libro, que manifiesta una información de primera mano.—C. MIELGO.

HERRMANN, S., *Prophetie und Wirklichkeit in der Epoche des babylonischen Exils*. Arbeiten zur Theologie herausgegeben mit A. Jepsen u. O. Michel von Th. Schatter. I. Reihe Heft 32, Calwer Verlag, Stuttgart 1967, 22 × 15, 32 p.

El pequeño libro es en realidad una conferencia tenida por el autor en Gotha y que ha sido ulteriormente elaborada para su publicación. El autor se ocupa de penetrar en un aspecto de la profecía de Israel: su estrecha relación con las circunstancias presentes que ocasionan la profecía. Para ello escoge la época del destierro. Primeramente da una presentación somera de los hechos históricos y de los escritos o fuentes que tenemos de esta época. Siguiendo la opinión común, considera que el destierro no significó el fin de la actividad intelectual y espiritual de los judíos que quedaron en Palestina. Analiza cada uno de los textos que pueden colocarse en esta época, y trata de localizarlos e incluso ordenarlos temporalmente entre sí, demostrando de este modo cómo los profetas sentían profundamente los problemas de su tiempo. Se advierte en el librito el amplio conocimiento del mundo profético, que ya se percibía en la gran obra del mismo autor, reseñada anteriormente en esta revista (Cfr. ATA 1, 1966, 124).

Nos habría parecido bien que el autor hubiera prestado mayor atención a los capítulos 30 y 31 de Jeremías, y no sólo al oráculo de la Nueva Alianza, ya que colocar la composición de este librito de la Consolación durante el destierro, clarifica grandemente su significado.—C. MIELGO.

ANDERSEN, W., *Die biblische Auferstehungsbotschaft als Frage an unseren Gottesglauben*. Arbeiten zur Theologie, herausgegeben mit A. Jepsen u. O. Michel von Th. Schlatter. I. Reihe- Heft 33, Calwer Verlag, Stuttgart 1967, 22 × 15, 37 p.

El libro recoge una conferencia tenida por el autor en 1966. En una breve introducción el autor expone el problema de la resurrección y las dificultades que con frecuencia se presentan, bien sea sobre el hecho en sí, bien acerca de su interpretación. En la primera parte, el autor expone las opiniones de cuatro autores recientes: la de W. Marxen, quien presenta la resurrección como una categoría inventada por los discípulos, para expresar la continua permanencia en vida de Cristo; la de W. Panneberg, quien se reduce a investigar el hecho histórico; la de H. Grass, que reduce la resurrección a una visión objetiva de los discípulos; y por fin la de W. Künneth, que habla de la resurrección como de un suceso metahistórico. El autor no se limita a exponer sencillamente las opiniones de los exégetas citados, sino que también añade críticas a sus métodos respectivos. En la segunda parte, el autor expone su propia opinión, recoge lo bueno de los autores citados, y sobre todo, concede mayor valor objetivo a los relatos evangélicos. El libro tiene el mérito de presentar la dificultad, que surge del hecho mismo de la resurrección, ya que se trata de algo que supera nuestros conocimientos.—C. MIELGO.

KREMER, J., *Die Osterbotschaft der vier Evangelien*. Versuch einer Auslegung der Berichte über das leere Grab und die Erscheinungen des Auferstandenen, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1967, 20 × 13, 144 p.

El autor ha escrito ya un libro sobre los testimonios más antiguos acerca de la resurrección. El presente libro está consagrado a una exégesis seria y profunda de los relatos evangélicos de la resurrección. El método es claro: estudio de las formas literarias y de las redacciones de los evangelistas, ya que entre el suceso y nosotros, está la predicación de la Iglesia primitiva y la actividad redaccional de los evangelistas. Mediante esta labor, llegamos al testimonio primitivo, certificado por todos los evangelios, de la tumba vacía y de las apariciones de Jesús. No cabe duda de que los relatos en muchos puntos no se compaginan, pero los dos hechos son seguros. El autor cree que la tumba vacía es un dato primitivo, que no tiene nada en sí de apologético, y no hay razones que prueben que haya podido ser inventado posteriormente (p. 22-23). La fe en la resurrección no se funda en la tumba vacía. En ningún Evangelio aparece este dato como prueba de la resurrección, sino simplemente como signo que debe ayudar a los discípulos a creer. Tampoco de las apariciones debe dudarse, si bien se advierten actualizaciones en cuanto al lugar, tiempo y personas que presenciaron las apariciones, debidas sin duda alguna a razones de carácter litúrgico, kerigmático, catequético.

El método seguido es el estudio de cada evangelista en particular, naturalmente teniendo en cuenta las diferencias y semejanzas con los otros evangelistas. De cada relato se hace una breve exposición del texto, luego se estudian las características literarias y la doctrina teológica de cada perícopa. El libro va acompañado de una tabla esquemática, en una hoja separada, donde se encuentran los cuatro evangelios, sinóticamente colocados, lo que facilita la lectura del libro. Una breve y selecta bibliografía cierra el volumen.

Nos hubiera gustado ver explicada la perícopa Luc. 24, 13-35, aún más litúrgicamente. El autor ve en la fracción del pan que Cristo hace ante los discípulos de Emmaus, la Eucaristía, Pero no cabe duda de que toda la perícopa

tiene carácter litúrgico. A esta fracción del pan precede la explicación de las Escrituras, exactamente igual que en la liturgia eucarística.

El estudio es serio y sencillo al mismo tiempo. Las conclusiones sacadas reposan sobre bases sólidas y objetivas. Por ello felicitamos al autor y a la Editorial Católica de Stuttgart, tan benemérita en el campo bíblico.—C. MIELGO.

BULTMANN, R., *Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testament.*  
Edit. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1967, 24 × 16,5, 554 p.

Bajo el título de "Exegetica" la Editorial J. C. B. Mohr, de Tübingen, publica un conjunto de artículos de R. Bultmann, aparecidos ya con anterioridad en otras revistas. La selección, reunión y presentación de los mismos es obra de Erich Dinkler, ilustre profesor de exégesis neotestamentaria en Heidelberg. En consecuencia, todos los ensayos bultmanianos aquí reunidos versan sobre temas del Nuevo Testamento, publicados desde 1904 hasta 1964. Inicia la serie el titulado Sobre la conciencia mesiánica de Jesús y la confesión de Pedro (en 1919), anotación a la tesis de W. Wrede, Sería interminable —son 24 los ensayos reunidos— la enumeración del material recogido: Fondo religioso-histórico del Prólogo al Evangelio de Juan (en 1923), Análisis de la Primera Epístola de Juan (en 1927), Investigaciones sobre el Evangelio de Juan (en 1928 y 1930), Escritos joánicos y Gnosis (en 1940), Adán y Cristo según Romanos 5 (en 1959), etc. Podemos, sin embargo, reunirlos todos en tres grandes grupos: 1) cuestiones sobre el Jesús histórico; 2) estudios sobre los escritos joánicos; 3) cuestiones paulinas: justificación o justicia de Dios, salud presente y futura... Todos estos artículos hablan suficientemente por sí mismos de la prodigiosa producción literaria de Bultmann, nos ponen en contacto con su teología y métodos de investigación (ambas cosas en muchas ocasiones no muy aceptables), que tanto impulso han dado a los estudios crítico-literarios del Nuevo Testamento, y reflejan la evolución progresiva del pensamiento bultmaniano sobre la exégesis neotestamentaria y la historia de las religiones. Como remate digno de esta amplia colección, la obra contiene una completa bibliografía de la producción literaria de R. Bultmann desde 1908 hasta 1967, para concluir con los índices de citas, autores y temas tratados. La obra hace honor a su autor y editores, quienes, al parecer, han tomado con gran empeño la publicación conjunta del pensamiento bultmaniano.—C. MATEOS.

BEA, A., *La doctrina del Concilio sobre la Revelación.* Texto y comentario. Traducción española de Cándido Flores. Biblioteca "Razón y Fe" de Teología: 16. Editorial Razón y Fe. Edic. Fax. Madrid, 1968. 22 × 14,5. 240 págs.

El presente estudio, originariamente aparecido en italiano, está dedicado a comentar uno de los más importantes documentos conciliares: la Constitución "Verbum Dei" del Vaticano II. El subtítulo que el autor le da: "La Palabra de Dios y la humanidad", pone de relieve su intención de continuar el pensamiento de otras obras anteriores. La "Palabra de Dios" es el punto de partida de todo lo que la Iglesia puede ofrecer de parte de Dios a la familia humana. El Concilio proclama esa "Palabra", invitando a los hombres a creer, esperar y amar. Sin embargo, son numerosos los problemas e interrogantes que plantea esta realidad bella y grandiosa, cual es la Palabra de Dios: su transmisión, interpretación, alcances... La solución a todos estos interrogantes costó a los Padres conciliares muchas fatigas y laboriosas discusiones, que cristalizaron en este preciso documento conciliar. El Cardenal Bea pone de relieve el carácter eminentemente pastoral del documento: de ahí que su estudio primeramente se dirija a los lectores cristiano-católicos, si bien él espera benévolutamente encontrar lectores entre los no cristianos o no creyentes. Por la misma razón, salvo cuando ello es necesario para una mejor comprensión, renuncia al estudio pormenorizado de la evolución del texto de la Constitución, sus diversas redacciones, correcciones, etc. El comentario, sencillo y profundo a la vez, está dividido en doce capítulos, que siguen pedisecuamente el texto conciliar. A nuestro juicio merecen

destacarse los capítulos que versan sobre la revelación de Dios (c. II), la transmisión de la revelación a todas las generaciones (c. VI), el puesto eminente del Nuevo Testamento en la Sagrada Escritura (c. X) y la importancia de la Escritura en la vida de la Iglesia (c. XI). A veces trae a colación diversos datos bibliográficos para mejor aclarar sus posiciones. Cerrando la obra, el texto íntegro de la "Verbum Dei" pone broche final a esta magnífica exposición doctrinal. La impresión y presentación son perfectas, como acostumbra a hacerlo Ediciones Fax.—C. MATEOS.

BAUER, J. B., *Evangelienforschung. Ausgewählte Aufsätze deutscher Exegeten.* Verlag Styria, Graz (Austria), 1968. 21,5 × 14. 316 págs.

La Editorial Styria nos ofrece en este precioso volumen diversas investigaciones de exégetas alemanes en torno a los evangelios. Todos los autores, católicos, gozan de gran fama en el campo bíblico y los temas tratados son sugestivos e interesantes: Evangelio e Historicidad, La cláusula mateana del divorcio (J. B. Bauer). Sobre el método de la Historia de las formas en la investigación de los evangelios, Vosotros sois la sal de la tierra. la luz del mundo (R. Schnackenburg), Marcos y el Mateo aramaico, Pedro la "piedra" y la figura de Pedro de la primitiva cristiandad, El problema histórico-textual de la parábola de los hijos (J. Schmid), Historia de la interpretación de la parábola del convite de bodas (W. Trilling). Desmitologización y Nuevo Testamento. La historia de Jesús, ¿Qué significa Teología del Nuevo Testamento? (K. H. Schelkle), La llamada instrucción a la comunidad: Mt. 18 (W. Pesch), Un nuevo Maestro con poder: Mc 1, 21-28 (R. Pesch). Todos estos temas, excepto tres, han aparecido ya en diversas revistas. Se trata, por tanto, de una compilación de artículos, aparecidos en los últimos años, que nos ponen en contacto con las directrices de la exégesis actual. Superadas ya en gran parte las dificultades y la suoremacia del método de la Historia de las formas en las investigaciones evangélicas, los exégetas actuales dirigen su mirada a la actividad literaria desarrollada por el evangelista, instrumento del que éste se sirve para expresar su pensamiento. La presentación de todos estos artículos coleccionados ofrece mayor facilidad para su conocimiento y uso. Es de alabar, pues la publicación de esta obra de conjunto, que no dudamos tendrá gran aceptación. La impresión y presentación no pueden ser más nítidas y perfectas.—C. MATEOS.

VAWTER, B., *The four Gospels: An Introduction*, Edit. M. H. Gill and Son, Dublin 1967, 22,5 × 14,5, 430 p.

La presente obra, como el mismo título expresa, es una explanación de los cuatro evangelios; algo así como una vida de Jesús, confeccionada a base de los evangelios canónicos. Podríamos compararla, en cierto sentido, con el Diatessaron de Taciano: al menos por la finalidad y el método en que ha sido concebida. En expresión del autor, "la exégesis, en el sentido técnico de la palabra, es muy rara en este libro" (p. 7). A pesar de estas humildes pretensiones, hemos de decir en honor de B. Vawter que muestra profundo conocimiento de las opiniones y posturas actuales en cada uno de los problemas y cuestiones discutidas de los evangelios. La obra está precedida de una pequeña introducción sobre los cuatro evangelistas. Recomendamos la lectura de esta obra, rica en enseñanzas, que constituye un guía ideal para profundizar en el estudio de los cuatro evangelios y en la vida de Jesús.—C. MATEOS.

CERFAUX, L., *Le Trésor des Paraboles*, Edit. Desclée, Tournai (Bélgica) 1966, 18,5 × 12,5, 166 p.

El empleo de imágenes y parábolas, tan peculiar a las enseñanzas de los profetas y escritores veterotestamentarios, pasa a ser herencia de Jesús, quien se sirve particularmente de las parábolas como método de revelación, L. Cerfaux

en esta obra nos muestra cómo las parábolas evangélicas representan las realidades divinas. De ahí, afirma él, el interés y los esfuerzos de los exégetas por captar con exactitud las enseñanzas de Jesús en ellas contenidas. Recogiendo toda la herencia del Maestro, las reúne en tres grandes grupos de parábolas: las parábolas sobre los misterios del reino de Dios, las de la nueva justicia y las que versan sobre los umbrales de la eternidad (juicio de Dios y venida gloriosa del Señor). Recogiendo cada una de las parábolas de Jesús, las explica someramente, poniendo siempre de manifiesto el sentido profundo de su contenido. La obra es más bien de tipo divulgativo; responde a los deseos del autor de poner a los lectores en contacto con las riquezas espirituales del texto bíblico.—C. MATEOS.

BLINZLER, J., *Juan y los sinópticos*. Versión española de José Alcaraz. Colección "Estela": 49, Edit. Sígueme, Salamanca 1968, 19 × 12, 148 p.

La presente obra es traducción directa del original alemán, fruto de la colaboración de J. Blinzler en el Congreso Bíblico de Passau-Mariahilf en 1965. El autor no pretende decir la última palabra sobre la problemática en torno a las relaciones entre Juan y los sinópticos. Su intención es más bien dar una visión panorámica, lo más amplia posible, sobre las investigaciones actuales, recogiendo al mismo tiempo los principales resultados obtenidos. Cuatro son los principales puntos estudiados: coincidencias y diferencias entre Juan y los sinópticos, relación de Juan con los sinópticos, la intención del cuarto evangelista y el valor histórico del evangelio de Juan. Sobre todo expone ampliamente el problema de la relación entre Juan y los sinópticos. En ella hace gala de su gran erudición, recogiendo casi un centenar de opiniones, de autores muy acreditados. Su opinión personal se inclina a admitir más bien la influencia suplementaria de una tradición oral, que corría posiblemente paralela a la tradición sinóptica. Como obra de divulgación, es perfecta en su género; los lectores de lengua hispana y amantes de los estudios bíblicos tienen en ella un nuevo campo de información. Por su contenido, por su presentación sencilla y perfecta, no dudamos tendrá una amplia acogida.—C. MATEOS.

SCHIWY, G., *Weg ins Neue Testament. Kommentar und Material. III: Paulusbrief*, Echter Verlag, Würzburg 1968, 24 × 16, 420 p.

Los anteriores volúmenes sobre los escritos del Nuevo Testamento de G. Schiwy han tenido gran aceptación. Y es que se trata de un nuevo tipo de comentario, algo así como una pequeña *Suma Bíblica* con abundantísimo material, que permite a los lectores usar y relacionar entre sí con gran soltura los textos bíblicos. Más que a especialistas, estos comentarios parecen dirigidos a los fieles en general. El presente volumen expone ampliamente en este estilo la mayor parte de las Epístolas paulinas: a los Romanos, Corintios, Gálatas, Efesios, Filemonenses, Colosenses, Tesalonicenses y Filemón. Las Epístolas pastorales formarán parte de otro volumen. Al iniciar el comentario de cada Epístola, alude brevemente a los problemas introductorios para adentrarse inmediatamente en la exposición bíblica, versillo por versillo, trayendo a colación los textos paralelos o aquellos que, de algún modo, dicen relación con el tema de que se trata. En general es un buen libro de consulta, de fácil manejo y comprensión. La impresión y presentación hacen aún más grata su lectura.—C. MATEOS.

BAUER, J. B., *Die Neutestamentlichen Apokryphen*, Colección "Die Welt der Bibel": 21, Patmos Verlag, Düsseldorf 1968, 19 × 11,5, 112 p.

Se trata de un pequeño opúsculo en el que J. B. Bauer nos muestra el aspecto más interesante de cada uno de los libros apócrifos (evangelios, hechos, cartas, apocalipsis) del Nuevo Testamento. A pesar del examen somero que el

autor nos brinda —de dos a seis páginas cada uno— pone de relieve con gran maestría el valor teológico de su contenido, al mismo tiempo que pone al lector en contacto con las grandes obras particulares sobre cada libro apócrifo.—  
C. MATEOS.

Colección *Geistliche Schriftlesung*:

Vol. 18: SCHIERSE, F. J., *Der Brief an die Hebräer*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1968, 19,5 × 12,5, 156 p.

Vol. 21 1/2: STOGER, A., *Der Brief des Apostels Judas. Der zweite Brief des Apostels Petrus*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1963, 19,5 × 12,5, 146 p.

En números anteriores de nuestra Revista hemos presentado ya a nuestros lectores esta colección alemana, cuya finalidad es ofrecer un sencillo, aunque profundo, comentario de los textos bíblicos del Nuevo Testamento. Las presentes obras, fruto maduro de los esfuerzos de F. J. Schierse y A. Stoger, contienen un arsenal inmenso de enseñanzas prácticas para la vida espiritual de los cristianos. De un modo especial para los ministros del Señor en el comentario a la Epístola a los Hebreos. En su composición los autores han tenido en cuenta los grandes comentarios y publicaciones sobre dichos textos bíblicos. De ahí el valor de sus apreciaciones y doctrina, a pesar de la sencillez y modestia con que está revestida esta colección. La impresión es nítida y la presentación esmerada.—  
C. MATEOS.

CHENU, M. D., *El evangelio en el tiempo*. Versión castellana realizada por Casimiro Martí. "Colección Theologica: 9", Edit. Estela, Barcelona 1966, 21 × 15,5 696 p.

Tenemos que agradecer a la Editorial Estela la publicación en español de esta obra de Chenu. Si quisiéramos resumir todo el amplio contenido de la misma, tendríamos que decir que Chenu parece leer el evangelio en todos los acontecimientos actuales. La materia, el progreso técnico, la sociedad, la historia son presentados como lugares de la presencia del *Evangelio del tiempo*, según la libertad de los hombres, según las promesas de los profetas, según la economía de la salvación. De esta forma el autor da una expresión suprema a esa impaciencia —proclamada en el Concilio Vaticano II— de una presencia evangélica en el mundo. Presencia evangélica que ha jalonado y jalona los principales acontecimientos históricos de la vida de la Iglesia y del mundo, desde la era constantiniana hasta la época postconciliar en la que se desarrolla nuestra existencia. Una serie de artículos, bien orientados y acoplados en cuatro partes, van poniendo de manifiesto la realización de las exigencias y los valores evangélicos, actuando en cada cristiano y en todas las esferas de la sociedad.—C. MATEOS.

TILICH, P., *Se conmueven los cimientos de la tierra*. Versión al español por Damián Sánchez-Bustamante Páez. Colección "Libros del Nopal", Edit. Ariel, Esplugas de Llobregat (Barcelona), 1968, 19 × 13, 296 p.

Se trata de un conjunto de sermones de tipo "apologético", que exponen tradicionales textos bíblicos de un modo personal, acomodado a la situación y exigencias en que debe predicarse hoy día el mensaje cristiano, preferentemente en los lugares donde tienen lugar otras creencias. Su finalidad es demostrar que el carácter a veces estrictamente sistemático de la teología no constituye un obstáculo para hacerla "práctica". De ahí su aplicación a los problemas personales y sociales de nuestra vida religiosa.—C. MATEOS.

GRELOT, P., *Réflexions sur le problème du péché originel*. Cahiers de l'actualité religieuse, 24, Edit. Casterman, Tournai 1968, 21 × 15, 124 p.

El libro es el resultado de diversos artículos aparecidos en la *Nouvelle Revue Théologique*, en el año 1967. Aparte de escasas notas bibliográficas, el autor reproduce el mismo texto aparecido en la citada revista.

El autor pretende hablar solamente del pecado original *originante*, aunque concede que la mayor parte de los textos de la Sagrada Escritura hablan del pecado original *originado*. El ensayo de Grelot tiene tres partes. En la primera habla de los elementos que condicionan la solución del problema tan difícil: la nueva exégesis de Gen. 3. los conocimientos aportados por la paleontología, y por fin, los datos de la psicología humana. En la segunda parte, más importante, se trata de la exégesis de Gen. 3. Insiste en el carácter sapiencial del relato, como es lo corriente en la exégesis actual (p. 33), excluyendo con razón cualquier fuente humana; seguidamente examina el lenguaje mítico de Gen. 3. Resalta las analogías con el relato babilónico de la creación, y el poema de Gilgamesh. El autor es en este punto extremadamente breve, porque considera que las diferencias son más importantes que las analogías. Observación importante no cabe duda, ya que las diferencias se deben a una reflexión deliberada. El punto principal de Gen. 3 es el problema de la libertad, de la elección moral del hombre frente a Dios. Y desde este punto de vista parece que el Javista proyecta sobre la primera pareja lo que constituye la esencia del pecado: el pecado de Adán es verdaderamente el prototipo del pecado humano, en lo que tiene de universal. Sin embargo, el pecado de Adán no es sólo la expresión simbólica de una verdad general: el hecho de que toda la humanidad sea pecadora. El autor sagrado quiere decir además que el mal ha tenido un comienzo absoluto en la historia de la humanidad, que se sitúa en el primer instante. Por fin el autor examina la relación entre este pecado y la condición pecadora de la humanidad. Para ello examina cómo el Javista expone la multiplicación del pecado en los capítulos siguientes. Esto nos parece cierto, aunque creemos que no debe exagerarse su importancia, ya que jamás el Javista establece expresamente la relación entre el pecado de Adán y la multiplicación de los pecados en la historia; y por lo mismo la dependencia de la condición pecadora del hombre respecto de un primer pecado permanece muy oscura.

En la tercera parte, finalmente, el autor propone un ensayo de reflexión teológica sobre el pecado original, en que éste es examinado en relación con el problema de la hominización, del poligenismo y de la condición humana. Como es natural, en esta parte los interrogantes son muchos. El mismo autor es consciente de la extrema dificultad que ofrecen semejantes problemas.

El libro es altamente positivo e instructivo, lleno de sugerencias que incitan a repensar la fe y su formulación.

Por fin quisiéramos hacer notar que la definición del Concilio de Cartago sobre la inmortalidad corporal de Adán, no es tan segura como el autor lo cree (p. 108). No consta, en realidad, que tal canon haya sido aprobado por el Papa Zósimo (cfr. DS. 222-230). En cuanto a faltas de impresión, en la p. 36, línea 22, léase *2, 4 b* en lugar de *4, 4 b*, en la p. 52, línea 12, léase *3, 1-3* en lugar de *2, 1-3*. Por lo demás la presentación del libro es brillante.—C. MIELGO.

## Ciencias Teológico-Dogmáticas

PRZYWARA, E., *Katholische Krise*, Edit. Patmos, Düsseldorf 1967, 23 × 15, 276 p.

El libro que presentamos a nuestros lectores es uno de los más interesantes que hemos leído en los últimos tiempos. Przywara ha sido desde hace muchos años (el primer artículo que figura en este libro data de 1924) un centinela adelantado de la Iglesia, no sólo frente a los infieles, sino también frente a los fieles. Ha sido como un solitario y contemplativo luchador, una figura paradójica, en la que se han dado juntos al ardor contemplativo, reflexivo, sintético, con el ardor polémico, activista y analítico. Junto al *pathos* de la verdad-claridad se ha producido en él el *pathos* de la *caridad-acción*, tal como él solía aplicarlo a muchos hombres, por ejemplo a San Agustín y a Newman. De ahí el interés maravilloso de este libro, en cuanto tenemos a la vista un testigo excepcional de todo lo que ha ocurrido en la Iglesia Católica desde hace 40 años. Es la clarividencia de un *Expectador* o periodista sistemático y perseverante, pero es también la clarividencia de un Interpretante que va dando la clave de los signos de los tiempos. Hoy, cuando la confusión de ideas tiende a hacernos pensar que nos hemos caído de un nido, tiene el mayor interés este libro que nos hace ver la línea de la crisis y de la evolución, el sentido de los cambios que se están produciendo en la Iglesia, la normalidad de las conclusiones del Concilio Vaticano II, el drama del problema de los hombres maduros de hoy (no ese falso "problema de los jóvenes", como suelen decir los que no piensan por sí mismos), la gravedad de la situación actual y las esperanzas de un porvenir mejor. Hay otros libros muy interesantes, en los que se ha dado en conjunto una suerte de historia sintética de la llamada teología nueva, o de los llamados teólogos nuevos, tanto en el Catolicismo como en el Protestantismo. Tales libros, también muy hermosos y útiles, necesitan de éstos, en los que se va siguiendo paso a paso la marcha de uno de esos grandes teólogos modernos. Es preciso llegar al análisis, y no contentarse con la labor sintética. El concepto de Przywara, como es sabido, se presenta como tensión entre un Modernismo y un Integralismo fundamentales. El Concilio Vaticano II ha mostrado a la Iglesia en plena crisis. La solución aparece en el término "Pueblo", común a Protestantes, Católicos y Ortodoxos. Przywara no precisa si "Pueblo" ha de ser la *Gemeinschaft* germánica y tribal, o la *Societas* grecolatina y universal. El editor termina el libro mostrando la importancia de las tesis de Przywara ante las declaraciones del Concilio sobre la liturgia, la Iglesia y el Ecumenismo. La colección de los artículos de Przywara es de la mayor utilidad en nuestros días de ideas confusas. La presentación editorial es inmejorable.—LOPE CILLERUELO.

RAHNER, H., *Kirche und Staat im fruhen Christentum. Dokumente aus acht Jahrhunderten und ihre Deutung*, Edit. Kösel, München 1961, 22 × 14, 494 p.

Hoy cuando asistimos al desenlace de la Era Constantiniana (Pablo VI) es de sumo interés reflexionar nuevamente sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado. El autor nos ofrece en este libro, precedidos de una breve Introducción, los documentos de los primeros siglos, para que estudiemos la postura de los primitivos cristianos acerca de esa relación. La historia de esas relaciones primitivas se divide en cinco períodos: Período martirial, Período de Constantino, Cesaropapismo, Justiniano y Bizancio. En el primer período, hallamos el testimonio de Clemente Romano, Justino, Theófilo Antioqueno, Tertuliano, Hipólito y dos veces Orígenes; en el segundo período, se recoge el testimonio del Concilio de Sárdica, Osio de Córdoba, el Stenograma del concierto entre el Papa Liberio y el Emperador Constancio, Hilario de Poitiers, Lucifer de Calaris, Ambrosio de Milán (tres veces) y Teodoreto; en el tercer período, aparecen el Papa León, una carta de Licinia Eudoxia a Teodosio II, otra de León Papa a León Empera-

dor, y los Papas Simplicio, Félix II, Gelasio (tres veces) y Simmaco; en el cuarto periodo, hallamos al Emperador Justiniano, al obispo Pontiano, el rucundo de Hiermaniana (tres veces), alegato de los clerigos italianos, y mensaje del papa virgino; en el quinto periodo, hallamos el memorial del proceso del papa Martin I, y testimonios de Anastasio Apokrisiar (dos veces), Libro Pontifical, Gregorio II (dos veces) y Nicolas I. El autor recoge luego en pocas paginas las conclusiones de la gigantesca lucha de la iglesia primitiva frente al poder del Estado. Los documentos se ofrecen en el texto original, griego o latino, y en traducción alemana, indicando las fuentes. De ese modo constituye por si mismo una historia que siempre deberá meditar, cuando se trata de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, aun concediendo el aspecto ocasional y circunstancial de los documentos. Así el autor ha prestado un buen servicio al pensamiento. El libro tiene una hermosa presentación.—LOPE CILLERUELO.

THEOLOGIE IM WANDEL, *Festschrift zum 150 jährigen Bestehen der katholischen theologischen Fakultät an der Universität Tübingen 1817-1967*, Edit. E.ewel, München und Freiburg i. Br. 1967, 24 x 16, 776 p.

Este es el primer tomo de una "Serie teológica de Tubinga", que está concebida como complemento de la Revista *Tübinger theologischen Quartalschrift*. La dirigen J. Ratzinger y J. Neumann. Ofrece la ocasión el celebrarse el año 150 de la facultad Católica de Tubinga, pero el contenido del libro responde al momento presente con exactitud, de manera que se ha titulado muy bien "teología en marcha". Son 35 estudios de teólogos acreditados, que van planteando y resolviendo los problemas de la teología actual. La obra se divide en seis partes, que constituyen un programa, a saber: historia e historicidad; historia de la Iglesia; concepto del mundo y teología; Biblia; existencia cristiana y teología práctica. El concepto de historicidad y de historia anuncia ya que la teología actual se encuentra ante el dilema de los extremismos; modernismo o integralismo, moviéndose en formas incómodas y dolorosas. El pasado y el presente son puntos de partida para otear el horizonte futuro. Tiene realmente carácter simbólico el que esta obra venga de la Universidad de Tubinga, en la que católicos y protestantes estudian y enseñan juntos desde hace tantos años, iniciando así una postura que hasta ahora parecía extraña y hoy parece normal y a veces ejemplar. Esta convivencia va unida a algo que siempre ha de recordarse como "escuela de Tubinga", no en cuanto a las tesis defendidas, sino en cuanto al estilo o modo de defenderlas y al carácter "temporal" del pensamiento. Tubinga fue la primera Universidad que hizo posible que católicos y protestantes conviviesen y colaborasen, y no cabe duda de que ese ambiente imprime carácter en cierto modo. Tubinga parece especialmente indicada para hablar de estos momentos de escepticismo inconfesado. Es imposible dar cuenta de cada uno de los estudios de este volumen, pero todos ellos representan bien la situación del Catolicismo actual, interpretan bien el pasado y abren horizontes hacia un futuro inevitable. Esta obra magistral viene presentada con la mayor dignidad.—LOPE CILLERUELO.

RATZINGER, J., *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über des apostolischen Glaubensbekenntnis*, Edit. Kösel, München 1968, 22 x 14, 308 p.

El autor, profesor de Dogmática de Tubinga, trata de dar respuesta a un problema que en los últimos tiempos viene agitando a los espíritus clarividentes pero escépticos. ¿Cuál es realmente la esencia del Cristianismo? ¿Cómo podrá encajar en la mentalidad de nuestro tiempo o en el futuro? Como profesor de Dogmática, el autor recurre al análisis del acto de fe. Es una pena que no anote la coincidencia que se repite en la historia; las épocas de escepticismo llevan al estudio de la fe y a la fe. El autor analiza el acto de fe, refiriéndose concretamente a la fe apostólica. Los problemas son pues, el acto de fe, Dios y Cristo. Ratzinger, que ha vivido la evolución teológica de los últimos años con una profundidad singular, está singularmente capacitado para reflejar la menta-

lidad de nuestro tiempo, puesto que sus estudios sobre la fe antigua le capacitan para no perder el sentido de la herencia dogmática. La única objeción, real y fundamental, que cabría presentar es esta: los hombres de hoy no dudan sólo acerca de la religión, sino también acerca de la razón humana, y esta segunda parte es todavía peor que la primera. Esta objeción, que anula a muchos otros autores, no coge a Ratzinger de lleno, ya que pocos se preocupan como él de relacionar la dialéctica de la fe con la dialéctica de la lógica humana. Por eso este libro, aunque no pueda todavía señalar posiciones definitivas, es un maravilloso instrumento de pacificación de los espíritus, de consuelo, de esperanza, de bravura ante las dificultades que por todas partes nos rodean. Estos son los libros que nos ayudan a afrontar la tormenta sin perder la fe, esa fe que se apoya en el hombre y en Dios, en la razón y en la suprarazón. Otro gran valor de este libro consiste en que prepara al lector para "entender" la fe. El drama de muchos teólogos modernos consiste en creer que viven en la Edad Media: esto les lleva, o a una ingenuidad infantil y rutinaria, o a la incredulidad y desesperación, ya que se trata siempre de una *fides quaerens intellectum*, cosa que se hace imposible en nuestra situación. Otra cosa es cuando el teólogo se coloca en la postura antigua (Agustín) o en la moderna (otra vez Agustín): entonces, llegamos a otra postura; *intellectus quaerens fidem*. Ratzinger no plantea con tanta claridad el problema, pero se acerca quizá más que nadie a ese planteamiento por su condición de profesor de Tubinga. Además es un pensador y un escritor. Su libro se lee con deleite y pasión. Sabe sacar partido de la actual cultura en provecho de la teología y de la fe. Conoce muy bien todas las corrientes actuales y las pone a contribución con oportunidad. De ese modo nos ha ofrecido un libro pleno de actualidad y de pensamiento teológico y cristiano. El análisis del acto de fe y de la fe le permite distinguir lo que siempre es necesario y lo que es circunstancial y ocasional. Así el problema de Cristo tiene un atractivo maravilloso para el hombre de hoy, a pesar del escepticismo. Este hombre escéptico de hoy es más curioso, más preocupado, más sincero que nunca. Por eso se puede afirmar que este libro es sumamente útil para todos, para los técnicos y para los simplemente iniciados. Es un libro esperanzador y constructivo, que en la presente situación tiene algo de los antiguos mensajes proféticos. La presentación editorial es esmerada.—LOPE CILLERUELO.

*Theologische Akademie*, Edit. J. Knecht, Frankfurt a M. 1968, 21 × 13, 132 p.

Nos llega el quinto Cuaderno o volumen de esta colección dirigida por O. Semmelroth y K. Rahner. Lejos de perder interés, este cuaderno sube y encanta al lector. Nos ofrece cinco estudios, aunque la apariencia sea una técnica de alta divulgación: cuando la alta divulgación la hacen hombres como Semmelroth o Karl Rahner, tiene siempre algo de profundo, de original y de nuevo. Los temas son candentes: las indulgencias, después de cuatrocientos cincuenta años de discusiones; el problema siempre vidrioso de los matrimonios mixtos; el concepto de "herejía" en una situación como el catolicismo actual; la historicidad y la historia de las formas en un texto concreto sobre el bautismo de Cristo; la relación pecado-confesión-penitencia. Esto basta para hacer comprender al lector el gran interés que despierta este quinto cuaderno de la hermosa Colección.—LOPE CILLERUELO.

BOCHENSKI, J., *Die Logik der Religion*, Edit. Bachem, Köln 1968, 19 × 11, 160 p.

Este libro, sumamente sugestivo y representativo, nos sugiere una meditación sobre la esencia del "tomismo". Bochenski es uno de los mejores representantes de la lógica moderna y ha escrito mucho sobre la lógica formal y la filosofía actual. En este libro, traducido del inglés, utiliza la lógica matemática para desarrollar una lógica de la religión. Pero Bochenski mismo advierte que no se trata de una "demostración" o de una "apología" del Cristianismo o de la religión en general; simplemente es la aplicación de las normas de la lógica al lenguaje religioso. Nos da su pensamiento en cuatro capítulos: Religión y

Lógica; estructura del lenguaje religioso; sentido del lenguaje religioso; justificación del lenguaje religioso. Termina con dos Apéndice, uno sobre la analogía y otro sobre la autoridad. Como es obvio, el problema de la Lógica (o Matemática) fue siempre y será siempre el misterio que atormenta al hombre. ¿Es la ley la que nace al hombre, o es el hombre el que nace la ley? Por eso Bochenski se enfrenta con el racionalismo y el positivismo que rechazan lo absoluto. El lector puede hallar dificultades en el lenguaje y en el empleo de la matemática, pero puede muy bien seguir el hilo del discurso.—LOPE CILLERUELO.

WINKLHOFER, A., *Kirche in den Sakramenten*, Edit. Knecht, Frankfurt a M. 1968, 21 x 13, 326 p.

El autor está acreditado como profesor de Dogmática y como pensador independiente por sus anteriores escritos acerca de la Iglesia. En este nuevo libro trata de entrar más a fondo en el mundo de los símbolos y signos externos, ya que aparecen en los sacramentos y en el misterio salvífico que acontece en ellos. Colabora así en la nueva teología sacramental, que todos estamos esperando. Se echa de menos en el principio una justificación de la necesidad de los sacramentos, como consecuencia de un pecado original, de la presentación de Cristo como sacramento y de los horizontes que hoy se abren para considerar el mundo visible como sacramento. Por falta de esa justificación queda la teología empobrecida y corta de miras. De todos modos, el hecho de considerar a la Iglesia como sacramento fundamental, *Ursakrament*, obliga al autor a ampliar el horizonte de la esencia de los sacramentos. "Cristo es la única raíz, sobre la que se levanta la Iglesia". La inicial falta de horizonte teológico queda bien compensada con el análisis que se hace de la tradicional teoría sacramental para adaptarla a los nuevos puntos de vista, buscando y encontrando nuevas perspectivas y aplicaciones maravillosas y consoladoras, tanto en el sacramento en general como en cada uno de ellos en particular. De ese modo, la teología abstracta ayuda a los cristianos a vivir su fe y su religión con sentido profundo y teológico. Cada uno de los siete sacramentos es la imagen de la Iglesia y en ella tiene su sentido y profundidad, en cuanto signo y en cuanto eficacia salvífica, en cuanto "gracia". Estos libros son los que harán volver la teología a sus cauces antiguos, porque hacen ver el drama del hombre religioso en este mundo. Agustín de Hipona sudó analizando la esencia de los Sacramentos. Pero después de él, la teología sacramental se empobreció; los teólogos repitieron las fórmulas agustinianas y trataron de sacar de ellas todo el partido posible. Pero ¿acaso no era mejor "continuar" el estudio de Agustín, en lugar de comentarlo? Esto es lo que la teología de hoy está meditando. El "sacramento" es la realidad más impresionante para el hombre de hoy, el impacto más fuerte. El hombre de hoy se siente obsesionado por el sacramento, porque es el espejo en que se ve a sí mismo como pecador, como peregrino hacia la patria: el sacramento es el remedio del orgullo humano. Winklhofer nos presta un buen servicio con este libro. La editorial se ha esmerado en su presentación.—LOPE CILLERUELO.

*Sakrament der Mündigkeit*. Ein Symposium über die Firmung, Edit. Pfeiffer, München 1968, 18 x 11, 214 p.

Los teólogos actuales considerarán heroica la empresa de enfrentarse públicamente con el Sacramento de la Confirmación. En efecto, es necesario afrontar primero todas las objeciones frente a la doctrina tradicional de los sacramentos y después todas las objeciones que atañen a este Sacramento de la Confirmación en concreto. El editor del libro, Otto Betz, se ha enfrentado gallardamente con el problema, recogiendo el proceso de una discusión sistemática, que va desde la teoría general de los sacramentos hasta las últimas consecuencias de la Confirmación. El libro da más de lo que promete. Bastará dar los títulos de las diferentes partes: Magia y Sacramento; el lugar de la Confirmación; la Confirmación en las nuevas teorías eclesiológicas; edad para recibir la Confirmación; edad para recibirla, bajo el aspecto psicológico; discusión sobre este punto de la

edad; comprensión, orden y preparación para la Confirmación en la iglesia evangélica después del año 1945; consecuencias para la Pastoral y para la Catequesis. El libro lleva, según se ve, una orientación práctica y pastoral. Sin embargo, el primer capítulo plantea el problema con mayor amplitud teórica que muchos tratados sistemáticos de teología sacramentaria. La confirmación entre sacramento y magia nos hace verificar la esencia maravillosa de los sacramentos. El libro tiene una limpia presentación.—LOPE CILLERUELO.

ORAISON, M., *Was ist Sündel?*, Edit. J. Knecht, Frankfurt a M. 1968, 21 × 13, 122 p.

Esta es la traducción del libro francés aparecido en 1965. El autor se enfrentaba con la esencia del pecado, tanto en cuanto psicólogo, como en cuanto teólogo, preocupado sobre todo por la esencia del pecado. El pecado es un fenómeno religioso, y no una simple violación de leyes abstractas. El Cristianismo no es una religión de la ley, del deber, sino una postura personal. Quizá los lectores, que no han estudiado bien la Biblia, hallarán dificultades en aceptar las tesis de M. Oraison, que son totalmente justas y buenas. En efecto, los Profetas no eran filósofos, sino religiosos, y entre la filosofía y la religión hay siempre una diferencia específica. Quizá este libro debiera detenerse algo más en explicar esas diferencias, para que el lector pueda seguir tranquilamente el proceso discursivo del autor. Quizá debiera también explicar mejor la relación del pecado con el "prójimo", sin hacer concesiones a las modas sociológicas. En efecto, no hay pecado frente a ningún prójimo, si se suprime a Dios, ya que el prójimo cobra sentido religioso tan solo con relación a Dios; en el lenguaje de la filosofía no hay "prójimos", sino animales racionales. En cambio, el libro insiste muy bien en el carácter concreto del pecado y así cobran interés singular sus capítulos, que son estos: psicología de la culpa; libertad; moral, como llamamiento y respuesta; pecado, como realidad religiosa; penitencia y confesión. El libro está muy bien escrito y bien traducido. Se lee con gusto y facilidad. Presentación limpia.—LOPE CILLERUELO.

LUTZ, H., *Die Wirklichkeit der Kirche. Sein und sollen*, Edit. Kreuz, Stuttgart 1966, 19 × 11, 212 p.

El autor, teólogo y sociólogo, nos informa sobre la situación sociológica del Cristianismo frente a su tarea tradicional: mensaje de la Iglesia a la Sociedad. Los naturalistas, ateos y humanistas han roto, al parecer, los puentes de comunicación entre la Iglesia y el Mundo; es preciso rehacerlos. Pero la Iglesia no ha podido liberarse del contagio mundanal y se halla en la crisis temporal actual. Lutz es protestante, pero confiesa que la Reforma no fue ningún punto de llegada definitiva y estancada: detrás vino el *Aufklärung* y detrás ha venido la modernidad actual. Hoy nos debatimos entre una piedad y una realidad, como en una relación inestable y duradera, que hoy ha sido rota. ¿Marcharemos con los piadosos? ¿Cuál es la realidad científica de la existencia cristiana? Lutz va analizando delante de nosotros los conceptos más actuales, ateísmo, humanismo, libertad, mensaje. Es un hermoso libro para todos los que se sienten preocupados por la acomodación de la Iglesia a las necesidades de los tiempos.—LOPE CILLERUELO.

OECONOMIA HUMANA, *Beiträge zum wirtschaftskapitel der pastoralen Konstitution*, Edit. J. P. Bachen, Köln 1968, 22 × 14, 574 p.

En el otoño de 1966 apareció en Lugano la Fundación *Humanum* para facilitar el diálogo entre la Iglesia y el Mundo, según las orientaciones del Concilio Vaticano II. La Fundación tenía carácter internacional y ecuménico. Entre los fines de la misma, mantener y avivar el diálogo dicho, figuraba el de mantener también publicaciones propias. Su primera publicación es esta que se presenta con el título de *Oeconomia Humana*. Es como un comentario a la

Constitución pastoral "La Iglesia en el mundo de hoy", pero limitándose al capítulo de la vida social y económica (Cap. 3 de la II parte). Especialistas de diferentes confesiones y naciones discuten el problema planteado por la Constitución. Cada especialista toma postura frente a la Constitución según sus condiciones personales. Han sido seleccionados veintitrés autores de diez países, cada uno de los cuales trata un tema perfectamente circunscrito, en el que por fuerza han de distinguirse puntos de vista diferentes. Eso es el diálogo, pues todos tienen a la vista el texto del Concilio. No se trata pues de un simple comentario del texto, sino de una interpretación libre del mismo, teniendo en cuenta que la Constitución Conciliar no podía descender a problemas concretos; ahora tienen que ser discutidos, para comprender el conjunto del problema económico. Tras unos preliminares necesarios, se dan los veintitrés estudios, y se termina con los índices de personas y cosas, que facilitan mucho la consulta de este interesante libro. Es imposible dar cuenta aquí del interés que tiene cada estudio. Pero el mero hecho de afrontar los problemas económicos a la luz de la doctrina eclesiástica de la Tradición, o los problemas eclesiásticos a la luz de los principios de la economía humana, hace que este libro sea como un camino que se abre hacia un futuro prometedor. Las corrientes modernas han hecho ver que la vida espiritual, como toda vida humana, queda condicionada por las circunstancias económicas. La verdad, que nadie lo niega, pero es también verdad que muchos lo olvidan. Tenemos pues aquí un libro de consulta para todos, economistas y cristianos, clérigos y laicos, de fácil manejo y de ponderado consejo científico. Por primera vez en la historia, un Concilio eclesiástico se ha atrevido a hablar de estas materias, despertando así el interés de los técnicos. Los técnicos replican ahora ofreciendo su colaboración, para que el bien común sea una realidad y no un comentario de sobremesa. Es pues este un libro admirable, que recoge desde la prehistoria del texto conciliar, hasta las últimas derivaciones que parecen ya implicadas en ese texto. Muchos temas se entrecruzan con otros, que deberán tratarse en otros campos, pero por eso mismo nunca puede olvidarse el aspecto económico de nuestra situación religiosa actual. La presentación del volumen es espléndida y generosa.—LOPE CILLERUELO.

KOLPING, A., *Fundamental Theologie. Theorie der Glaubwürdigkeitserkenntnis der Offenbarung*, Edit. Regensberg, Münster 1968, 23 x 16, 380 p.

Poco a poco los teólogos se van dando cuenta de que tienen que hablar para unos hombres que en el fondo son tan escépticos frente a la revelación como frente a la razón. Se ven compelidos a hablar con precaución y discernimiento, abandonando el tono dogmático, pueril y triunfalista de los ignorantes. El libro que presentamos aquí a nuestros lectores es ya un libro escrito para el hombre moderno, que rechaza de plano el tono dogmático y triunfalista, porque pide cuentas de todas las definiciones sin excepción alguna. La antigua Teología Fundamental, escrita para los creyentes y gentes de buena fe y magnífico estómago, va desapareciendo; la nueva Teología Fundamental tiene un carácter tan hermoso que nos encanta. Kolping dedica 86 páginas a la Introducción, lo que significa que toma en serio a los lectores y no los trata de estúpidos y niños, y que se da cuenta de la importancia radical de su misión introductoria para la teología. Divide luego la materia en cinco capítulos. El primero se ocupa de la credibilidad de la revelación y de lo sobrenatural, contrapuesto críticamente a lo natural; el segundo precisa el carácter de una revelación divina, expresada en palabras humanas, circunstanciadas por el tiempo y el lugar; el tercero actualiza el problema, sujetándolo a las discusiones de nuestro tiempo, para que no se pierda en abstracciones idealistas; el cuarto se enfrenta con el problema fundamental, que es la credibilidad de la revelación dentro de las circunstancias históricas; el quinto analiza los criterios de la revelación, criterios internos, externos-intrínsecos, externos-extrínsecos. Así se vuelve a la postura agustiniana: frente al orden natural (*ordo creatiois*) aparece un orden extranatural (*ordo redemptionis*). ¿Qué significa eso? ¿Es que Dios, mediante un orden extranatural, corrige las imperfecciones o inviabilidad del orden natural? ¿Es que el orden natural es un error de Dios, que deberá ser corregido, subsa-

nado con leyes posteriores? ¿Es que el orden extranatural o sobrenatural queda implicado y previsto en el orden natural? ¿O es una "cuña", un elemento extraño? Es curioso. La discusión de todos estos problemas, que se nos presentan como eminentemente "actuales", nos da la impresión de que saltamos un enorme paréntesis de siglos para situarnos otra vez en la postura de Agustín. Continuar a Agustín es todo el problema de la actualidad, aunque no queramos confesarlo. Experimentamos la sensación de que el Occidente, después de Agustín, se ha limitado a vivir de la autoridad, y no de la razón. Esto se venía repitiendo desde hace siglos, especialmente desde la Reforma; pero hoy la Iglesia misma invita a continuar a Agustín. Y en ninguna otra parte se percibe esto mejor que en la Teología fundamental, es decir, en la Teología de los principios y fundamentos, como nos enseñó Agustín de Hipona. El libro que aquí presentamos es una demostración maravillosa de este punto: no cita apenas a Agustín; cita en cambio una riquísima bibliografía moderna. Pero, en el fondo, se trata siempre de lo mismo: relación entre la naturaleza y la gracia; distinción entre la *gratia creationis* y la *gratia redemptionis*. Las discusiones modernas del ateísmo, del humanismo y del naturalismo obligan a afrontar un problema que no puede esquivarse. Por eso es absolutamente necesaria y utilísima una Teología Fundamental. Queda pues superado el infantilismo medieval y nos colocamos en una postura crítica y sincera. Crecen las dificultades, las dudas, las angustias, pero también la nobleza de alma y la sinceridad clarividente.—LOPE CILLERUELO.

*Obras de San Agustín, XXII. Enarraciones sobre los Salmos*, Edit. B. A. C., Madrid, 1967, 20 x 13, 950 p.

El conocimiento de San Agustín, siempre difícil, estaba vedado a los fieles que no conocieran el latín. La traducción a las lenguas modernas era pues un requisito previo. Las *Enarraciones* no han sido nunca suficientemente estimadas: son largas, enojosas, difíciles de consultar. Y sin embargo estas *Enarraciones* son para muchos críticos el auténtico Agustín, aquel Agustín que ha sobrepasado ya las ilusiones platónicas y místicas, y que todavía no se ha arrojado a la lucha antipelagiana, polémica, apasionada que le obligará a veces a recurrir a la caricatura, a la agresión, a la polémica emanada, en la que es difícil descubrir la postura de un corazón sereno y callado. Para muchos las *Enarraciones* son ese Agustín sereno, admirable que ha hecho de Cristo el Sumo sacramento, del que brota la Iglesia como sacramento fundamental, y el mundo como sacramento complementario, junto a los conocidos siete sacramentos litúrgicos. De ese modo, tenemos en Agustín una visión sacramental del mundo, que en estos instantes es la máxima preocupación de la Iglesia. Ha sido para España y para la B. A. C. una gran gloria el haber dado al mundo la traducción de estas *Enarraciones*. La traducción del texto latino es excelente. El P. Balbino, que lleva ya traducidos muchos volúmenes de San Agustín, ha ido adquiriendo una técnica propia, basada en la fidelidad al texto literal y en la sencillez del lenguaje castellano. Esta humildad y claridad de la traducción podrá disgustar a algunos, pero es la mejor garantía de la fidelidad: el valor de una traducción se mide ante todo por su capacidad de reflejar perfectamente el texto. Teniendo en cuenta que la edición es bilingüe, el lector halla aquí una hermosa correspondencia, en la que el texto castellano y latino se reclaman. Yo aduciría como valor particular de este tomo, el que se trata del famoso Salmo 118, que lleva como título general "excelencias de la Ley de Dios". Son 32 sermones sobre un mismo tema, que requerirían un estudio especial. Teniendo en cuenta el concepto agustiniano de "ley" o "regla", es decir, el concepto del "ideal", es fácil comprender la importancia de este volumen maravilloso. Es preciso pedir a la B. A. C. que termine su empresa heroica, que no se detenga ya, y nos dé hasta los últimos y menos conocidos escritos de San Agustín. Esta será una de las glorias más puras de la B. A. C., ya que hasta el día de hoy nadie ha sido capaz de consumarla.—LOPE CILLERUELO.

ALTIZER, Th. J. J., *Dass Gott tot sei. Versuch eines christlichen Atheismus*, Edit. Zwingli, Zürich 1968, 20 × 13, 184 p.

Presentamos la traducción alemana del original inglés, aparecido en América el año 1966 con el significativo título *El Evangelio del Ateísmo Cristiano*. El autor es uno de los mejores representantes de un grupo de teólogos americanos, entusiasmados con las tesis de la "teología de la muerte de Dios". Los europeos miran con reservas a estos teólogos. Por de pronto, es claro que Altizer no parte de ninguna tesis conceptual, sino que se apoya en la experiencia: Dios, en cuanto absoluto, ha desaparecido del mundo, ya que los hombres en su vida no cuentan ya con ningún absoluto trascendente. Pero añade más: el mismo Evangelio de Cristo ha de ser considerado como ateo, puesto que Cristo, el Verbo hecho carne, ocupa ya el lugar del Dios trascendente y absoluto. El Cristianismo es pues ateísmo, en cuanto que el hombre se relaciona directamente con un Verbo hecho carne, y así se siente realmente hombre y supera las dificultades de su vida en este mundo. Esta controversia debería centrarse en una discusión sobre la Biblia; sin embargo, Altizer recurre más bien a la especulación de los filósofos y de los poetas, Nietzsche y Blake. La importancia de estos teólogos americanos parece ser su ingenuidad: en una época de escepticismo, ellos exigen posturas firmes y lógicas, a base de simplificaciones y asunciones. La traducción alemana es fluida y se lee con gusto. La presentación es también esmerada y limpia.—LOPE CILLERUELO.

MEHTA, V., *Theologie zwischen Tür und Angel. Portrait einer Avantgarde*, Edit. Zwingli, Zürich 1968, 20 × 13, 280 p.

El autor es un producto específico de nuestro tiempo. Pensador y periodista, se pregunta qué es lo que está aconteciendo en el mundo de nuestra intelectualidad y concretamente en el mundo religioso de hoy. Se coloca pues dentro de la literatura de testimonio, pero por eso mismo su postura es tenaz y grave. Como muchos otros, se pregunta que significa la postura de un Bultmann, de un Tillich, de un Bonhöffer. Busca pues el diálogo con los representantes de este Cristianismo moderno, que parece vencido por el mundo, que capitula con excesiva facilidad, pero sobrepasando a los individuos y contemplando la situación general del Cristianismo ante el mundo. Este libro apareció primero, en forma de artículos, en el "The New Yorker" y quería reflejar exactamente la postura de los nuevos teólogos con el título inglés *The new theologian*, consciente de que la "teología" es un tema delicado y explosivo. Esta es pues literatura específica de nuestro tiempo, reflejo de la situación; nos hace ver que no existe el "problema de los jóvenes", sino el gravísimo problema de los viejos y de los maduros, que son en el fondo escépticos, y que desorientan a los jóvenes. Pero Ved Mehta es honesto: visita a los viejos teólogos y toma nota de sus puntos de vista; se encuentra con unos hombres que son también honestos, clarividentes, científicos, atormentados a su vez por la situación actual de la Iglesia frente al mundo e incluso religiosos y devotos. Los que no damos demasiada importancia a la postura de los teólogos actuales, sino más bien al fenómeno del escepticismo contemporáneo, recibimos con gusto estos libros, que en el futuro servirán de testimonio frente a los mismos teólogos radicales. Estos libros servirán en el futuro para demostrar que los teólogos actuales no eran en realidad teólogos que se enfrentaban con el escepticismo, sino escépticos que se enfrentaban con la teología. Por lo tanto, estos periodistas teólogos, que parecen ingenuos, son el índice de nuestra sinceridad: no nos dejan mentir, ni engañar al público; nos obligan a "confesar". Tenemos pues aquí un libro maravilloso. La traducción al alemán no pierde nada del gusto del original inglés. Los periodistas tienen la ventaja de hacernos sentir mejor la vida de la teología, ya que todo lo convierten en vida. El diálogo se refiere a grandes hombres: R. Niebuhr, P. Tillich, K. Barth, R. Bultmann, J. Robinson, P. M. van Buren, W. Hamilton, E. James, A. M. Ramsey, D. M. Mac Kinnon, I. Ramsey, N. Stacey, N. Behge. El autor ha sabido colocar a estos hombres en una luz hermosa y precisa. La presentación editorial es limpia y hermosa.—LOPE CILLERUELO.

*De nieuwe Katechismus. Geloofsverkondiging voor volwassenen*, Edit. P. B. Hilversum, Antwerpen 1966, 19 × 12, 602 p.

El ya famoso "catecismo holandés" es un hecho y como tal ha de ser estimado y ponderado debidamente. En la situación actual de la teología, refleja tan sólo el pensamiento de algunos teólogos holandeses, a quienes sus obispos han dado el *imprimatur*; pero, al mismo tiempo, con ese mero hecho define en cierto modo la situación de la teología actual: los obispos holandeses se hacen colegialmente responsables del libro, y lo ofrecen como "guía segura" en estos momentos de incertidumbre y escepticismo. Casi todos los críticos rechazan el título "catecismo"; no se ve por qué, si es cierto el veredicto de los obispos holandeses. Si hay un Catecismo del Concilio de Trento, puede haber muy bien un Catecismo holandés, que no se parece al Catecismo de Ripalda, Astete y demás jesuitas prácticos. Además, aunque se cambie el título, ya nadie puede evitar lo que ha acontecido con el título y con la publicación: seguiremos diciendo "catecismo holandés". El catecismo lleva dos miras: el mensaje de Cristo y el lenguaje actual: es preciso reunir ambos términos, según los principios teológicos que vienen predicándose en el Cristianismo desde hace algún tiempo. Si la polémica actual se hubiese hecho con el Catecismo de Ripalda y Astete, hoy no nos extrañaría esa polémica; pero no se hizo, a pesar de que era quizá más necesaria. Se dirá que frente al episcopado holandés, el episcopado francés declara oficialmente que este Catecismo crea "serias dificultades de orden doctrinal". Es cierto. Y sin embargo, frente al episcopado francés y a cualquiera otro, está el episcopado holandés, que sale fiador del libro. En cuanto a la forma, todos elogian su literatura: es pues probable que los autores hayan llegado a dar el mensaje en lenguaje moderno, hábil y eficaz. En cuanto al contenido, observamos en la repartición de la materia una postura que llamaríamos "agustiniana", propia del Agustín antidomatista: el Cristianismo es tan claro como la sacramentalidad del hombre: el hombre es peregrino, está en camino, y el camino es Cristo; no hay pues mística, sino sacramento. Es la historia de la salvación. ¿Por qué habríamos de extrañarnos? En cuanto a los puntos en que la crítica polémica se ha cebado, a saber: virginidad de María, naturaleza del pecado original, creación, índole del alma, naturaleza de los ángeles, Primado jurisdiccional de Roma, historicidad de los Evangelios, Eucaristía, Iglesia, control de natalidad, la polémica resulta exagerada. Si tomamos como ejemplo el Congreso Teológico de Roma (otoño del año 1966), en el que se expusieron públicamente todos esos puntos, se ve con evidencia que se trata de puntos que suelen discutir los teólogos. El Catecismo no pretende ser una obra de pastoral y de las posturas de los teólogos deduce posturas prácticas. No es al Catecismo, sino al teólogo que lo haya inspirado, a quien hay que discutir. Pero mientras se discuta, no se puede en modo alguno hablar de herejías o desviaciones malévolas. La polémica seguirá entre los teólogos, no entre los catequistas, que reflejan una actualidad agitada y angustiosa. Podría hablarse de un nacionalismo holandés, y aun de un "complejo" holandés de inferioridad o supercomprensión, de revancha; pero se puede hablar también de una sinceridad holandesa, que dice en alta voz lo que los demás piensan y disimulan. El pueblo holandés fue siempre y sigue siendo especialmente piadoso; si a veces llega al fanatismo, es justamente por su sinceridad, porque no quiere disimular, porque vive y afronta las consecuencias. En unos tiempos como los actuales, en los que la teología se manifiesta tímida o audaz, vacilante o escéptica, resulta exagerado combatir este Catecismo que refleja de un modo sencillo y artístico la situación teológica, no sólo de Holanda, sino también del Catolicismo. El Catecismo podría ser más prudente o menos sincero en reflejar la situación actual de la teología; pero tiene un gran valor de testimonio. Mientras la Autoridad Eclesiástica no ordene que sea corregido, no podemos hablar de herejías, ni siquiera de errores. Será preciso que se callen antes esos teólogos que defienden las mismas doctrinas y que son respetados y estimados.—LOPE CILLERUELO.

XIBERTA, B. M., *Introductio in sacram Theologiam*, Edit. Herder, Barcelana, 16 × 24, 292 p.

La figura y la obra del P. Xiberta es de sobra conocida entre los cultivadores de la ciencia sagrada. Muerto en julio de 1967, sus trabajos y obras de investigación siguen siendo consideradas como una de las fuentes más preclaras del pensamiento teológico en la España de los últimos años.

La Editorial Herder nos ofrece ahora, en su afán de promover y perpetuar la memoria del erudito teólogo, la *Introductio*. Es una ampliación de la primera edición, bastante ampliada y dando cabida en ella a diversas cuestiones procedentes de las ciencias no teológicas y que tienen relación con la teología. Explicar adecuadamente, en cuanto es posible, la teología y sus exigencias como ciencia es la finalidad primordial de esta obra del insigne carmelita desaparecido. Y de verdad que lo logra, ya que somete a un análisis preciso y académico el objeto peculiar de la teología, la relación existente entre la razón y la fe, las propiedades esenciales de la teología como ciencia sagrada, las fuentes propias de la teología, concluyendo con un apéndice de documentos del magisterio de la Iglesia sobre los temas en cuestión. No dudamos que puede servir, en principio, como libro de orientación en los teólogos para precisar posturas y abrir horizontes.—P. A. GARRIDO.

KNOX, J., *The humanity and divinity of Christ*, Cambridge University Press 1967, 18,5 × 12,5, 117 p.

El autor, profesor del Nuevo Testamento durante varios años, es un teólogo episcopaliano muy atento a los signos de los tiempos, principalmente a la problemática aparecida en estos últimos decenios sobre cuestiones neotestamentarias.

No pretende hacer de esas páginas un trabajo de investigación profunda. Simplemente quiere presentarnos el estado de la cuestión en nuestros días. Divide el libro en dos partes: la primera intenta describir, aunque sumariamente, lo que podíamos llamar "Cristología del Nuevo Testamento", dando una visión de conjunto y haciendo ver, en sentido global, la figura de Cristo a través de las escuelas cristológicas antiguas. La segunda parte del libro presenta el pensamiento del cristiano moderno sobre Cristo afrontando puntos de discusión dentro de la Teología actual de la Reforma: Pre-existencia y humanidad, Humanidad y redención, Mito y Dogma.—P. A. GARRIDO.

BALDUCCI, E., *L'esistenza cristiana. Meditazioni sulle virtu teologali*, Edit. Testimonianze, Firenze 1968, 23 × 16, 141 p.

La obra que presentamos recoge una serie de meditaciones y conferencias que dirigió en 1962 el P. Ernesto Balducci a un grupo de jóvenes sobre el tema general de las *virtudes teologales*. La situación actual de la sociedad en que vivimos nos revela claramente que nos encontramos ante un mundo que prescinde de manera explícita de la fe. Por eso el mantenerse fiel a las exigencias de la revelación, significa estar inmersos en una ley de contradicciones interiores que exige de nosotros mucha vigilancia, mucha oración y sobre todo mucha fe. El enmarcar la fe y sus exigencias en la vida de hoy, con todo lo que esto lleva consigo, es el objetivo esencial del libro. Una exposición conforme a la más sana doctrina teológica y conforme también a los problemas de la conciencia moral y religiosa de nuestro siglo xx. La lectura se hace amena e interesante y el libro está presentado sin bagaje alguno de citas y bibliografía.—P. A. GARRIDO.

ADOLFS, R., *La tombe de Dieu*, Edit. Salvator, Tournai 1967, 19 × 14, 193 p.

*La tumba de Dios*, Edit. Carlos Lohlé, Buenos Aires 1967, 19,5 × 12, 202 p.

Hay un hecho evidente del que parte Adolfs en su libro: el significado del cristianismo en el mundo está disminuyendo día a día en nuestra época. Ni la

cristiandad ni la Iglesia son ya figuras relevantes en la sociedad secularizada. Este proceso de secularización que estamos contemplando, aun admitiendo sus lados positivos —que los tiene—, lleva consigo en muchos casos, al menos en la práctica, cierta indiferencia religiosa.

El título de la obra, además de ser llamativo y publicitario, encierra parte del contenido del libro: "si la Iglesia quiere aún tener un futuro, debe vaciarse también a sí misma por la renuncia a todas las formas del poder, de la ostentación y del dominio. Sólo así, convertida en la Iglesia del servicio, vacía y anonadada como su Maestro, será aún el signo de los tiempos presentes y por venir". Esta es, en el fondo, la tesis que mantiene Adolfs. Por eso dedica la primera parte de su trabajo a exponer el interrogante de si hay un futuro para la Iglesia e intenta contestar a este interrogante en la última parte. Por su pluma corren los graves problemas de la religiosidad actual: la idea de Dios, la secularización, la teología de la muerte de Dios, la desmitificación, la Iglesia en la civilización urbana, la contienda con los poderes, etc.... Temas nacidos en su mayoría de mentalidades protestantes y a los que los teólogos de la Reforma no han sabido dar respuesta acertada hasta el momento. La respuesta de Adolfs es clara: ante este callejón sin salida, en el que él considera a la Iglesia sometida en cierto modo al poder, no hay otro remedio que retornar. Retornar a una situación histórica anterior al siglo IV. Esta situación es llamada por Adolfs: *kenosis*, que viene a significar un abandono del poder, de la estima mundana para convertirse en "pobre en el más profundo sentido evangélico de la palabra". Y hablando de esta *kenosis* en el futuro de la Iglesia es cuando Adolfs afronta la crítica de las estructuras eclesiales: formas de poder, clero, comunidad eclesial, laicado, comunidades religiosas, etc.... El algunas de estas críticas nos parece que exagera un poco y no nos atreveríamos a suscribir todas sus afirmaciones.

El libro en conjunto es una llamada a la reflexión para todo aquel que se sienta consciente de la delicada situación religiosa de nuestro siglo.—P. A. GARRIDO.

ADOLFS, R., *L'Eglise, c'est autre chose!*, Edit. Salvator, Tournai 1967, 19 × 14.

El cristiano actual está contemplando cada día cómo ciertas cosas o estructuras, que hasta hace poco se tenían por indestructibles, presentan síntomas de alteración. Todo esto, mientras en unos engendra desesperadas lamentaciones, hace brillar la luz de la esperanza en otros muchos, que a la vez, se sienten responsables de la Iglesia del mañana y va naciendo en ellos el ansia por la búsqueda y el hallazgo de mejores estructuras y de una respuesta más apropiada por parte de la Iglesia a las necesidades agobiantes de los tiempos presentes.

Ante esta situación, la Iglesia no puede cerrarse en sí misma, sino que debe aprovechar esta difícil coyuntura histórica para poner sus mejores fuerzas a contribución de la misión que tiene respecto al mundo. Y esa misión es seguir orientando la vida de la humanidad, seguir siendo signo de verdad y de unidad para el género humano. Ella debe purificar, ennoblecer, animar y santificar los medios y las estructuras temporales. Debe ser realista, desterrar cierto espíritu triunfalista y cierta espiritualidad demasiado estrecha. Sobre esos puntos gira el libro de R. Adolfs. Por eso su crítica es una crítica positiva, guiada por un afecto sincero y no por un espíritu de rebeldía. Bien es verdad que nos costaría mucho suscribir todas sus afirmaciones, pero en el fondo late un problema muy serio y real, que no podemos seguir disimulando. Toda época de crisis se ha caracterizado por los extremismos. Pero son estos extremismos los que han engendrado nuevos caminos en la historia.—P. A. GARRIDO.

Cox, H., *La cité séculier. Essai theologique sur la secularisation et l'urbanisation*, Edit. Casterman 1968, 21 × 15, 288 p.

Esta obra, en su versión castellana, ha sido recensada en el fascículo II, mayo-agosto 1968. La versión francesa que ofrecemos viene presentada por unas

notas introductorias del P. Agustín Leonard, O. P., en que analiza la situación actual de algunos teólogos protestantes, partiendo de Bonhoeffer hasta llegar a Robinson, Altizer, Vahanian...

LATOURELLE, R., *Teología ciencia de la salvación*, Ediciones "Sígueme", Salamanca 1968, 19 × 21, 386 p.

Bien podría considerarse el presente libro del P. Latourelle como una introducción a la Teología postconciliar. En sus páginas aparece desde el principio el empeño del autor por hacer ver cómo la Teología es y debe ser una reflexión sobre la fe, un diálogo de Dios con los hombres, una Historia de salvación de Dios mediante Cristo para toda la humanidad.

Una nueva estructuración de la teología, un nuevo estilo más dinámico y más vivo se dejaba sentir desde hace años. Los intentos que se están llevando a cabo por doquier, como consecuencia del *aggiornamento* conciliar, son una eficaz demostración de este nuevo modo de exponer la fe revelada. Una reflexión sobre la fe que prepare para las tareas apostólicas, para convertir a los que frecuentan esta disciplina en auténticos servidores de una palabra que se dirige a los hombres de nuestro tiempo, es tan necesaria en esta época en que nos ha tocado vivir, que no tomar en serio esta tarea significa ya de antemano condenarse a la ineficacia. Dedicamos los dos primeros capítulos al estudio de la naturaleza y el método a seguir en el estudio de la Teología, pasando después a hacer un análisis de las distintas disciplinas teológicas en donde tienen cabida las nuevas aportaciones conciliares sobre Teología pastoral, Teología misional y Teología ecuménica. Más adelante afronta algunas cuestiones nacidas "de una teología en *situación histórica*" en donde relaciona la teología con la acción pastoral y con la vida interior del cristiano.

El libro es sencillo y al alcance de cualquier mentalidad un poco cultivada. Se trata más bien de una iniciación y de abrir unos horizontes claros y luminosos sobre la ciencia sagrada como historia de salvación.—P. A. GARRIDO.

RAMSEY, M., *La resurrección du Christ*. Essai de théologie biblique. Edit. Casterman, Tournai 1968, 20 × 12,5, 147 p.

Un volumen más de la valiosa colección dirigida por René Marlé "Christianisme en mouvement". Su autor, el Dr. Ramsey, arzobispo de Canterbury y Primado de la Iglesia anglicana, es un teólogo de reputación mundial. Ahora afronta un tema de máximo interés para el cristianismo actual, cual es la Resurrección de Cristo, abarcando sus dimensiones históricas, teológicas y espirituales, a la vez que lo somete todo a un riguroso examen crítico, según los mejores métodos de la exégesis contemporánea.

Para el Dr. Ramsey el testimonio más importante en favor de la Resurrección de Cristo es la experiencia religiosa de la Iglesia apostólica. Es realmente difícil reconstruir con certeza un plan ordenado de las tradiciones sobre la Pascua a través de los relatos evangélicos. Pero, a la vez, esta dificultad no destruye el valor histórico de las tradiciones, principalmente cuando se contrastan con la predicación de los apóstoles que anuncian el Cristo resucitado.

La visión de Ramsey no se centra solamente en el punto de vista científico o investigador. Da a la resurrección todo su valor dentro del contexto religioso del Nuevo Testamento. Por eso dedica también parte de su estudio a una reflexión sobre "la resurrección y la Iglesia" y "la resurrección de los muertos".

Como dice R. Marlé en el prólogo, el cristianismo contemporáneo se puede felicitar de tener entre uno de sus eminentes pastores a este representante ejemplar de la fe.—P. A. GARRIDO.

RAMSEY, M., *Introducción a la fe*, Ediciones-Mester, Madrid 1967, 20 × 14, 88 p.

Este pequeño volumen del Dr. Ramsey contiene las conferencias que durante unas misiones dirigió el actual arzobispo de Canterbury a los universitarios de Oxford, Cambridge y Dublín. Resume el enfoque cristiano de Dios, del hombre y el significado de Cristo en la historia de la humanidad. Es una auténtica introducción a la fe.

La nota más señalada de la aportación de Ramsey es su lenguaje. Aquel que intenta en la actualidad exponer el mensaje evangélico se encuentra frente a una dificultad muy seria: el vocabulario característico del cristianismo que resulta un tanto extraño a la cultura contemporánea. Hacer ver cómo la fe cristiana entra en la experiencia de la gente corriente sin necesidad de recurrir a tecnicismos extraños es el mérito principal de esta obra.—P. A. GARRIDO.

FOLGADO FLÓREZ, S., *Cristocentrismo teológico en Fr. Luis de León*, Biblioteca "La Ciudad de Dios" 17 (Pról. P. Félix García), El Escorial 1968, 17 × 24, 190 p.

El título de este libro es de plena actualidad. Así es, sin duda. Pero reacción contra una teología que no ha tenido suficientemente en cuenta la influencia de Cristo en la doctrina de la gracia y en la elaboración de la moral cristiana, la teología actual se propone destacar el cristocentrismo de la vida del cristiano y de la Iglesia. El libro quiere ser, además, una llamada a la tradición, a la enseñanza cristocéntrica y encarnatoria del Maestro León, que puede servir de ejemplo y norma a nuestros días. Un estudio sobre la orientación cristocéntrica del autor de los *Nombres de Cristo* —la obra más representativa de la época y que condensa los valores totales de la ideología de entonces (p. 43)— y de los no tan conocidos Comentarios bíblicos del Nuevo Testamento, es ya de por sí algo incitante a la lectura, a la comprobación de los posibles puentes entre el gran teólogo y humanista que fue fray Luis de León y la teología actual. El prólogo generosamente laudatorio del P. Félix acrecienta el interés del lector.

La exposición, prevalentemente analítica, ofrece todo un repertorio de textos, que nos hacen entrever la riqueza y la complejidad del pensamiento cristológico de fray Luis de León. Lo que no aparece tan claro es la perspectiva de ese cristocentrismo "teológico" que, si ha de servir de guía a la problemática cristológica actual, debe ser válido al margen de toda polémica sobre el fin de la encarnación, y más vital que esa teórica vocación cristocéntrica del universo o primado universal y omnímodo de Cristo, tema ya perfectamente conocido y estudiado en el mismo fray Luis. El autor elude deliberadamente la tarea de sistematizar la complejidad de matices del pensamiento leonino (p. 125), la de coordinar contextos e ideas en los *Nombres de Cristo* (p. 30), y cuestiones tan actuales, tan vitales como la influencia de Cristo en el renacimiento a la vida, en el obrar del cristiano y en la vida del Cuerpo Místico: "No sin cierto pesar ponemos límites a nuestro trabajo, de intenciones más concretas: la verificación del esquema cristológico, trazado, que, bajo la impresión dominante de la idea central e inspiradora de sus mejores aciertos, da personalidad y volumen a su teología" (p. 152). En párrafos tan ampulosos como ambiguos, advierte reiteradamente cuál es la orientación cristocéntrica fundamental que se propone encontrar en los escritos castellanos y latinos del Maestro León: "La historia de la salvación, tal como se proyecta a través de Cristo y de su obra, está presentada, mejor representada, sobre un principio de interpretación objetiva, bíblica, cuyo desarrollo concluye el proceso ascensional de la doctrina cristológica de fray Luis" (p. 84). Finalmente, en la conclusión del libro, descubrimos que ese "principio único de formulaciones desdobladas... la verdad suprema que sirve de clave a sus desarrollos doctrinales..." es el primado universal y omnímodo de Cristo, es la capitalidad y supremacía de Cristo, Verbo, Palabra de Dios encarnada.—Q. FERNÁNDEZ.

TORRES CALVO, A., *Diccionario de los Textos Conciliares* (Vaticano II), Tomo I: A-I. Tomo II: J-Z, Compi, Compañía Bibliográfica Española, S. A., Nieremberg, Madrid 1968, 2.145 p.

Toda facilitación y divulgación de la doctrina conciliar es una aportación a la mentalización del mundo. Torres Calvo, experto en estos campos del diccionario, se embarcó en una tarea difícil y costosa, pero de gran utilidad para el gran público y también para el público estudioso. En su *Diccionario de los Textos Conciliares* ha ido recogiendo palabra por palabra cada una de las referencias que aparecen en los diferentes documentos conciliares y esto facilita inmensamente la tarea y la búsqueda. Un orden alfabético y un orden de conceptos con las precisas referencias a los textos ejercen un influjo bienhechor para todo aquel que pretenda acercarse a un tema del Concilio y entrar con hondura en su estudio.

El trabajo, la paciencia y la generosidad de obras de este tipo son fácilmente apreciables. Es un servicio que se presta a los demás con desinterés y desprendimiento. Por esto mismo debemos estar agradecidos a Torres Calvo que pone a nuestra disposición un instrumento de trabajo, aconsejable no solamente a quienes hayan de estudiar el Concilio, sino también a quienes deben propagar sus enseñanzas, sea en charlas, sea en sermones, sea en cursillos de otro tipo. La impresión y la encuadernación impecables dan a la obra su contorno más definido y más neto. Son dos volúmenes que no pueden faltar en ninguna biblioteca privada o pública.—J. MORÁN.

ROBINSON, J. A. T., *Le Corps. Etude sur la theologie de Saint Paul*. Versión francesa de P. de Saint-Seine, Editions du Chalet, Lyon 1966, 22 × 14, 144 p

ROBINSON, J. A. T., *El Cuerpo. Estudio de teología paulina*. Versión española de Natalio Fernández Marcos, Edit. Ariel (Libros del Nopal), Esplugas de Llobregat (Barcelona) 1968, 22 × 14, 132 p.

Robinson, tan popular por su espectacular y difundido *Honest to god*, escribió antes esta pequeña obra que apareció en inglés el año 1952 y logró varias ediciones en poco tiempo. Ahora ha sido traducida al francés y al español y presentada en un prólogo conciso y orientador del jesuita J. Guillet. Es un trabajo denso, vigoroso y no exento de personalidad que viene a constituir como una revisión filosófica de las expresiones paulinas referentes a la doctrina del cuerpo, buscando el sentido auténtico de la mentalidad bíblica que se centra en su origen y carácter semíticos. Es, sin duda, una contribución valiosa al estudio de la soteriología y eclesiología paulinas. Reconocido sin vacilaciones el valor global del libro, es evidente que ofrece puntos e interpretaciones discutibles, que algunas de sus afirmaciones resultan exageradas y otras acaso sean remisas o poco rotundas, pero, así y todo, es notable este trabajo, a la vez teológico y bíblico. Incluso merece destacarse por su valor positivo, la afirmación de la realidad "física" del cuerpo de Cristo resucitado, así como las relaciones entre el cuerpo eclesial y el cuerpo personal de Jesús e incluso con la eucaristía. Hay muchas ideas que riman con las de los más eminentes católicos contemporáneos, aunque sus formas de expresión no sean siempre rigurosamente exactas. Hay también innegables divergencias, pero éstas se catalogan y razonan en el prólogo, para que, sin prejuicios, pero con conocimiento de causa, pueda resultar su lectura saludable y sin riesgo para personas bien formadas. La obra consta de tres partes: El cuerpo de la carne, El cuerpo de la Cruz y el cuerpo de la Resurrección. Estilo suelto, sin alardes bibliográficos, buenos índices y una correcta presentación, invitan a una lectura que requiere reflexión y formación adecuadas.—P. DICTINIO R. BRAVO.

HILDA GRAEF, *María. La mariología y el culto mariano a través de la historia*, Edit. Herder, Barcelona 1968, 464 p.

La Editorial Herder nos ofrece una traducción de Daniel Ruiz Bueno de la obra original María, *Eine Geschichte der Lehre und Verehrung*, publicada por la Editorial Herder KG en Friburgo de Grisgovia en 1964.

No se trata de una obra sistemática de mariología, sino de una historia panorámica de la doctrina mariana y de las distintas corrientes mariológicas en la Iglesia Católica de Occidente, en el Oriente y en el pensamiento protestante. Comienza analizando sobriamente, aunque con cierta profundidad, la doctrina mariana de la Sagrada Escritura. A continuación, expone la Tradición Patrística en el Oriente y Occidente con mucho acierto. No en vano ha trabajado la autora trece años como colaboradora en el *Patristic Greek Lexicon* publicado en Oxford. Siguen dos amplios capítulos sobre la mariología en la Edad Media, en los que se pasa revista a los principales teólogos marianos y sus obras. Y, como remate, ofrece en una síntesis estupenda las grandes corrientes teológico-marianas desde la Reforma hasta nuestros días. la evolución litúrgica y las devociones populares marianas, dedicando una atención especial a la doctrina protestante y a sus teólogos más representativos en el campo de la mariología. Hilda Graef sigue en su exposición un orden cronológico. Su obra está destinada especialmente a los laicos. Se aprecian también fines y ambientes ecuménicos: se presenta la figura de María arropada por el cariño, el amor y la reverencia que se debe "a la mujer más amada de todos los tiempos", pero todo ello sin perjuicio para la figura de Cristo. Tiene indudable interés una obra de carácter teológico-mariano que procede de una persona laica, precisamente mujer, "sobre la que no pesa la tradición de determinada escuela teológica".—JOSÉ M.ª PÉREZ DE LOS RÍOS.

VON BALTHASAR. H. U., *Seriedad con las cosas*, Edit. "Sígueme", Salamanca 1967, 21 x 12, 141 p.

Es este un pequeño librito en el que el autor muestra una actitud crítica y a veces polémica. Se muestra reacio a los teólogos humanistas (como él dice), abogando por *el caso auténtico* (la vocación del cristiano al martirio). Son muchas las cosas que se podrían decir sobre temas que trata von Balthasar. Creemos que el asunto es más complicado de lo que parece. El tomar un texto del evangelio y comentarlo sin más lo creemos demasiado arriesgado; el hacer una *theologia crucis* sin hacer una *theologia resurrectionis* también nos parece incompleto; el darnos un cristianismo demasiado individualista lo creemos peligroso porque el cristianismo es una empresa común de salvación. Creo que los mensajes de Juan y de Pablo también están un poco en la penumbra: ¿cómo hemos de interpretar el "sic Deus dilexit mundum", el "caput omnium", el "Deus omnia in omnibus"? No queremos quitar razón a von Balthasar: solamente creemos que a veces lleva las cosas hasta los extremos o afirma demasiado valientemente. Quizá sea necesario un poco más de equilibrio.—L. FERRERO.

BECKER, A., *De l'instinct du bonheur a l'extase de la beatitude*, Theologie et pedagogie du bonheur dans la predication de S. Augustin, P. Lethielloux Editeur, Paris 1967, 350 p.

La espiritualidad agustiniana encuentra muchas veces su punto de inserción en las grandes aspiraciones del hombre real, existencial. Ya no es nuevo hablar de las bases antropológicas de la mística agustiniana.

El presente estudio monográfico de A. Becker tiene, justamente, estas motivaciones a las que nos hemos referido: desarrollar todas las implicaciones que tiene y contiene para la ascética agustiniana, el deseo de felicidad en el hombre. Agustín lo ha tomado como punto de partida para una pedagogía de lo sobrenatural en sus predicaciones y reflexiones. El tema de la felicidad atraviesa toda la obra agustiniana.

El autor divide su estudio en dos partes que responden a las dos dimensiones

prometidas en el título: antropología y teología de la felicidad según el orden del método agustiniano: del hombre a Dios.

En la primera parte se hace un estudio comparativo, lógico e histórico, del deseo de bondad en San Agustín y en la filosofía precedente. La postura agustiniana ante la felicidad y ante el mal no coincide con un estoicismo griego, por ejemplo. Hay elementos cristianos nuevos que determinan otra solución.

El deseo de felicidad, la felicidad misma, a veces es un drama, en el hombre que se deja vencer por la felicidad: "Magnae virtutis est, cum felicitate luctari... magnae felicitatis est a felicitate non vinci": Ser. 76. 9. El fin de toda felicidad es dejarse vencer por ella. Las condiciones trágicas del hombre en la felicidad, lo que tiene de miseria y de angustia porque no es definitiva acá abajo, lo que tiene de limitación y de equívoco porque puede venir buscada fuera del orden objetivo de las cosas, todo esto viene tratado y pensado por Agustín. Y todo ello tiene en Agustín una referencia escatológica. Todo el deseo de felicidad es, en definitiva, "in Deum": amor, inquietud y deseo hacia Dios donde se llegará y se descansará después o a través de la interioridad, por la conversión, por la búsqueda a partir de una "memoria cordis" hacia la trascendencia. Es importante para la cuestión de la mística agustiniana, de la que tanto se discutió en el Congreso de París del 1954, las páginas dedicadas al conocimiento intelectual y al conocimiento místico de Dios, que es la verdadera filosofía.

Cristo es el Mediador, el Camino de esta felicidad. La venida de Cristo cambia de signo la felicidad en la economía de la salvación en relación con el Antiguo Testamento que le preparaba. Desde Cristo comienzan las bienaventuranzas evangélicas que sustituyen a las bienaventuranzas de los salmos y que se completará o terminará en la bienaventurada visión de la paz, en Dios.

Este sería, en síntesis, el recorrido del trabajo de Becker. Es necesario intensificar estos estudios sobre San Agustín que, partiendo de un dato antropológico, conducen al hombre moderno a la comprensión de su finalidad eterna en una plenitud cristiana de su existencia terrena.—P. JESÚS FERNÁNDEZ.

HEISLBETZ, J., *Theologische Gründe der nichtchristlichen Religionen*, Quaestiones disputatae 23, Edit. Herder, Freiburg 1967, 21 × 14, 231 p.

El autor expone en este libro las bases de una Teología de las Religiones no cristianas. Es un juicio sobre el sentido y valor de las Religiones dichas, basado en la Historia de la Salvación. El primer capítulo trata de la voluntad salvífica universal, cuya doctrina se extrae de la Sagrada Escritura, así como del Magisterio de la Iglesia. Quizá el autor apure demasiado el texto de Gen. 6-9, cuando cree distinguir aquí el fundamento de una historia de la salvación, distinta de la Historia salvífica de Israel. En el segundo capítulo, el autor defiende que Dios ha querido positivamente que existan diferentes religiones, a causa de la diferencia de razas y culturas; y esto a su vez se funda en que la religiosidad del hombre exige una religión institucional. A continuación se expone concretamente cómo se realiza la voluntad salvífica entre los paganos: el "Sacramentum naturae", la irrupción de la gracia, que hacen de la Historia de las Religiones, una especie de Historia de la Salvación. El pecado original también influye en estas Religiones; de ahí que se manifiesten depravaciones. Según el autor, tenemos una especie de paralelismo entre las Religiones no cristianas y el Antiguo Testamento: así como la Religión de Israel, querida positivamente por Dios, tenía elementos ilegítimos, del mismo modo pueden ser queridas por Dios las Religiones politeístas, con muchos elementos falsos, y esto es debido al contenido religioso fundamental (cap. 5). Probada la legitimación de las Religiones no cristianas, estudia el autor cómo se puede compaginar esto con la pretensión absoluta del Cristianismo de ser la legítima Religión verdadera. Y aquí trata de la promulgación real del Evangelio, y puesto que ésta no es un acontecimiento social palpable en todas partes, aún las Religiones no cristianas hoy pueden ser legítimas, como lo fueron antes de Cristo.

El libro es optimista y serio y teológicamente profundo. Lástima que no se haga uso de la Declaración del Concilio Vaticano II sobre las Religiones no cris-

tianas, a pesar de que el libro es de un año posterior a la clausura del Concilio. Como faltas de impresión, notamos que se cita erróneamente Harras (p. 225) por Heras.—C. MIELGO.

CONGAR, Y. M.<sup>a</sup>, *Aspectos del Ecumenismo*, Edit. Estela, Barcelona 1965, 13,5 × 19,5, 132 p.

BONNARD, P., DUPONT, J., REFOULE, F., *Notre pere qui es aux cieux*. La priere oecuménique, Edit. Cerf., Paris 1968, 13 × 19,5, 120 p.

NICOLAU, M., *Decreto sobre el Ecumenismo*. Texto y comentario, Edit. Apostolado de la Prensa, Madrid 1965, 11,5 × 18, 190 p.

Los estudios sobre el ecumenismo han tomado en nuestros días un carácter e impulso especialísimos debidos a su capital importancia y al interés que el tema reviste en la actualidad; interés despertado en todos los campos y en particular en lo tocante a la religión. Y no sólo en el campo católico sino en los escritores de las demás religiones.

Congar, en su breve estudio histórico-analítico, expone la problemática y causas que motivaron la tensión entre las diversas iglesias y que finalmente degeneraron en la desunión. Analiza luego el conjunto de sucesos históricos que tan eficazmente contribuyeron a la separación. ¿Merecían las discusiones de aquellas épocas una tal situación? La respuesta es absolutamente negativa. Las mismas cuestiones tratadas de distinta manera por las partes en tensión, lo que en lenguaje de nuestro tiempo llamaríamos "diálogo", probablemente no hubieran llegado a tales extremos. Teniendo en cuenta por otra parte, que la primera manera de dialogar, si así puede llamarse, que existió entre los cristianos fue la controversia polémica, el diálogo se hacía imposible, puesto que lo que se intentaba eran resultados inmediatos. Esto llevaba consigo la respuesta directa a cada objeción y sin tener un verdadero y fundado conocimiento de la tesis del adversario se trataba ya de refutar. Todo esto es lo que en nuestro tiempo se trata de eliminar por medio del diálogo sincero y comprensivo, buscando las convergencias y el acercamiento en las divergencias. Igualmente, el ecumenismo intenta inculcar estima a los fieles tratando de superar todo aquello aparentemente insuperable.

La segunda obra nos invita a una reflexión sobre la oración ecuménica. A través de los siglos ha sido recitada de un extremo al otro de la tierra; sin embargo los autores resaltan la triste realidad de que hasta hace muy pocos años no había sido posible recitarla en común y fraternalmente por los cristianos de las distintas confesiones. Ponen de relieve las circunstancias actuales y el interés de escritores y exégetas de las diversas ramas de los cristianos por el esfuerzo realizado en hacer realmente ecuménica la oración del Padre Nuestro. Todos los cristianos deben tomar conciencia de su fraternidad y tener presente que piden al mismo Padre por medio de la oración recitada por el hermano mayor, Cristo.

La tercera ofrece un sencillo comentario desentrañando la teología del Decreto sobre el Ecumenismo. Intenta a la vez declarar las razones teológicas e históricas que indujeron a los Padres del Vaticano II a su aprobación y promulgación. Este pequeño volumen puede ser de utilidad no sólo a los eclesiásticos, sino también a los seculares por su claridad y sentido práctico. El fin que se propone es una exacta comprensión de los problemas apremiantes a la unión entre cristianos y un esfuerzo común que lleve a la mutua comprensión y des- emboque finalmente en la tan deseada unidad.—C. MARTÍN.

THURIAN, M., *Gemeinsam glauben- Gemeinsam handeln. Ein ökumenischer Katechismus*, Matthias Grünewald Verlag und Gütersloher Verlagshaus, Mainz 1967, 21 × 13, 160 p.

El libro es una traducción del original francés, y como el mismo título lo indica, es un catecismo ecuménico, en el que se recogen y explican las verdades del cristianismo, conforme a un espíritu ecuménico. Es laudable la labor realizada por la comunidad de Taizé para acercar las confesiones cristianas. En este libro se presenta el credo cristiano, dividido en tres partes: la verdad, el camino y la vida, es decir, las verdades dogmáticas, la gracia y los sacramentos, y por fin las virtudes del cristiano. Un amplio espíritu ecuménico inspira las páginas del libro, escrito con honda inquietud. Es natural que el contenido de este libro no agrade a todos: a unos les parecerá excesivo, lo que a otros les parecerá poco. Todavía está lejos la unidad. Pero es que, ¿no se debe preparar el camino?—C. MIELGO.

BROEKER, W., *Der Sinn von Evolution. Ein naturwissenschaftlich-theologischer Diskussionsbeitrag*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1967, 20 × 14, 183 p.

El autor, teólogo y biólogo, ha presentado este trabajo como tesis doctoral en Münster. La Evolución ha presentado muchos interrogantes a la teología, que no han encontrado aún solución. El autor, queriendo abarcar la mayor parte de estos problemas, se pregunta sobre el fin de la Evolución. El autor no pretende declararse ni en pro ni en contra de las tesis de Teilhardt de Chardin, prescinde de ellas por completo. El quiere simplemente exponer las diversas opiniones acerca de la finalidad de la Evolución, añadiendo la suya, para así crear una base de discusión futura.

En una primera parte se trata de determinar qué se entiende por fin, y qué es evolución. En la segunda parte se recogen diversas reflexiones sobre los interrogantes que presenta la evolución. Esta ha puesto en dudas, por ejemplo, el lugar del hombre como centro de la creación, ¿Qué sentido tiene la evolución del mundo, y por cierto, millones de años antes de que apareciera el hombre en la tierra? La Evolución nos dice cómo se ha transformado el Universo, pero no nos dice por qué sucede esta transformación. Presentadas las preguntas, se exponen las respuestas dadas, y en concreto, en la tercera parte las respuestas no teológicas, es decir, las respuestas dadas por las ciencias cosmológicas e históricas. Estas respuestas son insuficientes, debido a los límites de sus métodos. En la cuarta parte se recogen las respuestas dadas dentro del cristianismo sobre el por qué de la evolución. ¿Es consecuencia del pecado original, del pecado de los ángeles?, etc. En la quinta parte el autor hace un esfuerzo de síntesis, proponiendo los datos del problema, e indica su solución. La Evolución es una expresión de la propia disposición de lo creado, cuya finalidad participa de la dinámica trinitaria del Logos.

Los interrogantes son tan graves, que ni el mismo autor pretende dar una solución definitiva. Es de alabar la valentía del autor y su profundo conocimiento en un campo intermedio entre la teología y las ciencias. Una bibliografía completa cierra el interesante volumen.—C. MIELGO.

## Ciencias Morales

ELSAESSER, A., *Christus der Lehrer des Sittlichen*. Die christologischen Grundlagen für die Erkenntnis des Sittlichen nach der Lehre Bonaventura, Edit. Ferdinand Schönigh, München, Paderbon, Wien 1968, 23 × 15,5 240 p.

Un libro actual e histórico en el cual se pone de relieve la enseñanza de San Buenaventura sobre el aspecto cristológico de la moral. El autor divide el libro en tres partes. En ellas aparece Cristo como el libro de la vida, la palabra del Padre y la luz del mundo. En todos estos apartados, Cristo viene considerado siempre en relación con el hombre y con su salvación. Se trata de un estudio histórico-concreto y muy importante para el valor de la escuela franciscana y revalorizar su pensamiento moral y el de San Agustín. Toda esta moral cristocéntrica se halla basada en una dogmática y de ahí la estrecha unión entre la religión y la moral. El libro es indispensable para una historia de la teología moral y para una orientación cristocéntrica de la moral, hoy día. El libro de Elsässer revaloriza la doctrina de San Buenaventura y su moral como tendencia dinámica hacia Dios. El libro está basado en las mismas fuentes y tiene un carácter plenamente científico.—P. CLEMENTE GARCÍA.

GRUPE LYONNAIS, *Perspectivas y límites de la experimentación con el hombre*, Edit. Razón y Fe, Madrid 1966, 19 × 14, 229 p.

Es cierto que debemos dominar la naturaleza y someterla progresivamente a la razón humana. He ahí la dificultad al tratar de dominar, en la misma línea, a la persona humana. Es necesaria la experimentación, sea en el cuerpo, sea en la psicología humana, pero ¿no existen unos principios intrínsecos según los cuales se debe desarrollar? Ahí reside la finalidad del presente libro, escrito por diversos especialistas en los campos de las ciencias experimentales, del progreso técnico y deshumanización, del psicoanálisis, de materias sociales..., etc. Un libro que servirá, no sólo a los estudiosos de la moral, sino a todos los interesados por el hombre y su destino.—P. CLEMENTE GARCÍA.

ROBINSON, J. A. T., *La moral cristiana, hoy*, Edit. Mester, Madrid 1966, 20 × 14, 76 p.

El presente libro contiene unas charlas del conocido y discutido obispo de Woolwich sobre la moral cristiana. Robinson propone el pensamiento moral, ya expuesto en el capítulo sexto de *Sincero para con Dios*, si bien de una forma clara, con menos absolutismo y más moderadamente. Todo el librito gira en torno a la caridad como principio único-absoluto de la moral. Principio absoluto que implica a su vez otros principios, no menos absolutos. Su libro no cae, ciertamente, dentro de una ética de situación tal como ha sido condenada, si bien haya expresiones y algunas deducciones o implicaciones —como le gusta decir a Robinson— que tienen sabor a un cierto relativismo condenado. Pero hemos de afirmar que dichas implicaciones, más que consecuencias de su principio absoluto, son debidas a su creencia y pensamiento protestante. El libro me parece excelente en algunas sugerencias, pero no lo considero apto para un público numeroso sin suficiente preparación moral.—P. CLEMENTE GARCÍA.

O'FLAHERTY, V. M., *Cómo curar escrúpulos*, Edit. Sal Terrae, Santander 1968, 17 × 12, 119 p.

El optimismo del autor frente al escrúpulo tiene explicación porque su pensamiento se reduce a los escrúpulos no profundos o patológicos y se limita al escrúpulo como falsa actitud religiosa. El libro contiene algunas reglas prácticas para saber tratar al escrupuloso y para que no se sienta abatido frente a dicha enfermedad. Dada su brevedad no se puede considerar como un tratado completo y, por otra parte, sus indicaciones no se pueden seguir literalmente.—P. CLEMENTE GARCÍA.

RÉGAMEY, P., *Non-violence and the Christian Conscience*, Edit. Cox-Wyman, London 1966, 25 × 16, 272 p.

El libro que presentamos es la traducción de obra original francesa, publicada ya en el 1958. El libro ya es muy conocido por aparecer como pacifista y pronunciarse por la no-violencia. El P. Régamey encuentra en los caminos pacíficos una forma práctica de vivir la caridad en nuestros tiempos. El libro contiene tres partes. En todas ellas se trata de mostrar y realzar una teología de la paz. En la primera parte se considera la no violenta mansedumbre de Cristo que es la base de la no-violencia para el cristiano. Cristo es quien ha venido a traer la paz. En la segunda parte, se insiste más aún en la dulzura y mansedumbre de la violencia del corazón de Cristo y de su mandamiento de amar a los enemigos. Finalmente, en la tercera parte, se muestra la acción no violenta. Es en esta parte donde se trata de hacer una mística no-violenta, en técnica y en la acción. Una especie de índice donde se muestran las dificultades que encierra tal doctrina, constatan el realismo de la obra. Toda ella muestra el pensamiento evangélico en contraposición a ciertos pacifistas negativos.—P. CLEMENTE GARCÍA.

BÖKMANN, J., *La psicología moral*. Sus tareas y métodos desde los orígenes hasta nuestros días, Edit. Herder, Barcelona 1968, 22,2 × 14,4, 344 p.

La psicología ha progresado rápidamente en los últimos tiempos. Su influjo en la antropología es evidente. Por eso era necesario analizar las nuevas conclusiones y compararlas con la tradición que nos había sido ofrecida a través de la dirección espiritual y discernimiento de espíritus. Por eso se analiza, en una primera parte, la tradición de la dirección espiritual a la luz de los nuevos descubrimientos y nuevas situaciones históricas. Se sintetiza, admirablemente, el pensamiento moderno y tradicional y se muestra el carácter dinámico de toda la psicología. Los análisis de la transferencia, del moralismo, de la psicoterapia..., etc., son básicos dentro de esta visión sintética del hombre a la luz de las nuevas teorías. Finalmente, Bökmann, sintetiza la posible aplicación de su doctrina a la ascesis, pedagogía, moral..., etc. Un libro sintético que suscita muchos problemas en torno a las diversas ciencias humanas. Creo que su valor principal consiste en sus ideas sobre la dirección espiritual y en su misma síntesis.—P. CLEMENTE GARCÍA.

SCHILLEBEECKX, E., *Der Amtszölibat*. Theologische Perspektiven. Zur gegenwärtigen Problemlage, Edit. Patmos, 1967, 23 × 13, 100 p.

En nuestra misma revista ya hemos presentado la edición francesa de dicha obra; nos remitimos a la misma para ver el pensamiento del autor (Estudio Agustiniiano, vol. III, fasc. I, 1968, 206-207). Simplemente hemos de anotar la buena preparación de la edición alemana, traducción directa del holandés.—JUAN DELGADO.

MAX THURIAN, *Matrimonio y celibato*, Edit. Hechos y Dichos, 1966, 18 × 13, 188 p.

El libro de Max Thurian sigue básicamente el orden y las cuestiones planteadas en Mat. 10, 3-12. Es una vuelta al pensamiento religioso del Nuevo Testamento y una meditación espiritual, con sugerencias muy apreciables. Sin duda alguna que ayudará a comprender mejor la vocación matrimonial y la propia del celibato. Sus ideas claras y sencillas evocan la espiritualidad neo-testamentaria, en dependencia a veces de la doctrina protestante. Expone, igualmente, el pensamiento de San Pablo sobre el celibato como un don y del matrimonio como un sacramento.—P. CLEMENTE GARCÍA.

CHAUCHARD, P., *Nos handicaps sexuels*, Edit. Salvator, Paris 1967, 18 × 12,5, 190 p.

Chauchard no teme afirmar la inexistencia del hombre normal. El hombre normal es quien llega a serlo realizándose, no obstante todas las dificultades, caídas..., etc. Por eso en el presente libro estudia todos los handicaps que obstaculizan el desarrollo normal del hombre. Handicaps anatómicos, psicofisiológicos, sociológicos y conyugales. Ya es conocida su teoría cerebral según la cual el centro principal de la sexualidad es el complejo hipotálamo-hipofisario. La aceptación o rechazo del propio sexo juega un papel de primera importancia en el aspecto biológico. Psicológicamente se trata del drama "de nuestra sociedad donde el conformismo es la conformidad a lo anormal y a lo inhumano" (p. 82). Todo se debe a la falta de dominio cerebral con el cual el hombre se humaniza. Sociológicamente, el mayor handicap es el rechazo de la relación interpersonal, cerrándose en una simple masturbación, en un narcisismo o en una falsa relación homosexual. En su cuarta parte, dedicada a los handicaps conyugales, propone claramente su pensamiento de la humanización a través de la continencia periódica, como el método más adecuado para llegar a una sexualidad adulta. Otros métodos serían deshumanizantes. La verdadera sexualidad encuentra su expresión más auténtica en la continencia y no en el erotismo. Estas son las principales ideas que el Dr. Chauchard propone magistralmente.—P. CLEMENTE GARCÍA.

YVES R. SIMÓN, *La tradición de la ley natural*, Edit. Razón y Fe, Madrid 1968, 20 × 14, 212 p.

Asistimos, actualmente, a una amplia discusión sobre la ley natural y su significado. En el presente libro, un filósofo analiza la historia de la ley natural a partir de Aristóteles hasta el racismo actual. Y aún en esta primera parte, hace diversas consideraciones sobre los conceptos de naturaleza, necesidad-contingencia y libre elección, para situar más profundamente el concepto de ley natural. En la segunda parte se relacionan los diversos problemas de la ley con el individualismo y bien común. Todo ello facilita una noción dinámica de la ley natural. Una ley natural progresiva, cuyos fundamentos se descubren en toda la historia y también en nuestros días. Un libro muy equilibrado y que ayuda a comprender toda la problemática en torno al concepto de ley natural y de su sentido progresivo, tanto en el conocimiento como en su descubrimiento.—P. CLEMENTE GARCÍA.

VARIOS, *Mariages en péril?*, Edit. Duculot, Gembloux 1967, 14 × 20, 260 p.

Si es cierto que el amor no es algo hecho, los conflictos matrimoniales puede ser que no indiquen más que el amor está aún vivo y exigente, como debe ser. Es erróneo creer que la única solución es buscar soluciones extremas, sobre todo cuando de hecho el matrimonio ha sido la conclusión de un amor verdadero y no

un resultado del momento. Para todo ello el libro tiene cuatro apartados concatenados progresivamente: principios básicos del matrimonio; soluciones y modo de actuar en casos sin necesidad de recurrir a lo extremo; separaciones en el derecho civil; separaciones en el derecho eclesiástico. Un vademécum, pues, que sintetiza para hoy lo teórico con lo práctico, la ley con la vida, el señalar peligros y el dar orientaciones en busca de su solución.

A su más fuerte autoridad contribuye que sea un resultado de la colaboración de especialistas en las materias y en la experiencia.

Como asegura el cardenal Suenens en su prólogo, prestará un servicio señalado a la causa familiar en general y a la estabilidad de los hogares en particular. Útil a los esposos y a todos aquellos que de cualquier forma "se inclinan sobre las penas de su prójimo", porque en esta materia el recurso a la justicia es siempre la confesión de un fracaso.—M. ACEVEDO.

## Ciencias Históricas y Canónicas

WENGER, A., *Historia del Concilio Vaticano II*, Vol. I, Edit. Estela, S. A., Barcelona 1967, 498 p.

Durante el Concilio los periodistas aprovecharon para ofrecernos las crónicas de las sesiones, del mundo interno y del entorno que rodeaba a los Padres conciliares. Fruto de esas crónicas han sido las diferentes historias aparecidas a raíz de terminada cada una de las sesiones. Entre estas historias destaca la del P. Antoine Wenger, director de "La Croix", que hoy nos brinda en traducción española la Editorial Estela. El P. Wenger se caracteriza por su objetividad y por su riguroso sentido de la verdad. No busca exageraciones ni impresionismos y es consciente desde el principio que escribir del Concilio es tarea peligrosa, y él la afronta con decisión, con miedo y con verdad.

En la historia actual de la cultura, hechos como éste, a pesar de su volumen, pasan muy pronto al archivo. Y un poco podría decirse de este libro: yo diría que hoy para nosotros es ya libro de archivo, no de lectura ordinaria. Tuvo su día durante el Concilio y por eso mismo no vemos la necesidad de la traducción española. Si la Colección "Vivir el Concilio" "quiere poner al alcance de todos los cristianos la problemática y las corrientes de renovación que actualmente airean al pueblo de Dios", no me parece ya el libro más acertado para ello, aun entre otros muchos, éste, que es de gratísimo interés, pero no ya para la época postconciliar. Esperamos no obstante que el público le preste una buena acogida, porque la obra se lo merece, aunque el momento no sea ya propicio para tales libros.—J. MORÁN.

SEPPELT, F. X. y SCHWAIGER, G., *Geschichte der Päpste. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Munich, Kösel 1964, 18 x 26, 572 p. y 66 ilustraciones.

Francisco Javier Seppelt publicó dos Historias de los Papas: una en seis volúmenes y otra en uno. La muerte le sorprendió cuando estaba publicando la segunda edición de la grande (Munich, 25 de julio de 1956). Del compendio, la *Papstgeschichte* se publicó ya la quinta edición en 1949. Su discípulo y colaborador, el profesor de Teología en la Universidad de Munich, G. Swaiger es también su continuador en ambas publicaciones. Este compendio de la historia de los Papas desde los principios de la Iglesia hasta nuestros días (hasta la peregrinación de Paulo VI a Tierra Santa) se basa en la *Papstgeschichte* de Seppelt, pero ha sido tan profunda la refundición hecha por Swaiger, que bien puede

considerarse como una nueva obra. Con sólidos y buenos criterios se expone la historia milenaria del Pontificado, con sus luces y sombras, sin omitir nada de las grandezas y de las debilidades de esta institución que, en cuanto reino de Dios en la tierra, no tendrá fin. El lector que desee la documentación de las fuentes y bibliografía, podrá hallarla en las correspondientes secciones de la obra grande, de la que se han publicado ya cinco volúmenes, y en el artículo sobre los Papas de la segunda edición del *Lexicon für Theologie und Kirche*, Friburgo i. Br., 1957 ss.—Q. FERNÁNDEZ.

ZWEIG, S., *El mundo de ayer*. Traducción española del título original: *Die Welt von Gestern*, Edit. Juventud, Barcelona 1968, 14 × 22, 335 p.

La curiosidad nos lleva a averiguar la vida del gran biógrafo Stefan Zweig en todos sus pasos. Y leyendo *El mundo de ayer*, se entera uno de que el autor de tantas interpretaciones de personajes y ambientes que recrean la historia como obra de arte, fue poeta, traductor de poetas y autor teatral antes que biógrafo; de su método de trabajo en los tres estadios de documentación, condensación y composición; y, por encima de todo, de su prodigiosa memoria. Esta autobiografía fue escrita en el extranjero, durante la segunda guerra mundial, sin tener a la vista ni apuntes, ni cartas, ni un sólo ejemplar de sus libros. Todo fue obra de la memoria, a la que Zweig considera "como una fuerza que atesora a sabiendas y excluye de un modo deliberado". ¿Será necesario advertir, sin embargo, que, como toda memoria destinada a la publicidad, también *El mundo de ayer* en que se describen, con toda la carga emocional de simpatías y rencores, las dramáticas sorpresas de la peripecia vital de este juicio emancipado de la ortodoxia religiosa, compatriota de Hitler y apátrida, burgués, escritor y pacifista, pierde en sinceridad lo que gana en arte expositivo?—Q. FERNÁNDEZ.

WILD, B., *Die Augustiner*, Ed. Paulus Verlag, Freiburg in der Schweiz 1968, 18 × 12, 224 p.

Ofrecemos a nuestros lectores este librito simpático sobre la Orden de San Agustín. Se presenta en unas circunstancias temibles, en el momento en que por una parte se anuncia desde Roma un "Compendio di Storia dell'Ordine di S. Agostino", y por otra parte salen unas "Constituciones de la Orden de San Agustín". Se necesita ser héroe para arriesgarse a publicar en estas circunstancias un ensayo que ha de quedar en muy poco tiempo sobrepasado. El autor ha dividido su ensayo en tres partes: ideal monástico de San Agustín, Historia de la Orden de San Agustín y Alegría o Gloria de la Orden, que son sus hombres célebres. El autor no es un especialista y la bibliografía que ha utilizado es incompleta; pero ha prestado un buen servicio de síntesis a los lectores: Este servicio es tan interesante como el de los especialistas e investigadores, pero se trata siempre de un ensayo genérico; no llega a penetrar en la esencia del monacato agustiniano, sino que se mantiene en el plano vago y cristiano de la *caritas*. El autor define pues el monacato agustiniano como *caritas* y de ahí deduce la *Gemeinschaft* germánica, sin darse cuenta del cambio de mentalidad que va de la una a la otra. El monasterio agustiniano constituye una *familia*, pero no se precisa si se trata de una tiranía paternalista, de un paternalismo anticristiano, o de una familia fraternal. Lo mismo ocurre con la reducción de las virtudes morales y ascéticas a la caridad. El autor no se da cuenta de que se está enfrentando con problemas filosóficos y teológicos, que deben ser previamente discutidos, e insiste, como todos los nórdicos, en identificar la *Gemeinschaft* germánica con la *caritas* evangélica; los latinos no aceptamos esa identificación, sino con muchas y hondas reservas. La información sobre la *Regula Augustini* es buena, apoyada en L. M. Verheijen. El significado del monacato agustiniano no ha sido bien captado por el autor, al fiarse de autores genéricos y vagos. El compendio histórico de la Orden es apreciable, pero reclama una mayor precisión. Un capítulo dedicado a la historia de la Orden en Suiza y las

notas sobre la Orden dentro de la Reforma, dan al libro una nota simpática. Otra nota simpática del librito es la importancia dada a las misiones españolas y portuguesas. Es un libro interesante que pronto será superado y probablemente olvidado, por la aparición de ensayos más completos. Va ilustrado con fotografías magníficas, aunque escasas.—LOPE CILLERUELO.

SEIFERT, W., *Synagoge und Kirche im Mittelalter*, Ed. Kösel, Munchen 1964, 23 × 14, 248 p.

El autor estudia en este hermoso libro la mentalidad cristiana de la Edad Media acerca de la relación entre la Iglesia y la Sinagoga, valiéndose de la iconografía. Aunque el tema no es nuevo, está muy bien tratado, sobre todo en las imágenes de las catedrales de Estrasburgo y de Bamberg. La relación comienza a ser tratada en el período carolingio, en el que ya hallamos la figura de *Ecclesia*, que levanta un cáliz para recoger la sangre del costado de Cristo crucificado. Hacia el 900 hallamos ya colocadas a ambos lados del Crucificado dos figuras femeninas, que son la Sinagoga y la Iglesia. En la alta Edad Media la Sinagoga aparece como precursora de la Iglesia: ambas se completan y hallan su razón de ser en Cristo, por lo que puede hablarse de una "*concordia V. et N. Testamenti*". Las Cruzadas destruyen esa concordia, identificando a la Sinagoga con los ghettos judíos odiosos. Las relaciones entre cristianos y judíos condicionan la mentalidad: mientras para Carlomagno los judíos eran aliados apreciados, para los cruzados eran enemigos declarados. El mal ejemplo del Islam despertó en los cristianos un sentido de lucha sagrada y de triunfalismo frente a todos sus enemigos. La relación entre la Iglesia y la Sinagoga se convierte en polémica, que proclama el triunfo de la Iglesia y la humillación de la Sinagoga. San Bernardo reacciona, separando el problema de la Sinagoga del problema de los judíos medievales, y de ese modo ofrece a los artífices de las catedrales góticas una amplia libertad en el tratamiento del tema. El libro va ilustrado con 65 fotografías magníficas y se lee con sumo gusto. El recurso a la historia y a la literatura completa los puntos de vista del autor. En conjunto, es un hermoso libro de gran interés, ya que sus documentos no son de uso corriente, sino originales y personales.—LOPE CILLERUELO.

KIRCHE UND SYNAGOGE. *Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden*, Ed. Klett, Stuttgart, Band I, 1968, 23 × 16, 504 p.

El diálogo entre judíos y cristianos supone una revisión de la historia de las relaciones entre ambos grupos. Casi siempre se han considerado como enemigos, pero la situación actual los obliga a reconsiderar su postura, ya que su destino en el mundo está muy unido y parece complementario. Esta es la tesis que va a mantener esta gran obra, cuyo primer tomo presentamos a nuestros lectores, y que se realiza bajo la dirección de K. H. Rengstorf y S. von Kortzfleisch. Colaboran en ella especialistas de cinco países, dentro de diferentes confesiones, católica, protestante y judía. De ese modo se irán publicando los documentos más representativos de todas las épocas, por lo que esta obra es ya desde el principio un valioso instrumento de trabajo. Es una obra que hace meditar. En efecto, la Iglesia, que en su principio fue judía y se enfrentó con problemas típicamente semitas, se fue helenizando y despegando del suelo judío. Desde entonces una suerte de fatalidad ha pesado sobre las relaciones entre judíos y cristianos. Hoy, sin embargo, la revolución es tan profunda que obliga a todos, no ya sólo a volver a las fuentes, sino a profundizar en ellas hasta lo último. De ese modo en un mundo dominado por el materialismo, judíos y cristianos se van hermanando como representantes de un mundo espiritual, de un ideal que a los materialistas parece quimérico y loco. Para que judíos y cristianos puedan dialogar con calma, deben previamente conocer y aceptar la documentación histórica con todos sus errores: de ese modo no tienen ya que insistir en reproches y pueden pensar y aceptar el diálogo en orden a un entendimiento común y a un frente común, si llega el caso. La obra va presen-

tada en forma estrictamente científica, avalada en cada capítulo por las fuentes y bibliografía. Aunque el tema es tan espinoso, la mesura científica y comprensiva de los autores ha logrado que se lea con interés y comprensión. Es un libro realmente ejemplar. La presentación editorial es inmejorable.—LOPE CILLERUELO.

ARTOLA, M., *Textos fundamentales para la historia*, Ed. Revista de Occidente, Madrid 1968, 16 × 22, 644 p.

Ante una obra de este género, la primera reacción suele ser la cautela. En efecto, toda selección se presenta inevitablemente como arriesgada y aun tendenciosa. En todo caso, una ideología subyace en toda selección. En concreto, una determinada concepción de la historia. Por ello mismo, toda selección es discutible.

Partiendo de estas premisas, al juzgarla se trata únicamente de examinar la coherencia y la solidez argumentativa de cada seleccionador.

Miguel Artola, profesor de la Universidad de Salamanca, ha concebido un ambicioso proyecto: poner al lector en contacto directo con los textos históricos representativos del desarrollo de la cultura occidental, seleccionados de acuerdo con las perspectivas y exigencias historiográficas de nuestro tiempo. En efecto, hoy la investigación histórica no se limita al estudio de la política y las guerras, sino que abarca la totalidad de las actividades humanas, desde las socioeconómicas (estructuras) hasta las intelectuales (mentalidades), pasando por las instituciones.

En líneas generales —siempre encuentra el crítico alguna laguna, tal vez por propia deficiencia— Artola ha conseguido magníficamente su objetivo. En dieciocho capítulos logra una visión estructural de la historia de la cultura occidental —desde la Iglesia constantiniana a nuestros días— que se patentiza en los fenómenos clave de su evolución. El autor la ofrece en las apretadas introducciones a cada capítulo, en las que hace constante referencia a los textos seleccionados.

Ediciones de la Revista de Occidente lo ha incorporado con muy buen criterio a su "Biblioteca de Política y Sociología", con excelente presentación tipográfica y encuadernado en guaflex.—J. CARRACEDO.

RATTE, J., *Three Modernists: A. Loisy, G. Tyrrel y W. Sullivan*, Edit. Sheed and Ward, New York 1967, 22 × 15, 370 p.

El autor es un joven estudioso norteamericano laureado por la Universidad de Harvard. De ahí que despierte interés su enfoque este problema del modernismo. Problema no resuelto con las condenaciones del Vaticano y que sigue aflorando de una manera o de otra en los diversos ambientes religiosos de nuestra época. Por eso la publicación de este libro es muy importante, no solamente para conocer el pasado sino para penetrar de lleno y con paso cierto en la presente situación del Cristianismo.

El profesor Ratte centra su investigación en estos tres nombres: Loisy, Tyrrel y Sullivan. Los dos primeros son de sobra conocidos como los líderes del movimiento modernista y sobre ellos recayó la condena vaticana. Cuando se han leído las páginas de este joven investigador, uno se pregunta casi de manera inconsciente si la condenación del modernismo fue oportuna y si no se frenó acaso demasiado tajantemente el nuevo camino. El autor examina con detención cuáles fueron los factores religiosos que condujeron a estos sacerdotes hasta la ruptura con Roma. Trata de comprender el punto de vista de estos tres trágicos pensadores, aunque no se deja llevar de una conmiseración superficial. La obra ante todo es obra de investigación, llena de abundantísimo material bibliográfico y una visión objetiva y certera de este período crucial de la historia de la Iglesia, período que no ha concluido todavía.—P. A. GARRIDO.

CIVISCA, L., *The dissolution of the Marriage bond*, M. D'Auria Publisher, Naples, 1965, 16,5 × 24,5, 158 p.

La aportación del P. Civisca al complicado problema de la disolución del vínculo matrimonial es positiva y merece todos los plácemes con vistas, sobre todo, a la revisión del Código de Derecho Canónico. No se trata de una obra más entre las innumerables ya existentes sobre el tema, sino de una monografía sustanciosa, de una crítica razonada y constructiva, orientada a aclarar conceptos que se están confundiendo en la teoría canónica y que están ocasionando no pocas ansiedades en la praxis procesal. Quizás no todos los canonistas aprueben unánimemente las conclusiones del autor o sus sugerencias para la revisión del Código; pero ninguno podrá negarle la seriedad y el empeño con que ha llevado a cabo su trabajo y el afán con que ha buscado la fundamentación filosófico-jurídica de sus asertos.—P. PEDRO RUBIO.

MAIRENA VALDAYO, J., *Estado y religión: "El valor religioso en el ordenamiento jurídico del Estado"*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Salamanca 1968, 17 × 24,5, 181 p.

El subtítulo de la obra de Mairena explica suficientemente el contenido de la misma. No se trata, en principio, de estudiar casos o situaciones concretas, sino de fundamentar jurídicamente las bases de una convivencia pacífica y fructuosa entre las diversas confesiones religiosas y entre éstas y el Estado, concretando a este fin los principios generales del Derecho natural y aplicándolos a la realidad actual del pluralismo religioso existente.

El trabajo se divide en tres partes. En la primera se estudia la relación entre el Estado y el valor religioso en la hipótesis de un orden meramente natural, llegando el autor a la conclusión de que, en este caso, el Estado —única sociedad perfecta— sería el encargado de promover todos los valores integrativos de la personalidad humana y, por cuanto, también el valor religioso. Sería inadmisibles, en consecuencia, el agnosticismo religioso por parte del Estado.

En la segunda parte se aborda el tema central: postura del Estado ante la religión positiva y ante las diversas concreciones históricas de la misma. La solución es clara: la religión positiva, como valor inherente a la persona humana, no puede ser ignorada por la autoridad civil, la cual ha de preocuparse por reconocerla como tal y por regularla desde fuera como un factor sociológico más, de acuerdo con el principio de la justicia distributiva interpretado a la luz de un criterio numérico-sociológico. El agnosticismo jurídico del valor religioso equivaldría a la negación de la misma razón de ser del Estado.

La tercera parte —una especie de conclusión de las dos anteriores— propone el ordenamiento jurídico que ha de aplicarse en cada situación concreta. Problemas tan interesantes como el de la religión oficial del Estado, el de la libertad religiosa, el de la neutralidad estatal respecto a las diversas confesiones y el de la situación jurídica del valor religioso en la Comunidad Internacional de Naciones son abordados y resueltos con claridad, revisando los planteamientos tradicionales de acuerdo con la nueva luz aportada por el Vaticano II.

La obra de Mairena nos merece, pues, un juicio positivo. Su mérito principal está, quizás, en el método empleado, habiendo integrado y conjuntado perfectamente los elementos tradicionales del Derecho Público con las novedades jurídico-filosóficas de última hora.—P. PEDRO RUBIO.

*Fori antiqui Valentiae*, Edición crítica por Manuel Duclade Serrano. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid-Valencia 1950-1967, XXIV, 17,5 × 25,5, 301 p.

Es de aplaudir, por muchos conceptos, el empeño con que la Escuela de Estudios Medievales del Consejo Superior de Investigaciones Científicas está llevando a cabo una empresa tan delicada y tan difícil como es la de poner a

disposición de los entendidos, fuentes y documentos de valor, referentes a la historia política, religiosa, jurídica o costumbrista del Medioevo español.

La falta de información original sobre la Valencia árabe, en este caso, ha movido a los historiadores del Reino de Valencia a orientar sus pesquisas hacia el período que nace con la reconquista de la ciudad, dado el interés del mismo como punto de partida para el desarrollo posterior de las instituciones forales levantinas. Manuel Dualde Serrano ha sido el artífice principal de esta edición crítica. Su muerte, acaecida cuando la obra estaba en curso de publicación, originó un retraso considerable en su aparición y obligó a Antonio Ubieto, amigo personal del finado, a tomar cartas en el asunto. Gracias a ellos dos y a los miembros de la Escuela de Estudios Medievales de Valencia ha sido posible reconstruir este precioso original.—P. PEDRO RUBIO.

*Thomae de Chobham summa confessorum*, Edición crítica por F. Broomfield, *Analecta Mediaevalia Namurcensia*, 25, Editions Nauwelaerts, Louvain 1968, 16,5 × 25, LXXXVIII-719 p.

La importancia de las "summae confessorum" nace de un doble capítulo: constituyen una etapa interesante en la historia de la formación pastoral del clero y nos ofrecen toda una serie de datos preciosos para la reconstrucción del ambiente medieval, al reflejar en sus páginas tanto las opiniones de las escuelas teológico-morales de aquel entonces como el nivel de vida socio-cultural y religiosa de la población.

La *Summa* de Thomas de Chobham es una de las primeras en su género, y, al mismo tiempo, una de las más extensas. Constituye todo un tratado acerca de la idiosincrasia del pueblo, de sus tentaciones y problemas, sus luchas y dificultades, su vida, en una palabra. Es de agradecer, pues, el esfuerzo de F. Broomfield y el de *Analecta Mediaevalia Namurcensia*, que han puesto a disposición de moralistas e historiadores material tan valioso.—P. PEDRO RUBIO.

ROSMINI, A., *Las cinco llagas de la Santa Iglesia*, Edit. Península, Barcelona 1968, 13 × 20, 321 p.

La impresión que se saca al leer esta obra —escrita en 1832— es que su autor fue un auténtico profeta, un adelantado del Vaticano II; un hombre cuyo solo "defecto" fue vivir con más de un siglo de antelación la compleja problemática eclesial de nuestros días. No tiene, pues, nada de particular el que su clarividencia y sinceridad le costasen la persecución y el descrédito por parte de cierta escolástica rancia de su tiempo y hasta le hiciesen acreedor a una condena oficial.

Es cierto que el gran filósofo italiano ha sido rehabilitado por la autoridad competente; pero es cierto también, como dice el cardenal Pellegrino, que "las rehabilitaciones póstumas, aunque necesarias, no son suficientes para cambiar los hechos". Y los hechos están ahí, acusadores e intransigentes, representados simbólicamente en esas cinco llagas que debilitan y afean el cuerpo de la Iglesia. Es preciso reconocer con Rosmini que la fidelidad a la Iglesia no consiste en justificar y ocultar, ni en un falso irenismo, ni en una falsa prudencia, sino en la justicia y en la sinceridad (n. 117, nota 122). Más aún; la prudencia de los que creen que "los católicos no han de tener la temeridad de hablar y que deben observar perfecto silencio para no levantar inquietudes y rumores molestos... es el arma más terrible de cuantas están minando a la Iglesia" (n. 124).

Por todo ello la obra de Rosmini tiene un marcado carácter de actualidad, pese a sus muchos años de vida. El mismo concilio, al hacer un examen reposado de la realidad eclesial, ha tenido que poner el dedo, entre otras, en esas mismas llagas que, hace más de un siglo, delataba nuestro autor: la división y separación entre el clero y el pueblo fiel; la insuficiente educación del clero; la desunión de los obispos; la intromisión de la política en los nombramientos episcopales y jerárquicos; el feudalismo económico y la servidumbre de los

bienes eclesiásticos. ¿Qué ha intentado la gran asamblea ecuménica al introducir la lengua vulgar en la liturgia, al dedicar uno de sus decretos a la formación sacerdotal, al proclamar la colegialidad de los obispos y al darnos una nueva visión de la postura de la Iglesia en el mundo actual, sino poner remedio y buscar la curación de esas mismas llagas?—P. PEDRO RUBIO.

## Ciencias Pastorales y Espiritualidad

VARIOS, *L'Eglise dans le monde de ce temps. Constitution Gaudium et Spes*. Commentaires du Schéma XIII, Mame, Tours 1967, 14 × 23, 420 p.

*La Chiesa nel mondo contemporaneo*. Commento a la costituzione *Gaudium et Spes*, Edit. Queriniana, Brescia 1967, 17,5 × 25, 520 p.

En la inmensa literatura postconciliar, tocante a temas conciliares, topamos con este comentario a la Constitución pasoral *Gaudium et Spes*, en sus versiones francesa e italiana. Quizás no nos ofrezca nada nuevo, porque a sus autores les hemos visto participar ya en la mayor parte de los comentarios que han aparecido, casi siempre con los mismos interrogantes o las mismas respuestas. Sin embargo, en la inmensidad de comentarios, éste debe ser considerado entre los más claros, los más pensados y de mayores perspectivas. K. Rahner, H. de Riedmatten, M. D. Chenu, E. Schillebeeckx, V. L. Heylen, A. Dondeyne, K. J. Lebrét, J. Y. Calvez, D. Dubarle, J. Lawrence y John K. S. Reid son nombres que avalan la valía de este comentario.

Los temas abordados son múltiples, como múltiples son los tratados por la Constitución. Desde reflexiones sobre la problemática teológica de una Constitución pastoral, pasando por la historia de la misma, hasta el esquema XIII y la guerra, sin que falte en ella la voz de los observadores. Es de fácil lectura, de amplio horizontes y ayuda a la comprensión de lo conciliar. No puede decirse que sea un comentario más, sino un comentario digno de reflexión profunda.—J. MORÁN.

FLORISTÁN, C. y USEROS, M., *Teología de la acción pastoral*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1968, 13 × 21, 686 p.

Es indudable que está de moda lo pastoral en su doble dimensión de teología y de acción. Y debemos congratularnos de que sea así, aunque la invasión repentina y avasalladora de lo pastoral en todas las disciplinas eclesiásticas haya expandido increíblemente sus ramificaciones hasta constituir una ciencia con personalidad propia, que no se limita a unas breves reflexiones o consejos de orden práctico, como ocurría hace aún pocos años, sino que forma un cuerpo orgánico con raíces y derivaciones hacia todo el saber y obrar eclesiástico. Los profesores de Pastoral saben mucho por experiencia, de las dificultades que entrañaba el recoger esta doctrina espigando en tratados bíblicos, teológicos, morales, jurídicos e históricos. C. Floristán y M. Useros, especialistas en la materia, profesores de larga experiencia, en continuo contacto con los más competentes cultivadores de esta especialidad, han realizado un esfuerzo ingente y meritorio para ofrecernos una síntesis, bien lograda y meditada, de lo que ha de ser la Teología de la Acción Pastoral. Acaso no sea la última palabra, pero sí una aportación científica y sería que hará de este Manual un instrumento precioso y un arsenal de conocimientos para los sacerdotes y seglares interesados en las obras de apostolado. La obra abarca dos grandes partes: I, Pastoral Fundamental (base eclesiológica y estructura de las acciones eclesiales). II, Pastoral espe-

cial (edificación de la Iglesia y relaciones de ésta con el mundo, al servicio de la humanidad). Libro luminoso, bien informado, seguro, con bibliografía al día y buenos índices, hermosa presentación y eximias cualidades didácticas que le harán insustituible en las bibliotecas de sacerdotes y seglares, así como en la docencia de los Seminarios.—P. DICTINIO BRAVO.

SVOBODA, R., *Werkbuch für die Altenseelsorge*, Edit. Don Bosco, München 1968, 19 × 12, 276 p.

Se va constituyendo poco a poco la ciencia de la Gerontología. Ya era hora. Los estados modernos han ido organizando la Paidología y para ello han construido escuelas, universidades, facultades, etc. En cambio, apenas se han preocupado de los ancianos y de sus asilos, que dan pena. Felizmente, ha nacido hoy una gran preocupación por estos hombres que han quemado sus vidas al servicio de la Patria y del progreso. Los asilos que hoy se construyen son verdaderos palacios, dotados de todos los medios y ayudas médicas, caritativas y sociales. La nueva ciencia gerontológica va dirigiendo este proceso, por el que dentro de poco, los ancianos quedarán organizados como los niños en centros especializados. La religión cristiana no puede dormirse en esta situación. Poco a poco se van multiplicando los libros que atienden al cuidado religioso de los ancianos y a las formas concretas en que se les debe presentar el mensaje de Cristo. La presente obra es una hermosa contribución a la pastoral de los ancianos. No sólo recoge los elementos científicos necesarios que preparan a los que han de atender a los ancianos, sino que presenta una hermosa documentación, información, estímulo y aun poesía, que la recomiendan a todos los lectores. La breve bibliografía con que se cierra el libro permite al lector hacerse cargo de la actual literatura gerontológica. Bonita presentación editorial.—LOPE CILLERUELO.

Goss-MAYR, H., *Die Macht der Gewaltlosen*, Edit. Styria, Graz-Wien-Köln 1968, 19 × 12, 284 p.

En el edificio de la ONU, en Nueva York, las niñas que han sido educadas para acompañar a los turistas, cuentan un lema chino: "si das a un miserable un pez, le quitas el hambre durante media hora; pero si le enseñas a pescar, se la quitas para toda la vida". Luego preguntan: "¿Tienen ustedes alguna pregunta que hacer?". Los turistas, indignados, se callan. Podrían preguntar, por ejemplo, por qué estas grandes naciones dan peces y no enseñan a pescar, por qué dan dólares, en lugar de levantar fábricas junto a las materias primas de los países subdesarrollados. Pero ¿para qué preguntar? El presente libro nos habla de la situación social de la América latina y concretamente del Brasil. La autora ha visitado el país e informa al mundo de la situación social, y al mismo tiempo de la situación de las conciencias cristianas ante la inmensa injusticia que se está cometiendo a nuestro ojos, y de la que nadie habla, cuando cuenta cuentos chinos. Es este un libro maravilloso escrito, que se lee como una novela y que hince el bisturí en las conciencias. Al leerlo se llega a comprender que los dolores de parto son necesarios para que nazca un hombre y también para que nazca un nuevo mundo. Todos hallarán un consuelo y una excelente información en este hermoso libro. La presentación es esmerada.—LOPE CILLERUELO.

OELINGER, J., *Die Verantwortung des Christen in der pluralistischen Gesellschaft*, 191 p.

WEILER, R., *Die Frage des Menschen: Wer bin ich? Vom Sinn des menschlichen Lebens*, 183 p.

GRILLMEIER, A., *Wandernde Kirche werdende Welt*, 200 p.

HANSSLER, B., *Glaube und Kultur*, 99 p.

LANGNER, A., *Die politische Gemeinschaft*, 168 p.

Edit. J. P. Bachen, Köln 1968, 11 × 19.

Se trata de los volúmenes aparecidos de los comentarios sobre la Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, del Concilio Vaticano II. Oelinger, en su estudio, se refiere más al carácter general de la citada Constitución. Y así toda la primera parte del volumen está dedicada a los pormenores y vicisitudes de la misma, desde la tradición de la doctrina social de la Iglesia hasta la historia detallada del esquema XIII y las variaciones en el aula conciliar. En la segunda parte ya se afrontan los temas específicos de la Iglesia en relación con el mundo de hoy, que es el de los hombres, es decir, toda la familia humana en la complejidad y realidades en que vive. La relación fundamental de la Iglesia con el mundo, y que su fin religioso es conocer los signos de los tiempos e iluminarlos con la luz del Evangelio, mediante una actuación responsable de los cristianos y especialmente los laicos en su acción de servicio al mundo. La secularización es un hecho, como lo es la evolución de un mundo industrial y las sociedades plurales, que a la vez que erigen el muro de diferenciación, exigen nueva orientación de la doctrina y labor apostólica de la Iglesia. Otros puntos quedan para la detallación en los estudios monográficos.

El tema que corresponde desarrollar a Weiler es el del sentido de la vida humana. ¿Cómo piensa el hombre moderno sobre el sentido de su vida? Hay que analizar la problemática polifacética de la realidad actual y ver la tensión en que vive el hombre hoy. En efecto, el hombre está como dividido entre tantas ambivalencias antagónicas, tales como el esfuerzo por una autonomía y la alienación, poder e inseguridad, riqueza y miseria, libertad y esclavitud, solidaridad y lucha de clases, progreso material y crisis en el avance espiritual, la revolución industrial y cambios sociales, etc., sin olvidar los nuevos aspectos de la religión. La consecuencia de ello es un profundo desequilibrio en la persona y en la sociedad. Pero el hombre es imagen de Dios, y ha de haber un reconocimiento del Creador, constituyéndose el hombre en rey de la creación y ni inferior ni superior a ningún otro hombre. Entonces, ¿cuál es la esencia del hombre? Es una unidad de alma y cuerpo y para especificar la respuesta acude a las distintas ramas científicas que aclaran las cuestiones sobre estos dos integrantes humanos, con precisiones sobre materia y espíritu, dignidad de la razón y de la conciencia, libertad y sentido de la vida con sus riesgos, y por supuesto, el fin del hombre, muerte e inmortalidad. No podía faltar la magna realidad del ateísmo moderno en sus tres clasificaciones características con unas observaciones sobre los mismos y la postura de diálogo de la Iglesia con ellos. Y ya finalmente expone el sentido de la Encarnación de Jesucristo en relación con la vida humana, tratando la cristología y la antropología como unidad del misterio humano.

Hanssler acomete la problemática cuestión de Fe-Cultura. Dentro de la antropología y humanismo del Concilio, la cultura es tema radical, ya que es el círculo creacional del hombre consigo mismo y con el mundo, dominado por un cientisismo, frecuentemente motivo de incredulidad. La cultura siglos atrás no consideraba la ciencia al lado de la fe, sino fundada en ella. Hay que reconocer una autonomía, como lo reconoce la Constitución y otros textos conciliares. Después de una breve visión histórica sobre el concepto de independencia y de la diagnosis de la situación cultural actual, estatuye algunos principios para la recta exigencia de la cultura: fe y deseo de cultura, Iglesia y cultura en fecunda reciprocidad, libertad cultural... Finalmente, reseña algunas urgencias de los cristianos en el ámbito de la cultura, comentando los núms. 61-62 de la Constitución.

Y Langner afronta el comentario al cap. 4 de la parte II, sobre las comunidades políticas. El libro es prácticamente un análisis de la democracia. Es lógico que se intente fijar primero el concepto de democracia y luego Langner recorre todas las concepciones que esta forma política ha adoptado a través de la historia, especialmente en la época moderna, desde la formulación americana (Lincoln,

Jefferson, Murray) como *public philosophy*; la de la República Federal, la del marxismo y neomarxismo (Sartre, Schaff, Garaudy, Lombardo-Radice, Bloch, Lukács, etc.), hasta la concepción de K. Jaspers, en quien la democracia viene a ser una consecuencia de que el hombre y el mundo no son algo cerrado, sino en devenir, ya que el hombre no puede llegar a la verdad y queda siempre en el camino hacia ella, pero con conciencia comunicativa y dialógica. La democracia en Jaspers se ve por la total revelación de la existencia. Aduce también los aspectos democráticos del protestantismo y ya señala las aportaciones católicas y las ideas de los Papas y de la Constitución: declaración de los derechos humanos y una actividad política responsable dentro de una ordenación jurídica que salvaguarde y desarrolle estos derechos inalienables. En cuanto a la relación Iglesia-Estado, ningún modo concreto se determina, y es natural. Además, la Iglesia tiene derecho a predicar y hacer pública su fe. Es de notar la advertencia que el A. hace sobre el influjo de Teilhard en la Constitución: "Sin duda también las ideas de Teilhard han determinado la visión de la Const. Pastoral, así como se inspira en sus pensamientos sobre la evolución y sus juicios fundamentalmente optimistas".

Los números aparecidos y aquí presentados son el 1, 2, 4, 6 y 8. La colección constará de 11 volúmenes. En todos se añade al traducción de la sección comentada y los consiguientes índices. Nuestro agrado y felicitación por obra. Esperamos los comentarios restantes.—I. RAMOS.

VARIOS, *Estructuras Diocesanas Postconciliares* (Sipnosium de Obispos Europeos), Edic. Marova, Madrid 1968, 21 × 14, 140 p.

El Sipnosium de los obispos europeos es un fruto del Concilio; y es al mismo tiempo un signo de unidad y un encuentro fraternal entre los obispos en corresponsabilidad y deseos de confraternizar sus experiencias, sus preocupaciones particulares.

Ediciones Marova nos presenta la traducción del libro publicado con motivo de la reunión de representantes de todas las Conferencias Episcopales Europeas tenida del 10 al 13 de julio de 1967, en Holanda. En una versión original fueron publicadas las diversas conferencias por el secretario de Coordinación de las Conferencias Episcopales de Europa. Se abordaron los problemas de las estructuras diocesanas tal como han de plantearse tras el Concilio. El Cardenal Alfrink trató el tema de *Iglesias locales e Iglesia Universal*. La cuestión de la *Autoridad y Obediencia en la Iglesia* es abordada en esta primera reunión por Monseñor F. Marty y Monseñor Colombo. Se estudiaron también el Consejo Pastoral y el Consejo Presbiteral. Temas todos ellos claves que nos abren nuevas perspectivas en la estructuración de las diócesis y, en particular, de cada iglesia local.—E. S. A.

BROGLIE, Guy de, S. I., *Problemas cristianos sobre la libertad religiosa*, Edit. Aldecoa, Burgos 1965, 19 × 12, 205 p.

Sin duda alguna, uno de los temas más candentes, difíciles, discutidos y espectaculares del Concilio ha sido la "Declaración sobre la libertad religiosa".

Tema "nuevo" (!) para algunos, asunto insospechado hace tiempo aún para otros muchos y, en fin, dado a ambigüedades, falsas explicaciones e interpretaciones, este problema plantea muchos interrogantes a cualquiera que reflexione sobre ello. En efecto, ¿cómo es posible que la Iglesia haya dado este gran paso, teniendo en cuenta una actitud multiseccular poco favorable a esta tesis?. ¿cómo ha de interpretarse el texto conciliar: sienta éste una igualdad radical de todas las religiones o declara solamente una libertad civil, una exención de toda coacción externa?, ¿en qué datos de fe y de revelación se basa la Declaración Conciliar para proclamar ante el mundo este derecho inalienable de toda persona?

Planteados estos interrogantes, este libro quiere ser, a la vez que una res-

puesta a las deudas o "pequeños escándalos" de cierta clase de personas, una aclaración para todo el que, cristianamente, se plantee estos problemas. De ahí los temas a desarrollar por el autor: clarificación del derecho a la libertad religiosa; fundamentos radicados en la revelación y la razón acerca de este derecho y, por último, un recorrido histórico de las diversas fluctuaciones teológicas, con las varias posturas "eclesiales" ante el problema y su explicación dentro de la época.

Solamente deseamos que esta intención de clarificación ayude a muchos para deponer ciertas posturas y para entender claramente el sentido del derecho a la libertad religiosa.—MARTÍN GARCÍA.

VARIOS, *Religionsfreiheit*. Ein Problem für Staat und Kirche. Max Hueber Verlag, München 1966, 18 × 11,5, 138 p.

El problema de la libertad religiosa no es un tema nuevo en nuestro tiempo, a pesar de haberse replanteado la cuestión de raíz. Constituía ya un auténtico problema filosófico-teológico, para los grandes pensadores griegos y romanos de la antigüedad... Hoy está de nuevo sobre el tapete convirtiéndose en un auténtico caballo de batalla de los grandes teólogos y estadistas modernos.

El presente volumen es una positiva contribución (basta con leer los nombres de los autores que figuran en la colaboración: Rahner, Mann y Schmaus) para una posible solución. El primero en aparecer en escena es K. Rahner con su trabajo: "Anotaciones sobre el problema de la libertad religiosa". En realidad son algo más que anotaciones ya que se mete de lleno en la metafísica de la Verdad-Libertad, estudiando, con la sutileza que le caracteriza, las correlaciones entre ambas: la necesidad de una *Verdad salvífica* como guardiana de la *Libertad de la fe*. Distingue entre *libertad-radical* y su *radio de acción*. No se confunde ambos campos por lo que, concluye, la actuación de esa libertad permanece dentro de lo relativo, y por tanto, varía según la situación histórica y social.

Ponen fin al volumen las reflexiones de M. Schmaus sobre un aspecto de la libertad religiosa que él considera esencial: "La tolerancia". Explica lo que se ha entendido por tolerancia a través de la historia y lo que, de hecho, se debe entender a la luz del Concilio Vaticano II. Termina con las discusiones en torno a los problemas que plantea la tolerancia con relación a la fe católica.—NATALIO ROMÁN.

ARNOLD, F. J., *Palabra de salvación como palabra en el tiempo*, Edit. Verbo Divino, Estella 1966, 19 × 12, 373 p.

Recoge el presente libro una serie de conferencias y artículos elaborados en el largo período de los años 1947 a 1961. La más variada temática se reúne aquí bajo el signo común de la Pastoral, pretendiendo dar una visión por facetas de los más importantes puntos sobre la predicación y pedagogía religiosas. Desde el estudio del seglar y su lugar en la Iglesia, donde se marca un importante hito en el camino del estudio de la espiritualidad del seglar y de las "realidades terrenas", hasta la práctica de una homilética inspirada radicalmente en la historia salvífica, se unen aquí, para formar un complejo mosaico de temas, tan diversos entre sí como diversas fueron las ocasiones en que se les sometió a tratamiento.

Digno de tenerse en cuenta es el exacto diagnóstico histórico que hace el autor, al examinar sinceramente los signos de los tiempos pretéritos. Y admirable es sin duda la claridad y seguridad del propuesto camino a seguir, después de haber tratado de buscar luz en los orígenes. Esta es la metodología seguida para encontrar el exacto significado de "la palabra de salvación como palabra en el tiempo".—A. REMESAL.

PABLO VI, *Jesucristo, Iglesia y fe*, Edit. Sígueme, Salamanca 1968, 21 × 13, 502 p.

Reúne este extenso volumen gran parte de los escritos del Papa Pablo VI durante su Pontificado. El P. Manuel Manchado, O. P., autor de comentarios e índices, así como de la traducción, selecciona, dividido en los tres temas de "Jesucristo, Iglesia y Fe", las enseñanzas (emanadas a través de Encíclicas y Alocuciones) del magisterio pontificio. A pesar de estar tomados estos textos de tan diferentes documentos (hay además abundantes citas de Concilio Vaticano II), se ha superado, en lo posible, la sensación de que el libro se convierta en un mosaico artificial, creando entre las referencias a los documentos del Papa una fluidez y continuidad lógicas.

El libro desarrolla una temática estrictamente teológica; pero sin estatismos de escuela, sin especulaciones frías y abstractas. Es la meditación de la Palabra de Dios insertada en la economía salvífica, y con fuerza suficiente para mostrar, ahora como siempre, su verdad y su realidad histórica. Esta misma finalidad lleva el libro: "Perfeccionamiento, desarrollo y potencialización de viejas raíces católicas, inertes y ocultas, pero llamadas a cobrar vigor".—A. REMESAL.

BARSOTTI, D., *La Fede nell'amore*, Edit. Morcelliana, Brescia 1968, 22 × 14,5, 223 p.

La vida cristiana busca desligarse de lo accidental, busca mayor simplicidad, al mismo tiempo que aspira a fundamentarse en algo siempre válido y siempre cierto que nos permita enfrentarnos y salir victoriosos del confusionismo actual. En esta misma línea está "La Fede nell'amore", libro de espiritualidad, de meditaciones, de ejercicios espirituales, de lectura espiritual... Libro que, saliendo del molde acostumbrado en ejercicios, centra todas las 17 meditaciones en el tema central del amor; orienta sus páginas a suscitar en los lectores la fe en el Amor y en el amor. En síntesis, pretende el autor colocarse y colocarnos en la ancha vía del amor sobre la que Dios nos empuja, portándonos El mismo sobre sus brazos, puesto que el amor es el sello del cristiano. Pero tiene en cuenta desde el principio que antes de amar es necesario creer en el amor.—B. MATEOS.

MANARA, M., *Las etapas de la familia*, Edit. Marfil, Alcoy 1967, 12 × 18, 315 p.

Escrito con una fina sensibilidad, que hace honor a la autora, y expresión de la observadora agudeza que se esconde en cada página, este librito, sin carecer por completo de conocimientos científicos, brinda su sencillez y claridad a "quienes aspiran a ser artífices de familias moldeadas en el espíritu de la convivencia cristiana. A todos —novios, esposos, padres y educadores—, alcanza su impacto y su lección".

La magnífica presentación que es habitual en la Editorial Marfil, hace asequible este ejemplar a todas las familias. No duden que les rentará abundantemente. Aquí podrán encontrar la solución a esos *detalles*, faltas de comprensión e insensibilidad, que hace infeliz su matrimonio; él les enseñará a comprender a sus hijos; él, en fin, será el guía de su felicidad en todas las "etapas" que jalonan la vida familiar.—B. LLAMAS.

CHARBONNEAU, P.-E., *Sentido cristiano del matrimonio*, Edit. Herder, Barcelona 1967, 19 × 12, 294 p.

Es de celebrar que menudeen los libros de espiritualidad matrimonial cimentados en sólida doctrina cristiana, y debidos a plumas de prestigio, en contraposición a libritos de escasa originalidad y sobrada insulsez en el mejor de los casos.

El ensayo de Charbonneau no persigue otra finalidad que la de ayudar a los esposos a salvaguardar el amor, a conseguir su felicidad; y creemos por nuestra parte que si ellos proceden con rectitud lo conseguirán pues el autor se muestra gran conocedor del corazón humano. Para lograr esta felicidad ha de existir una cuádruple armonía: armonía espiritual, psicológica, sexual y familiar. Tal es el criterio seguido por el autor, que sitúa a la pareja conyugal, primero ante Dios, luego ante sí misma y finalmente ante sus hijos.

El libro puede ser útil para todos los matrimonios que luchan y se esfuerzan por conseguir y acrecentar el amor y para todos aquellos que tienen la función de dar una visión exacta de la cuestión, como son los directores de almas.—A. FERNÁNDEZ.

REY, J., *El Hogar Feliz en el Hogar*, 5.<sup>a</sup> ed., Edit. Sal Terrae, Santander 1968, 17 × 12, 567 p.

Este es el segundo tomo del "Hogar Feliz" en una edición recientísima esperada por muchos desde hace tiempo. El conocido autor, Juan Rey, justifica su retraso perfectamente tenido en cuenta que parecían ser inminentes las últimas disposiciones de la Iglesia respecto a la familia y a la natalidad, temas fundamentales del libro.

La encíclica de Pablo VI *Humanae Vitae* ha dado ocasión a la publicación, insertando un comentario sobre la misma a modo de prólogo. Todos los demás capítulos del libro resultan de gran interés para cualquier hogar cristiano que desee ser feliz en atención a las orientaciones o disposiciones de la Iglesia sobre la moral y educación en este sacramento. Casi minuciosamente se tienen en cuenta todos los aspectos de la vida matrimonial en su visión moral, psicológica, sociológica, etc. Tampoco olvida la parte teológica que lo fundamenta todo. Por lo demás, el libro discurre con una gran sencillez y método que hace asequible a todos la doctrina más pura sobre el matrimonio.—E. S. A.

CITA-MALARD, S., *Les femmes dans l'Eglise*, Edit. Maison Mame, Tours 1968, 14 × 22, 295 p.

Si es cierto eso de que a nivel humano "las mujeres también son hombres" no puede faltar, hoy sobre todo, dentro de la Iglesia una toma de conciencia por parte de la mujer misma (ya es hora de que no sean sólo los hombres los que escriben sobre la mujer y de que las que escriban dejen de estar tan influenciadas por ellos como Simone de Beauvoir...), sobre cuál ha sido su función y la que debe ser. Este es ciertamente uno de los intentos. Las condiciones sociológicas han cambiado, y casi es impensable que habiendo colaborado la Iglesia misma a la emancipación de la mujer, la deje luego sin auténtico sitio dentro de ("dans") su seno. ¿No es un poco cierto eso de que "la Iglesia nos utiliza pero no nos asocia"?

La mujer que aquí habla tiene autoridad; católica inquieta, invitada en varias sesiones del Concilio, se halla del todo inserta en la problemática actual; a la labor —gran labor— de reflexión y estudio personal y directo, ha unido la otra de consultar a personalidades de las diversas situaciones del mundo logrando un libro denso de letra y de cuestiones palpitantes, cuyo planteamiento abrirá nuevas luces en el futuro. Un libro, en fin, que es toda una enciclopedia de la mujer en la Iglesia, de hoy de ayer y de mañana. Porque el Concilio —cómo no— ha abierto también a ellas muchas fronteras y esperanzas.—M. ACEVEDO.

VARIOS, *La palabra de Dios. Teología y Celebración*, Edit. Studium, Madrid 1967, 18 × 11, 166 p.

Ya la Constitución Conciliar sobre la Sagrada Liturgia deseaba el fomento de lo que se ha dado en llamar "Celebraciones de la Palabra". Indudablemente,

en este campo de la Liturgia, lo mismo que otros muchos, se ha avanzando bastante terreno desde entonces. Pero quizá haya sido aquí, en lo que se comenzó a llamar "Paraliturgia", donde con más claridad la práctica ha precedido a la sistematización teórica y Pastoral.

Esto es precisamente lo que busca esta corta colaboración de liturgistas italianos: una sistematización de la teología y la celebración de la Palabra de Dios. Sin discriminación de ambientes, la Celebración de la Palabra es presentada como fructífera para todos los estratos de formación religiosa, respetando así el signo de la universalidad de la Liturgia, camino de encuentro, a través de la Pastoral, con la masa que vive los misterios diarios de la celebración.

Junto a trabajos eminentemente teóricos e históricos, se tratan aquí los problemas prácticos de la Celebración de la Palabra, en ambientes, por ejemplo, tan privilegiados como los Seminarios.—A REMESAL.

RAHNER, K., *Prière de Notre Temps*, Edit. de L'epi, Paris 1966, 18 × 13, 150 p.

Este nuevo librito del P. Rahner está constituido por ocho capítulos o estudios sobre la oración en sus diversos aspectos, que han sido recogidos de los sermones que el célebre teólogo alemán pronunció en la iglesia de San Miguel de Munich durante la cuaresma de 1946.

Entusiasma la lectura de estos capítulos cargados de unción y de una espiritualidad que penetra de lleno en el corazón del hombre moderno. En la angustia, en el dolor, en la alegría o en el fracaso, en cualquier situación vital, el hombre siempre necesita orar porque sólo en Dios encuentra su libertad. Debe orar asiduamente como un niño que necesita la luz y el apoyo de lo divino; debe saber hacer de su vida una oración cotidiana.

Los pensamientos del P. Rahner son también en este libro profundos y, por lo mismo, enriquecedores.—E. SARDA.

AUBRY, A., *Le temps de la liturgie est-il passé?*, Edit. Cerf, Paris 1968, 11,5 × 18, 192 p.

Este pequeño volumen plantea los problemas que actualmente se oponen a la renovación litúrgica. La Liturgia viene presentada por el autor como el lugar de comunión de los hombres de nuestro tiempo. Para ello se impone una verdadera renovación y no un mero cambio o simple adaptación de aquello que en algún tiempo tuvo su repercusión. Si la Liturgia se para tan sólo en una consideración de carácter puramente histórico no sería más que cosa de especialistas y más bien para museo. Pero, no obstante el título sugestivo de la obra, el autor afirma que la Liturgia tiene hoy un puesto eminente y no solamente está en su época sino que se le presenta un gran porvenir.—C. MARTÍN.

SÁNCHEZ DE VILLAR, L., *Liturgia de difuntos hoy*, Edit. Marova, Madrid 1967, 15 × 21, 142 p.

El autor se presenta como conocedor detallado de la situación actual de la liturgia de difuntos en España. Base de su estudio ha sido una encuesta realizada entre varios párrocos de diversas diócesis de España. Se llega a la conclusión de la necesidad apremiante de una adaptación de la liturgia funeral tanto en el fondo —un sentido más pascual de la misma—, como en la forma —simplificación de ritos, desaparición del túmulo, presencia corporal del difunto en la misa funeral, sustitución del color negro... Es interesante el estudio detallado de cada uno de los ritos componentes de la liturgia funeral en su perspectiva histórica y doctrinal y sobre todo el bosquejo magnífico de la belleza encerrada en el ritual de difuntos de la liturgia mozárabe que el autor ofrece como pauta a seguir en esa adaptación que se impone de la liturgia de difuntos.—ALFONSO GARCÍA.

STEINMANN, J., *Une foi chrétienne pour aujourd'hui*, Edit. Grasset, Paris 1967, 13 × 20, 250 p.

El Cristianismo ha sido siempre punto de discusión para aquellos que no tienen fe en Dios. El abate Jean Steinmann nos presenta en este libro una doctrina cristiana para nuestros días, alejándose de cualquier escuela determinada que ocasiona choques con las teorías opuestas, fijándose más en una vivencia personal de un Dios que se nos ha dado a través de toda la historia de salvación, pero sobre todo desde la venida de Cristo.

Como nos dice el P. Congar en el prólogo, no es el autor un teorizante más sino que predica —cobrando más fuerza por su testimonio— su doctrina sobre la fe, sobre la creación y sobre todos los puntos esenciales del Cristianismo, que son tratados con acierto y eficacia para el hombre actual, ansioso de Dios. Nos va a presentar un Dios amoroso y personal, un diálogo sincero con el Dios creador y redentor, fe en un Dios que se manifiesta en nuestros prójimos y, en fin, una moral abierta, de generosidad, de amor y no de puro límite de falta.

Quiere pues el autor presentar un Cristianismo que diga algo al hombre de hoy, como nos marca el Concilio, para de esa manera acrecentar la fe de los hombres.—J. M. TOBES.

AUER, *Cristiano de cara al mundo*, Edit. Verbo Divino, Estella (Navarra) 1964, 19 × 12, 432 p.

Es evidente el cambio, casi diríamos radical pero evolutivo, que el mundo ha dado en la mayoría de los aspectos de la existencia. Ante las nuevas situaciones se requieren nuevos planteamientos, nuevas posturas.

La presente obra se ocupa de la verdadera piedad del seglar ante las verdades de su fe —Creación, Encarnación, Resurrección...— y primariamente de la espiritualidad seglar de cara al mundo. De ahí que, tras la evolución histórica que ha llevado a la situación actual, trate el autor los principales aspectos de la fe en su significación respecto a la comunidad humana y el mundo de las cosas. De acuerdo con ello, se ven, en una última parte, las consecuencias que de estas consideraciones se siguen para la piedad —espiritualidad viril, diríamos— del cristiano en tres campos concretos: la ocupación técnica, la comunidad conyugal y la administración del poder político. Lejos de eximirse de las responsabilidades de este mundo, el cristiano ha de saber contribuir a la edificación de una ciudad terrena que sea antesala de la ciudad futura del Cielo.—MARTÍN GARCÍA.

TORRES, A., *Nacionalcatolicismo, Las mimbres del creyente*, Edit. Sal Terrae, Santander 1968, 21 × 16, 538 p.

Este libro no es —a pesar de la aparente indicación de su título— ningún estudio sociológico de nuestra realidad religiosa nacional.

Es esta una obra hecha de actualidad: el presente es su fuerte y su tensión el iluminarlo. El autor, sicólogo internista del hombre, de la circunstancia histórica y las tensiones humanas, viajero asiduo por las naciones de mayor inquietud religiosa, cultural y política, nos presenta en español los planteamientos, las reacciones y las consecuencias mejores a que estamos llamados. De ahí su título de "Nacionalsocialismo". Se trata de una revisión, un examen de las ideas, de los principios, de los criterios y posturas que influyen y forjan la vida del hombre de hoy: examen con el que intenta despertar nuestra conciencia a la visión de los deberes a que estamos llamados; es una revisión de todo eso que la vida diaria problematiza, para llamarnos a la reflexión —tan olvidada— de cómo debe ser y cuál nuestra postura humana y religiosa como católicos. Escrito a base de charlas breves, muy ameno para mejor conseguir el fin que se propone. Si bien no trata los problemas con la extensión que a veces sería de desear, es profundo y pone el dedo en la llaga. Creo que cumple a la

perfección el fin que se propone que es hacer problemática la vida de tantos que no piensan en absoluto sobre su puesto en el mundo. Es una obra en la que el interés del tema gana por el interés que despierta el estilo ágil de su autor: es un libro para todos.

Con toda seguridad el lector encontrará en él una valiosa ayuda para su mejor formación cristiana.—F. MARTÍNEZ.

BROCKMÖLLER, C., *Civilisation industrielle et Religion*, Edit. Desclée, Paris 1968, 21 × 14, 247 p.

*Cultura industrial y Religión*, Edit. Estela, Barcelona 1967, 20 × 14, 294 p.

La religión... ¿a la iglesia? Hoy, formular esta pregunta resulta sin duda anacrónico para la mayoría. Todavía hoy uno topa con no pocas personas que se extrañan y no alcanzan a comprender cómo la Iglesia se inmiscuye en problemas políticos, sociales, culturales, etc.

"Estas reflexiones —dice el autor en su introducción— están inspiradas en las experiencias del trato pastoral que durante muchos años mantuve con los hombres de una región típicamente industrial y, de manera preponderante, del trato con aquellos que apenas todavía se relacionan con la vida práctica de la Iglesia..."

No se trata, pues, propiamente de soluciones, sino de reflexiones, basadas "en que las formas religiosas de vida están condicionadas asimismo por el tiempo y el mundo circundante. Ya que las formas de vida se han transformado en otras diferentes en estas nuevas circunstancias vitales de la sociedad industrial, la infiltración religiosa debe acomodarse a la nueva situación... No intentamos, por tanto, aquí una simple acomodación práctica, que se preocupa del mantenimiento del cristianismo, sino más bien una acomodación que pretende proporcionar a las nuevas formas de vida en evolución su propia figura, mediante el sello religioso correspondiente. El Papa Juan XXIII propuso este objetivo como misión a cumplir al segundo concilio Vaticano".

Nada diremos de la magnífica labor de los dos editoriales. El lector conoce suficientemente la presentación de sus libros, digna siempre de encomio.—B. LLAMAS.

BRUNGS, R. A., *Edificando la ciudad*, Edit. "Sal Terrae", Santander 1968, 21,5 × 15,5, 214 p.

El tema suscita mucho interés ya que está muy al día sobre todo a raíz del Concilio Vaticano II. Se han pasado aquellos tiempos en que todo se nos daba hecho de arriba y es preciso captar los "signos de los tiempos" para edificar conforme a ellos el mundo y los hombres: ponerse a tono con la realidad que nos vuelve y presentar el Evangelio siempre antiguo y siempre nuevo, pero con categorías que estén al alcance de aquellos a quienes se les propone. "Si queremos tener éxito en la realización de los deseos del Concilio —nos dice el autor—, tenemos que volver a examinar el sentido básico de la vida cristiana. Este es el propósito de la siguiente obra: tratar de asentar, por lo menos parcialmente el fundamento de la entrega, o de la responsabilidad del cristiano en el mundo o en el progreso del hombre". Buen objetivo, por cierto; por otra parte muy ambicioso. A nuestro modo de entender, en el desarrollo de la problemática, que indicaremos a continuación, se pierde en un optimismo demasiado aéreo. Y es que ese modo que tiene de enfocar los grandes misterios de la vida cristiana: Dios, mundo, creación, pecado... aboca a un angelismo que dice muy poco a los hombres de nuestro tiempo, dados los graves problemas que tiene planteados.

Toca también el tema de la Iglesia no sólo desde el punto de vista institucional sino, y sobre todo, desde el lado carismático. Para apartarnos del sentimiento egoísta de pensar que la Iglesia es una especie de "sociedad de segu-

ros", hace una revisión de los sacramentos como un entronque de todo cristiano y toda su vida en la vida real de la Iglesia. Se deja de ser un mero espectador para convertirse en actor... y con una grave responsabilidad sobre la buena marcha del Pueblo de Dios.—NATALIO ROMÁN.

KASSING, A., *Erlösung unter Menschen*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1968, 19 × 12, 94 p.

Con la aparición de la Humanidad de Dios en la Historia, quedaron superados tanto el Templo como la Ley. El "Dios de Israel" dejará de ser el Dios de "su Pueblo" y se constituirá en el Salvador de todos los hombres. El nacimiento de Jesús de Nazaret no es solamente la afirmación y complemento de los anteriores hechos salvíficos realizados en su pueblo sino que es, más aún, la auténtica obra salvífica del Padre: Cristo se nos ha dado para todos y para todos será posible la salvación a través de la predicación de su Evangelio.

Estas son las ideas fundamentales que desarrolla Kassing en los primeros capítulos y que son la clave de todas las ulteriores reflexiones bíblicas sobre los acontecimientos más destacados de la vida de Jesús, junto con las exigencias que implican en nuestra vida diaria.

TEILHARD DE CHARDIN, P., *Ciencia y Cristo*. Vers. cast. Edit. Taurus, Madrid 1968, 13,2 × 21,2, 255 p.

TEILHARD DE CHARDIN, *Cartas de Hastings y de París*. Vers. cast. Edit. Taurus, 13,2 × 21,2, 350 p.

FARICY, R. L., *Teilhard de Chardin's Theology of the christian in the World*, Sheed and Ward, New York 1967, 14,3 × 21,5, 235 p.

RIDEAU, E., *Teilhard oui ou non? Fayard*, Paris 1967, 14,4 × 19,5, 144 p.

RIDEAU, E., *Teilhard de Chardin -ja oder nein?* Munich 1968, 12,5 × 19, 290 p.

Prosigue Edit. Taurus su tarea de ofrecer al público hispanoparlante las obras de Teilhard de Chardin. Sabido es que se trata de uno de los grandes éxitos editoriales de nuestra historia. El impacto de su pensamiento en nuestros medios culturales ha sido enorme y ha estimulado un movimiento teilhardiano en todos los frentes. En general, no cabe duda de su benéfico influjo. En efecto, pocas veces han confluído en tal grado un fervoroso cristianismo y un hondo espíritu científico.

La primera de estas obras agrupa, bajo el lema *Ciencia y Cristo*, unos veinte ensayos, de muy desigual extensión y calidad. En realidad, bajo ese título podría agruparse toda la producción teilhardiana. Incluso la selección de los ensayos podría discutirse. Pero en este caso el título es lo de menos. Los escritos aquí reunidos no añaden nada esencialmente al pensamiento conocido de Teilhard, aunque permiten matizarlo mejor en diversos puntos. Destacan los dedicados al cristianismo y sus relaciones con la ciencia moderna, así como los que establecen las condiciones de su eficaz influencia y difusión.

Las *Cartas de Hastings y París* recogen su epistolario en un período de máximo interés y trascendencia en la génesis de su pensamiento. En Hastings continuó Teilhard sus estudios teológicos y en París inició los de ciencias naturales. En su epistolario, junto a las referencias familiares, alude constantemente a los temas científicos que le apasionaban. También, aunque menos frecuentemente, a los temas teológicos, siempre sin afectación y en todo caso dominado por un profundo sentimiento religioso.

Un jesuita norteamericano, R. L. Faricy, nos presenta un intento de síntesis integrativa del pensamiento teilhardiano en torno a un tema central: acción

humana y revelación cristiana. Resulta así una teología del esfuerzo humano en la perspectiva de un mundo en evolución. El autor confiesa su intención de abstenerse de toda crítica o defensa: únicamente pretende una exposición. Lo que no deja de ser una postura cómoda. Además, el libro depende mucho de otro publicado recientemente por un jesuita americano sobre una temática similar. Sin embargo, la obra resulta muy útil con vistas a una divulgación. Pero su penetración teológica es escasa.

También el opúsculo de E. Rideau descansa sobre otro precedente: su gran síntesis del pensamiento teilhardiano. Aquí Rideau intenta solamente una presentación crítica. ¿Una más? Desde luego, pero tiene el mérito de ser bastante original y, sobre todo, el de apoyarse sobre su gran obra precedente.—J. RUBIO.

*Teología y Sociología del Desarrollo.* Comentario a la *Popularum Progressio*.

Por varios autores, bajo la dirección de Matías García, S. J., Biblioteca de Fomento Social, Colección Ideas Sociales y Políticas, Edit. Razón y Fe, 22 × 14, LVI, 360 p.

Nos encontramos ante un comentario importante a la Encíclica *Popularum Progressio*, enmarcado en dos coordenadas fundamentales: la teología y la sociología. La obra es una visión clara de la postura de la Iglesia frente a los problemas de la sociedad actual: desarrollo y subdesarrollo, colonialismo, demografía, desarme, tensiones generacionales... Hace ver que la Encíclica es una llamada para salir de la indiferencia hacia la acción y la penitencia, es decir, hacia la conversión como exigencia del Evangelio, traducida en ayuda a los hombres para que capten todas las dimensiones de los problemas de hoy. Esto se logrará con la coordinación de los poderes públicos y con la promoción de un Humanismo abierto a Dios y a los demás que lleve a una solidaridad de toda la Humanidad para el desarrollo total de la misma y de los individuos. La obra misma es una insistencia en la necesidad de la acción, y ayuda a la comprensión de la Encíclica abriendo horizontes y perspectivas para una postura práctica que haga eficientes las orientaciones de aquella. Es una obra realmente interesante que resulta ser, en definitiva, un análisis profundo del porqué de esta postura y de este nuevo estilo de la Iglesia en su diálogo con el mundo que llama a la colaboración común a todos los hombres de buena voluntad.—E. FERNÁNDEZ.

TORRES, A., A. S. J., *Enseñenos la verdad* (Sobre los misterios de la vida y el amor. Para chicas), Edit. Sal Terrae, Santander 1968, 17 × 12, 100 p.

Satisfactoriamente, este librito de reciente aparición, parece estar respondiendo a las ansias de ese mundillo del que precisamente se ha dicho que "vive sin finalidad; mas con una ardiente ansia de dirección y de fin".

Esta es la quinta edición de una obra dedicada exclusivamente a esclarecer los problemas de la juventud femenina, objeto que consigue el autor con una sencillez y delicadeza admirables. Más aún: el realismo y fluidez de sus descripciones hacen al libro más atractivo y al alcance de cualquier inteligencia.—F. SÁNCHEZ.

THIBAUT, O., *El amor, ese desconocido*, Edit. Marfil, Alcoy 1968, 19 × 12, 119 p.

Con la experiencia de una madre y la delicadeza de quien escribe para sus propios hijos, nos ofrece su autora este fruto, esta conversación, corta en páginas, si se quiere, pero muy afín a las exigencias modernas: amor en la calle, en el cine, sexualidad... control de nacimientos, etc. Ello no quita para que pase por alto otros temas afines. Como nos lo advierte, no intenta ser enciclopedia. No obstante, el libro es claro y sincero; y a veces quizá demasiado audaz en afirmaciones que, si no oficialmente en uso, se barajan, por su peso, popularidad y madurez, en el ambiente.—F. SÁNCHEZ.

LECLERCQ, J., *La mujer hoy y mañana*, Edit. Sígueme, Salamanca 1968, 18 × 12, 134 p.

Jacques Leclercq, que ha tenido ocasión de observar muy de cerca a la juventud que asistía a sus clases de Universidad, nos ofrece en la presente obra un compendio de sus reacciones, comparación con el pasado y deducción para un futuro, de esa evolución que constituye a la mujer en mayor de edad, o mejor para evitar equívocos, en uno de los fenómenos dominantes del mundo actual y a escala social. El despertar de la mujer es un hecho.

Observamos claramente la revolución femenina o lo que se identifica "su evolución más rápida y radical".

Después de variados ensayos, de ver sus ventajas e inconvenientes, el autor se da de cara con la siguiente posible conclusión: Si la sensibilidad de la mujer apetece sobremedera los valores morales, ¿no llegará, de seguir imponiéndose, a conseguir su influjo una sociedad más preocupada de los valores morales que del afán por el prestigio y la guerra?

"Quizá la dureza del mundo se deba a estar exclusivamente gobernado por hombres".

En cuanto preludia un futuro diferente y nuevo, la obra despierta especial interés.—F. SÁNCHEZ.

MARDUEL, H., *Perspectivas Espirituales*, Edit. Sal Terrae, Santander 1968, 21 × 16, 175 p.

*Perspectives Spirituelles* (original francés) fue escrito en los tiempos inmediatamente posteriores a la guerra y, por lo mismo, cronológicamente podemos decir que ya no es moderno. Por otra parte, el mero hecho de no contar con la experiencia y la doctrina del Vaticano II, le puede restar importancia y quizás no responda a la nueva mentalidad que ha evolucionado conforme a los acontecimientos. Captó, sin embargo, este libro bastante bien la nueva espiritualidad que ya comenzaba a existir en el ambiente, y sugiere las respuestas precisas que el cristiano de hoy necesita para solucionar sus problemas vitales.

No se preocupa el autor demasiado por el aspecto teórico de la religión, cuya tarea deja para los tratados doctrinales; le interesa más bien atraer la atención del lector sobre los problemas más útiles y más prácticos de la vida espiritual, los cuales están, por otra parte, profundamente vinculados al dogma. Se observa una tónica general en el tratado, que se concreta en un interés especial por apartar o combatir todas las disposiciones que obstaculizan la acogida de Cristo, al mismo tiempo que sugiere positivamente todas esas otras disposiciones que permiten recibirle.—E. SARDÁ.

PAONE, A., S. J., *El Pan de cada día*, Edit. Sal Terrae, Santander 1967, 16 × 11, 445 p.

Al parecer, aún continúa ofreciendo interés la división clásica de la vida espiritual en las tres etapas: vía purgativa, vía iluminativa y vía unitiva. A ella se atiene este libro que presentamos, el cual, por lo demás, ha obenido un gran éxito en los Estados Unidos donde han sido editados más de un millón de ejemplares. En realidad, quizás no conviene darle tanta importancia a los diversos tipos de estructuración que ofrezcan estos tratados de vida espiritual, sino al desarrollo interno de la doctrina y a la profundidad del pensamiento. En concreto el P. Paone nos presenta una serie de meditaciones o diálogos íntimos entre Cristo y el alma que va identificándose cada vez más con El. Son estas meditaciones asequibles a todos porque plantea y soluciona los problemas más comunes de cualquier cristiano que aspira sinceramente a la unión con Dios.

Deseamos ardientemente que este libro continúe enseñando y dando sentido a la vida de tantos hombres que se encuentran desorientados y desesperados respecto al verdadero camino.—E. SARDÁ.

HOFFMAN, D. M., *Iniciación a la vida espiritual*, Edit. Sal Terrae, Santander 1968, 21 × 16, 362 p.

Son frecuentes las quejas de muchos seglares piadosos respecto a los libros de espiritualidad que se escriben para ellos o se les recomienda. En primer lugar, la espiritualidad que en ellos se desarrolla no se adapta a sus exigencias y no responde a sus necesidades auténticas. En muchas ocasiones se pretende que les sirva una espiritualidad monacal o se presupone una altura de vida espiritual que no corresponde a la realidad.

El autor de *Iniciación a la vida espiritual* pretende subsanar todas estas equivocaciones y se propone escribir un libro para seglares que están comenzando en la vida espiritual.

Estilo tan sencillo como lo es todo el contenido doctrinal, que responde, por otra parte, admirablemente a las verdaderas necesidades de todo cristiano que comienza por ser noble y sincero consigo mismo.—E. SARDÁ.

HOPITAL, A., *Les Héritiers du Royaume*, Colección "Lumière des Hommes", Les Editions Ouvrières, París 1967, 18 × 13,5, 264 p.

El presente libro es algo así como una apología de los pobres, a los que el autor denomina "los herederos del reino". A lo largo de sus páginas se van abriendo los horizontes de la historia de la humanidad, pone de relieve los ejemplos de caridad y las organizaciones de gente humilde que, dentro de su modesta condición, siguen haciendo presente en la Iglesia la presencia de Cristo mediante su amor al espíritu de pobreza. En conjunto su lectura se hace amena: sus páginas están salpicadas de anécdotas y de observaciones curiosas.—C. MATEOS.

BENGSCHE, A., *Der Glaube an die Auferstehung*, Morus Verlag, Berlín 1962, 19 × 13, 171 p.

El Cardenal de Berlín muestra aquí sus cualidades de pastor de almas. Con un lenguaje moderno, henchido por la caridad y bañado por el optimismo, el autor presenta el misterio central del cristianismo: la resurrección de Cristo. En tres partes absuelve la materia: la preparación, la fiesta y el fruto de la festividad. En la primera parte son expuestas las prácticas de ascética cristiana en un lenguaje que habla al corazón. En la segunda el mensaje de la resurrección es explotado en todas sus facetas. Por último se expone la nueva vida del cristiano, resucitado en el bautismo. El libro es altamente instructivo. Se siente la voz inquieta, optimista y alienadora del pastor de almas. La presentación del libro es atrayente y elegante.—C. MIELGO.

HINNEBUSCH, P., O. P., *Los signos de los tiempos y la vida religiosa*, Edit. Sal Terrae, Santander 1968, 21,5 × 15,5, 310 p.

Nos ha gustado el enfoque general de la problemática religiosa actual bajo el punto de vista eclesial de la consagración religiosa, muy acorde por otra parte con las directrices del Vaticano II en la "Constitución sobre la Iglesia". El testimonio más actual que el religioso debe dar en medio del mundo es el de la presencia de lo "sacro".

Pero el autor no sólo se queda en el plano teórico, sino que aquilata muy bien en el terreno práctico. A vía de ejemplo citaremos, para terminar, unas líneas sobre el espíritu que debe reinar en la renovación de las Constituciones de las Ordenes religiosas: "Los principios teológicos y evangélicos de la vida religiosa tienen que presentarse en las Constituciones no como principios abstractos, sino concretos en la vida del Instituto. Es decir, hay que presentarlos de

modo que el religioso pueda descubrir claramente que su camino es, en efecto, evangélico de verdad, una continuación de la vida de Cristo en su Iglesia. Los principios tienen que presentarse de tal modo que cuando se les pone en práctica tal como se presentan, logre el religioso una unión real con las fuentes auténticas de la vida cristiana y religiosa: Cristo y su Iglesia, el Evangelio vivo y el carisma especial del fundador" (p. 62).—NATALIO ROMÁN.

BEHA, H. M., *Comunidad de vida*, Edit. Sal Terrae, Santander 1968, 22 × 16, 190 p.

En la Iglesia existe una forma particular de comunidad, son las congregaciones religiosas que deben mostrar a los hombres que éstos pueden vivir en comunidad, encontrarse a sí mismos y a su ser a través de la comunión interpersonal.

La autora, de acuerdo con la llamada del Concilio a los religiosos, habla del testimonio que deben dar como comunidad, no sólo por tener una regla o ideal común, sino también por un trato fraterno, adelatándose en un amor mutuo, una entrega total, para que no sea "una comuna" donde reinen los intereses individuales. Aquella unidad de la comunidad religiosa es un símbolo de lo que debe ser la unidad del Cuerpo Místico de los fieles cristianos.

A lo largo de este actual libro, desarrolla la ayuda que presta la auténtica comunidad a cumplir el compromiso que cada individuo hizo con ella y con Dios por los consejos evangélicos.—A. CALLEJA.

VARIOS, *Probleme der Autorität* (Herausgegeben von John M. Todd); Patmos-Verlag, Düsseldorf 1967, 300 p.

El libro recoge las ponencias de un "Symposium" sobre los problemas de la autoridad. En la discusión participan personalidades de diversas tendencias y orientaciones intelectuales: francesas, alemanas, inglesas, belgas y rusas.

Los trabajos y las reflexiones vienen agrupadas en tres partes dentro de una línea general que se podría denominar: relaciones entre autoridad y obediencia analizadas en distinto nivel: teológico, moral, histórico.

La primera parte viene dedicada a la estructura y fundamentación teológica de la autoridad en la Iglesia a través de un estudio sobre la autoridad en la Escritura, en la Tradición y en los Concilios. Se ha visto con razón la necesidad de una visión teológica de la autoridad como punto de partida para la comprensión de esta realidad que no es solamente algo jurídico. Como final de esta parte se analizan las coincidencias de la imagen de la autoridad en la ortodoxia y en el catolicismo que ha sido punto de roces frecuentes en la misma historia de la Iglesia.

La parte siguiente reflexiona sobre los motivos internos de la autoridad en el desarrollo de la historia, en Europa y en la Iglesia: Edad Media, Renacimiento. También esto ayuda a comprender y valorar la autoridad en su justo alcance. Los problemas morales que pueden crear la autoridad en la conciencia y de la conciencia vienen abordados también en su amplitud real en la tercera parte del volumen, claramente diferenciada del resto. El último grupo de colaboradores se detiene en el análisis de los problemas que crea hoy la autoridad en los laicos, en la estructura más abierta de la Iglesia. También el ejercicio de la autoridad viene puesto en su verdadera luz.

Las ideas y los problemas desarrollados primero en el "Symposium" y vertidas después en este libro han de ayudar a tranquilizar los espíritus en esta hora de la Iglesia que se caracteriza, no por la negación de la autoridad (esto sería poco grave, al fin) sino por la desobediencia organizada en protesta y rebeldía. Con ello es posible comprender que la autoridad y la obediencia tienen un sentido y el que se entrega a ellas encuentra la más perfecta realización de su existencia humana y cristiana.—JESÚS FERNÁNDEZ.

PFLÉGER, K., *Elevación cristiana*, Edit. Juventud, Barcelona 1967, 200 p.

Elevación cristiana llama el autor de estas páginas a la postura del hombre de fe, del cristiano, en medio de un mundo nuevo, con una actitud o espiritualidad de encarnación, de ascensión: no tanto elevarse hacia Cristo sino elevarlo todo en Cristo. En la actualidad es necesario que la fe, recogiendo todo lo que la ciencia y la técnica brindan, cobre una intensidad nueva: la elevación cristiana de las realidades terrenas.

Todo esto se llevará a cabo en primer lugar por la santidad que sigue siendo la tarea esencial del cristiano hoy, demostrando que es posible todavía la encarnación de la fe, aunque ello resulte incomprensible. También Dios tiene su lugar en el mundo del espíritu frente al futuro de las realidades temporales. Sólo así podrá haber verdadera paz en las profundidades religiosas del hombre y de la humanidad.

Estos son los caminos recorridos por Pfléger en una acertada visión de las necesidades espirituales del mundo contemporáneo y la correspondiente actitud cristiana ante ellas.—JESÚS FERNÁNDEZ.

VOY, J. J. - van F. CHRISTOPH, *Madurez en la vida religiosa*, Edit. Razón y Fe, Madrid 1967, 20 × 14, 360 p.

Con su estilo peculiar de diálogo Evoy John y van Christoph nos presentan los problemas de las religiosas vistos desde el ángulo de la madurez; por esto se puede considerar esta obra como complemento de otra de los mismos autores titulada *Desarrollo de la personalidad en la vida religiosa*. Lleva la garantía de haber sido compuesta, como oíen dice, cara al público, bajo el control de personas con vivencias de los problemas discutidos. La importancia de este libro es obvia si se piensa que los problemas de convivencias comunitarias son candentes y decisivos para muchas vocaciones en las circunstancias actuales. Siempre relacionados con el problema fundamental de la madurez de la persona religiosa, se enfocan los agudos y discutidos problemas sobre el mando y la obediencia, así como los no menos interesantes acerca de la afectividad en las religiosas. Lógicamente se sigue que recomendamos este libro con calor a las comunidades sobre todo de religiosas. En la colección "Psicología. Medicina. Pastoral" hace el número 64.—F. CASADO.

NICOLAU, M. - DEZA, P. - MOLINARI, P., *Sacerdotes y Religiosos según el Vaticano II. Textos y Comentarios*, biblioteca "Razón y Fe" de Teología, 14, Editorial Razón y Fe, S. A., 22 × 14, XVI-406 p.

Son innumerables los escritos que han aparecido en los últimos tiempos sobre el sacerdocio y la vida religiosa. Son dos temas que apasionan a unos y a otros, a los de dentro y a los de fuera. Sobre todo a raíz de los decretos conciliares, de los que tantos han tomado pretexto para imponer sus propios criterios. Son muchos los comentarios aparecidos hasta el presente y resulta difícil encontrar a través de ellos de una manera clara el verdadero y auténtico pensamiento conciliar. Quizá esto sea inevitable. Pero lo cierto es que tanto sobre el sacerdocio como sobre la vida religiosa se han vertido a la imprenta hipótesis peregrinas que no tienen fundamento alguno lógico en los decretos conciliares, antes al contrario están en abierta oposición con ellos.

No queremos con esto decir que estos escollos están plenamente superados en la presente obra. Pero sí señalar que los comentarios ofrecen una seriedad y serenidad objetiva que garantizan la autenticidad del pensamiento conciliar. Quizá haya influido en ello el que los autores hayan estado estrechamente ligados a la marcha de los decretos conciliares y muy concretamente de los que ahora comentan. En cualquier caso se nota una fidelidad al texto y contexto auténticos dejando al margen otras salidas o interpretaciones arbitrarias y sensacionalistas. El texto está comentado párrafo a párrafo y esto que puede restar soltura a la exposición le da sin embargo solidez y garantía.

La edición está muy bien cuidada, como ya es habitual en esta editorial, y esto facilita el manejo de la misma. Al final se da también el texto del Motu proprio "Ecclesiae sanctae" para la aplicación de los decretos conciliares, que resulta un buen complemento de la obra.

No dudamos de la utilidad de la obra para sacerdotes y religiosas que buscan con la mayor sinceridad la verdadera doctrina del Concilio.—J. G. CENTENO.

MODLIN, W., *Los Hermanos de la Iglesia*, Edit. Sal Terrae, Santander 1968, 22 × 16, 187 p.

Ha sido el Concilio Vaticano II quien ha dado impulsos a ese espíritu de renovación que también entre los Hermanos religiosos se hacía venir como necesario. El Hermano tiene que examinar su misión en la Iglesia y conquistar su puesto en la misma. En este esfuerzo que hoy es evidente, surgen dificultades que no siempre son fáciles de superar.

Uno de los problemas más penosos para ellos es el de la identificación de sí mismos; se comparan tantos con el laico como con el clérigo y se preguntan si su orientación presente les permite ser un testigo efectivo ante el laico de la santidad a que están llamados todos los bautizados.

Este libro no da soluciones; plantea preguntas y busca luces en las ciencias teológicas, psicológicas, sociológicas y también en la experiencia práctica. Los autores son Hermanos que buscan con ansia su posición en la Iglesia de hoy y reclaman su derecho a una verdadera "personalidad". Hacen críticas agudas y penetrantes que a veces desconciertan.—E. SARDA.

CLAF - VARIOS, *Evangelización y Catequesis, ¿Qué es la Catequesis?, Catequesis: Educación de la fe* (Biblioteca de Pensamiento Catequético Actual, 1, 2 y 3), Edit. Marova, Madrid 1968, 20,5 × 13,5, 210, 190 y 202 p.

Alabanza para la Biblioteca de Pensamiento Catequético Actual que pone a nuestro alcance selecta orientación de los mejores catequetas y especialistas en Pastoral de nuestros días, y alabanza también al empeño de renovación del Comité Latinoamericano de la Fe (CLAF).

No veo claro, sin embargo, que el procedimiento (recopilación de artículos elaborados en diferente situación) de estos tres primeros libros sea una respuesta conducente a la elaboración de una catequesis propia de Latinoamérica, ni a una adaptación del anuncio evangélico a la distinta condición socio-histórica del pueblo latinoamericano: tarea que parece proponerse el CLAF, a juzgar por la introducción que precede a cada libro. De ser cierta tal tentativa, juzgo el camino adoptado como un trasplante insuficiente, un querer llevar a América lo que ha nacido de la situación europea y para la situación europea. Pregunto sí no sería mejor —aunque más difícil— comenzar por un análisis de la propia situación y continuar luego con la correspondiente adaptación.

Los libros están formados a base de artículos seleccionados de las mejores revistas, en general muy buenos y de autores distinguidos; por ello me parece grande la utilidad para los interesados de España.

El primer libro es "Evangelización y Catequesis". Su temática queda reflejada en el título: Los problemas actuales de la teología misional y catequética. Los colaboradores, franceses, excepto Grasso, exponen con profundo conocimiento los problemas de hoy día en torno a temas como: La conversión, la situación misionera de la catequesis, la predicación misionera, la precatequesis...

En el segundo libro se recogen los artículos más importantes que pueden ayudar nuestra reflexión sobre la naturaleza de la catequesis, su originalidad y leyes fundamentales, las realizaciones a lo largo de la historia, para terminar situándola dentro de la acción pastoral de la Iglesia, hoy y siempre. Aquí podrá el catequista fundamentar su actividad.

El número tres ofrece 10 artículos. Los siete primeros sitúan la catequesis como labor conducida a despertar y desarrollar la fe. Arnold se centra en la fe como asentimiento de la inteligencia y entrega total del hombre. Los tres

últimos tratan de las leyes o principios de pedagogía catequética, destacándose el último de Echinger por la claridad y sencillez en un contenido denso y completo.—B. MATEOS.

STACHEL - ZENNER Y OTROS, *Catequesis y Pastoral* (Col. "Diakonia", 18), Edit. Verbo Divino, Estella 1968, 19 × 12, 430 p.

En nuestros días abundan las monografías y colaboraciones. "Catequesis y Pastoral" no es monografía; pero sí colaboración de veinticuatro autores selectos, especialistas todos de fama internacional y profundos conocedores de la teoría y práctica pastoral, que conjuntando su saber y sus experiencias ofrecen en este libro un homenaje al gran catequista K. Tilmann.

Es un libro fundamentalmente orientador que, si bien toca casi todos los aspectos de la catequesis y de la pastoral, se centra en la problemática del desarrollo de la fe cristiana y en las implicaciones para el mundo actual de todo el proceso de maduración de la fe hasta llegar al cristiano adulto. Hay que destacar lo completo de tal orientación iluminando toda la renovación de la catequesis: comenzando por la renovación del mismo catequista y entrando luego en la renovación del contenido, de los métodos-procedimientos, y de las incumbencias de la catequesis en los padres, educadores y ministros de la Palabra de Dios; señalando el puesto que merece lo bíblico y lo litúrgico dentro de todo el conjunto. Pudiera pensarse que es un estudio superficial y no es tal, sino que es extraordinaria la síntesis, la concisión, el apuntar directamente al tema, señalando siempre los últimos hallazgos. Es de alabar, gracias a un no acostumbrado sincronismo entre los autores, lo poco que se repiten las ideas.

Si algo me parece deficiente es la impresión muy apretada, una tipografía un tanto pequeña, y un orden poco lógico en los capítulos.

Por lo demás elogios y recomendación de esta magna obra que nos ofrece la Edit. Verbo Divino.—B. MATEOS.

COLOMB, Jh., *Le Service de L'évangeli* (Manuel catéchét.), 2 t., Edit. Desclée, et Cie, Paris 1968, 22 × 15, 611 y 816 p.

"Le Service de L'évangeli" es uno de los mejores manuales que conozco en el campo de la catequética. Es un libro amplio y sintético, teórico y práctico, sencillo y profundo, completo y lo suficientemente detallado, de orientación y de consulta a la vez. Válgame decir para orientación, que es de parecida hechura y del mismo género que "Tratado Elemental de Pedagogía Catequética" de D. Llorente, pero más amplio y completo. En este manual se han tenido como criterios básicos la doctrina del Concilio, una singular atención a la dimensión didáctica, continua integración de todas las disciplinas complementarias, un esfuerzo por mostrar que la catequesis contiene un mensaje único dirigido hacia el acto de fe, de cuyo mensaje Cristo es el centro permanente. Todo referido al hombre total y como es hoy.

Obra predominantemente especulativa con un plan completo que analiza la historia de la catequesis, los principios de la misma (fidelidad a Dios y fidelidad al hombre), coronando el primer tomo un detallado estudio de las diversas potencias humanas en el acto de catequesis. Continuando en el segundo una relación de las exigencias según edad, mentalidad, y situación en la fe. Trata finalmente de apuntar una integración de la catequética en la pastoral y educación total, dedicando el libro sexto y último al catequista.

Sus limitaciones las adelanta, en humilde y laudable actitud, el autor mismo. Son las derivadas del fin y naturaleza de la obra: el no poder estudiar a fondo cada cuestión, el carácter didáctico exigido, la estructura fragmentaria derivada del plan, la relatividad del valor de las reflexiones, ante las futuras exigencias de tiempos nuevos. Estas y otras posibles limitaciones no impiden que la obra merezca alabanza y sea encarecidamente recomendada a todo catequista, especialmente al que necesite consultar con frecuencia, pues en ella encontrará surtida fuente.—B. MATEOS.

MALDONADO, L., *Enseñanza religiosa y pedagógica de la fe*, Edit. Verbo Divino, 2.<sup>a</sup> ed., 1968, 19 × 12, 393 p.

Es una primera, urgente y necesaria orientación sobre la enseñanza de la fe en la adolescencia y juventud. Todo él es un intento de dar un giro a la enseñanza tradicional, ya que entre otras cosas, deja de lado el aspecto de obligaciones morales sin sentido y se preocupa por otra parte, de señalar el camino por el que se pide hoy día que se explique la fe: por el de la comprensión de la misma. Muchos encontrarán en estas páginas aire nuevo de un espíritu aún en ciernes, que quiere obrar una auténtica renovación de prácticas piadosas en favor de una plena integración en el misterio del Señor.

Consta de una pequeña introducción y cuatro partes, seguidas de un pequeño apéndice. Ya hemos indicado que la estructura fundamental de las dos primeras partes radica en ese "doble" de toda pedagogía, y por ende la religiosa: análisis y revisión del contenido con adaptación de ese contenido a las diferentes edades; dos puntos importantes para una revisión crítica de la enseñanza religiosa.

Un buen trabajo, sugestivo, con el fin de presentar la problemática de la enseñanza de la fe y apuntar algunas soluciones que cada maestro o director debe estudiar ya en concreto.—T. G. OLEA.

BABIN, P., *Pureza* (Educación de los adolescentes en la fe), Edit. Marova, Madrid 1968, 22 × 16, 16 cuadernillos.

Un grupo de especialistas, miembros del equipo internacional de catequesis de adolescentes (Mundo y Fe) bajo la dirección de P. Babin, conocido del público por sus obras de pedagogía y psicología, intentan proporcionar a los Educadores "una profunda reflexión doctrinal sobre la pureza a la palabra de Dios y adecuada en su expresión a las necesidades de los jóvenes de nuestro tiempo" y a éstos hacerles pensar lo que supone dicha virtud.

Para ello, a fin de ayudarles a ambos (educadores y jóvenes) en uno de los problemas fundamentales de la adolescencia, que la mayoría les hace crear auténticos complejos y escrúpulos, ya sea para algunos en esa época, ya para otros en la adulta, como mirada atrás a un tiempo en que estaba sumido en la ignorancia de estos temas, ponen en manos de los responsables y de los jóvenes dos manuales, dirigidos uno a éstos y otro a aquéllos. Están pensados para los jóvenes de ambos sexos de 14 a 16 años, y teniendo en cuenta la distancia psicológica de ambos sexos, se trata su educación por separado.

*Manual del Educador.* Dentro de este manual se halla bien el del alumno.

Comprende seis cuadernos desarrollando cada uno un tema, comunes a ambos manuales. Instruyendo doctrinalmente en éste al educador.

*Manual para el Alumno.* Este se vende aparte también. En él se insertan unos casos prácticos poniendo a continuación una serie de preguntas que han de resolver los jóvenes por equipos. Tiene la finalidad de hacerles pensar por ese medio sin cansarles ya que son casos y preguntas prácticas.

Ambos manuales son complementarios. Para el educador se le da un desarrollo amplio y bien documentado en el tema respectivo. Al alumno, un caso práctico con los problemas que se pueden plantear. Y por fin, las actividades para después de la catequesis, para la vida práctica.—A. CALLEJA.

BABIN, P., *Amistad* (Educación de los adolescentes en la fe), Edit. Marova, Madrid 1968, 25 × 16.

El libro "Amistad" está hecho pensando en los jóvenes y para los jóvenes de 14 a 16 años, edad en la que se presenta este problema y se ve la necesidad de la amistad sincera.

Compuesto de cinco lecciones o catequesis, cada una de las cuales tiene tres apartados fundamentales: preparación, esquema y actividades. El libro "Amistad" (formado por el libro del alumno y el libro del educador) consigue los tres

finés específicos que intentan sus autores: proporciona a los educadores (profesores, catequistas, etc.) profunda reflexión doctrinal sobre este tema adecuado a las necesidades de los jóvenes. Por medio de las orientaciones nuevas, como actividades y trabajos en equipo, consigue que la catequesis de los adolescentes no esté sujeta metodológica y técnicamente, sino que tiene la ventaja de interesar por las experiencias a que se encuentran sometidos. Los problemas de los jóvenes no parten de la pregunta ¿qué es...?, sino ¿por qué y cómo...? Ello ayuda a los educadores a plantearse ciertas cuestiones que los harán reflexionar sobre su trabajo.

De cada meditación se sacan las orientaciones de tipo moral que han de servir para la vida cotidiana.—J. DE LA FUENTE.

VARIOS, *Manuel du Catéchisme Biblique* (L'Eglise et les Sacraments), t. II-1, Edit. Du Cerf, Paris 1968, 22 × 14, 396 p.

Es ésta una versión francesa del famoso catecismo alemán que aparece en la traducción española bajo el título más literal de "Manual del Catecismo Católico", y que la editorial Herder nos ha ido ofreciendo solícitamente con una presentación mucho mejor cuidada que esta francesa.

"L'Eglise et les Sacraments", es el título de esta primera parte del tomo segundo. Incluye desde la lección 45 a la 68, y a través de ellas se nos da una visión completa de la realidad de la Iglesia como Pueblo de la Nueva Alianza, Cuerpo Místico de Cristo, incluida una organización exterior, que proclama la Palabra (aspecto misionero de la Iglesia) y que realiza los misterios del Señor para su glorificación. Dedicada también alguna lección para iniciar a los niños en una vida ecuménica. No olvida a la Virgen María, la cual está conexas a la Iglesia como miembro especial. Las lecciones 61-68 tratan del Bautismo que nos introduce a una vida nueva en la fe en Dios vivo, en la esperanza en su promesa y en la caridad.—E. SARDA.

IMBERDIS, P., *Puntos de vista de los jóvenes*, Edit. Marova, Madrid 1968, 21 × 16, 104 p.

Encierra este título una serie de cuestionarios elaborados por Pierre Imberdis, más la colaboración de un grupo de educadores del equipo "Mundo y Fe" de Lyon y un equipo de jóvenes.

La finalidad del autor no es otra que la de llevar de la mano de catequistas y educadores hacia esa ardua tarea de transmitir a los jóvenes el saludable bálsamo que cure sus inquietudes. Y para ello nada mejor que estos cuestionarios, a través de los cuales los mismos jóvenes pueden dar la pauta para su propia formación en la vida de la fe.

Así, catequista y educador podrán conocer a sus jóvenes y consiguientemente darles una orientación digna y acomodada.—Y. DE LA VARGA.

CHRISTIN, J., *Los adolescentes*, Edit. Marova, Madrid 1968, 19 × 14, 228 p.

El libro nos da en primer lugar "una panorámica de la situación religiosa de los adolescentes y de un inventario de sus necesidades espirituales".

En segundo término nos presenta el P. Christian varios capítulos "integrados, en su mayor parte, por esquemas de retiros de uno o varios días, forums, veladas, charlas, coloquios".

Hay que decir también, que se nos expone en el libro una parte práctica: el resultado de la aportación de varios sacerdotes que han estado en contacto con la adolescencia. No obstante, esto no significa que hayamos de aceptar incondicionalmente sus aportaciones; puesto que todo el mundo conoce que existen numerosos avances en la ciencia...

El trabajo no dejará de ser, como el mismo autor hace notar, una aportación más a la construcción del edificio que poco a poco se va levantando.

Nosotros, sin pretender restar ningún valor a la obra, juzgamos que sería ya un gran éxito del autor si los educadores y responsables de pastoral vieses en esta obra esa necesidad real que tienen de conocer los intereses psicológicos de esta edad, antes de tomar cualquier decisión.—Y. DE LA VARGA.

LINDO, A., *Intenta huir de la delincuencia*, Edit. Studium, Madrid 1968, 11 × 18, 57 p.

Se trata de un pequeño librito dentro de la colección "Intenta" eminentemente pedagógica; y esto quiere decir que va dedicado tanto a los jóvenes como a los mayores. Su autor, estudia en los diferentes capítulos, las causas de la delincuencia y su rehabilitación. También se fija en un fallo actual: la represión. Por su parte él está más de acuerdo en una reeducación. En fin un libro sencillo, ágil y ameno, características que le califican de interesante.—R. PANIAGUA.

RIOCEREZO, J. M. L., *Génesis del joven rebelde*, Edit. Studium, Madrid 1968, 11 × 18, 137 p.

El P. Riocerezo expone en este libro las causas de la alarmante delincuencia juvenil, con una muestra de las diferentes situaciones en numerosas naciones acuciadas por este problema; pero con gran visión de conjunto, propia de un entendido, junto a la delincuencia de un país añade un estudio sobre su sistema educativo y se fija todavía más en su estado actual de la familia. Al final del libro examina de modo más amplio este problema en España, desde sus diversos puntos de vista: familia, educación, estado, derecho, etc... Un libro pues, claro, sencillo y sobre todo práctico.—R. PANIAGUA.

## Ciencias Filosóficas

VARIOS, *L'insegnamento filosofico nei seminari dopo il Vaticano II* (núm. especial de "Sapienza", Gennaio-Giugno 1968), 304 p.

Tenemos a la vista las actas del congreso nacional de filósofos italianos profesores en las Facultades, Seminarios y Estudios religiosos de Italia que tuvo lugar desde el 27 al 30 de diciembre de 1967.

Dos finalidades específicas concurren a dar un aspecto particular a este número extraordinario de la revista "Sapienza": ser una contribución al vigésimo aniversario de la fundación de la revista y, en segundo lugar, dar una respuesta a las exigencias de renovación en el campo de los estudios eclesiásticos a propósito de las directrices del Vaticano II. La urgencia, por una parte, de la renovación, y la dificultad de la misma, por otra, han obligado a los responsables dirigentes de una revista de la altura intelectual de "Sapienza" a tomar cartas en el asunto y arrimar el hombro para ayudar en lo que ha de ser un poco tarea de todos. Y nada menos se les ocurrió que convocar un congreso nacional de filosofía para discutir temas hoy inquietantes para el filósofo cristiano. Prueba de que se trataba de algo importante fue la repercusión y el eco despertado en la publicidad de Italia y del extranjero.

Los temas tratados se ajustaron a tres puntos fundamentales: sentido específico de la filosofía y relación con las ciencias y la teología; comprensión e integración del pensamiento filosófico moderno teniendo como base el patrimonio perennemente válido; revisión de la metodología de la enseñanza filosófica según un plano de integración en el campo filosófico. He aquí los principales: planteamiento de la filosofía bajo nuevas perspectivas; contenido preciso de la filosofía perenne, ya que ésta debe ser puesta a la base de la enseñanza filosófica en los seminarios; enseñanza de la historia de la filosofía; readaptación metodológica con fines de auténtica investigación de la verdad; relaciones entre la filosofía y el misterio de la salvación (se presenta aquí un cuadro sinóptico de una posible programación del curso integrado filosófico-teológico, con una duración de seis cursos); finalmente una alocución del Cardenal Garrone sobre la posición de la Iglesia en lo referente a la enseñanza de la filosofía en los centros eclesiásticos. Entre las comunicaciones enviadas, recogidas también en este volumen, señalamos la de Gaboriau sobre *Une expérience de renouveau dans l'enseignement concret de la philosophie*, por su novedad. Creemos que la lectura de este número es muy interesante por la absoluta actualidad del tema y por la competencia de los autores de los artículos.—F. CASADO.

ZARAGÜETA, J., *Curso de Filosofía* (Vol. I, Lógica, vol. II, Cosmología y Antropología, vol. III, Ontología y Ética), Edi. Gredos, Madrid 1968, 24 × 15, 441, 362 y 412 p.

Muchos años de docencia y de dedicación a la reflexión filosófica dan derecho a presentar al público tres buenos volúmenes de un curso de filosofía y pueden garantizar lo expuesto en una obra de la amplitud que tiene la que aquí presentamos.

El primer volumen, que tiene como título de su contenido "Lógica", en realidad contiene mucho más de lo que los manuales corrientes suelen aportar a este respecto, ya que, además de insertar el problema gnoseológico, trata extensamente la cuestión metodológica. En lo que se refiere a la Lógica el autor se ha esmerado en distinguir los aspectos lógico y psicológico, determinando bien las funciones en ellos implicadas. Por lo que toca al problema gnoseológico la solución, llamada genética, parte de una consciencia infantil en la que se va acusando la existencia del mundo externo a base de sucesivos contrastes de la sensibilidad en la potencia y resistencia de lo estático y de lo dinámico. Si algún pero pudiéramos señalar en esta parte, sería haber obviado el auténtico problema crítico. Hubiéramos deseado que el autor se hubiera interesado por el problema de la trascendencia, no sólo del mundo respecto del hombre sino por la trascendencia más radical, es decir, por la trascendencia del ser pensado respecto del pensamiento pensante. Finalmente, la parte dedicada a la metodología es amplísima; ocupa la mitad del volumen y se centra sobre la crítica metodológica del saber, del hacer y del querer.

El segundo volumen contiene la Cosmología y la Antropología. Pero la Cosmología no tiene ese aspecto de la Cosmología clásica de los manuales. Dividida en Cosmología del ser no viviente y del ser viviente, en los dos casos tenemos más bien una exposición científica de leyes y teorías físicas por un lado, y de leyes y teorías biológicas por otro; solamente al final de cada una de estas dos partes se nos da un pequeño artículo dedicado, en la primera parte, a lo que él llama metafísica de la materia no viviente, guardando fidelidad al hilemorfismo, mientras que en la parte biológica se añade un artículo semejante sobre la metafísica de la materia viviente señalando la presencia vital en sus diversos grados. Resulta aquí como una introducción a la antropología.

El tercer volumen está dedicado a la Ontología y a la Ética. Para ser breves anotemos que el autor, al lado de la filosofía del ser, considera también lo valioso, enriqueciendo así con la axiología la perspectiva de la realidad en toda su amplitud. El tema de Dios es tratado a continuación como coronamiento de una ontología que encierra exigencias del Ser. Aunque el autor admita, como es natural, la investigación sobre el existente, no le merece mucha atención la filosofía existencialista en su forma radical. Finalmente la segunda

parte del tercer volumen está dedicada a los problemas de la moral y del derecho: consideraciones sobre el bien y la justicia, sobre la subjetividad y objetividad, aspectos teológico y sociológico de la actividad moral, sobre lo jurídico frente a lo social y sobre la organización funcional y orgánica del mismo para terminar con la problemática del bien común y algunas nociones sobre la moral profesional.—F. CASADO.

ROLLIN, F., *La phénoménologie au départ* (HUSSELI, HEIDEGGER, GABORIAU), Edit. P. Lethielleux, Paris 1967, 20,5 × 15, 200 p.

La obra es una perspectiva de Husserl, Heidegger y Gaboriau relacionados atendiendo al punto de partida en el filosofar. Y con razón, pues merece considerarse hasta qué punto el punto de partida en el pensar filosófico puede influir en el desarrollo del pensamiento propio o ajeno.

Por razón del punto de partida pueden ser relacionados estos filósofos atendiendo: 1. A la *especificación de la filosofía*, a base de insatisfacciones iniciales, problemas de frontera, etc. Husserl, reaccionando contra el psicologismo y el naturalismo, buscará el camino para una filosofía rigurosamente científica. Heidegger, por otra parte, rechazando el cientismo, no reconociéndole capacidad suficiente para poder abordar la cuestión del ser, se pregunta cuál pudiera ser la forma de pensamiento específico en grado de alcanzar la meta demasiado desconocida de ese ser. Finalmente Gaboriau, descartando el dogmatismo y autoritarismo del pensamiento, intentará por otra parte preservar el carácter científico de la filosofía. Haciendo eco a los dos filósofos anteriores, señala la necesidad de fijar una especificación de la filosofía como ciencia de la existencia; 2. Respondiendo a este punto de vista de la especificación, pueden relacionarse también estos filósofos cuando se trata de buscar lo radical en la filosofía, señalando, como lo hace Husserl con un cierto sabor cartesiano, un principio que *excluya* inicialmente toda duda, o bien juzgando que ese principio inicial se presenta solamente como mera expresión de ser la incertidumbre humana un hecho que es resultado de una elección (Heidegger) o que se impone sin posibilidad de elección y se acepta con todas sus exigencias y realidad primitiva (Gaboriau). Estos dos puntos constituyen el tema de las dos primeras partes de la obra. Una tercera parte se preocupa de indicar la unidad de la filosofía en su panorama de desarrollo, ya que la cuestión del punto de partida del filosofar, si merece tenerse en cuenta, es por razón de la total realidad existencial.—F. CASADO.

BLONDEL, *Dialogues avec les Philosophes*, Edit. Aubier, Paris 1966, 22 × 14, 291 p.

*Dialogues avec les Philosophes* es una obra que responde a lo que fue en el tiempo de la vida de Blondel un proyecto: hacer una colección de sus artículos históricos. Es de un interés especial porque es una obra que ayuda grandemente para la comprensión del pensamiento del filósofo de la acción. No cabe la menor duda que si un gran filósofo lee y comenta a los grandes maestros, es entonces cuando, al mismo tiempo que aprende de ellos, necesariamente su inteligencia, excitada por el contraste de ideas, va proyectando su propio pensamiento al mismo tiempo que acepta o rehusa las opiniones contrastadas; no en vano se trata de un verdadero diálogo con filósofos. En una carta suya a Olga Arcuna sobre *La Méthode et le rôle de l'histoire de la Philosophie*, nos dejó dicho: "Quiconque a vraiment philosophé l'a fait avec d'autres, par d'autres ou contre d'autres". Varias son las notas o artículos que Blondel ha escrito bajo la rúbrica Historia de la Filosofía; los editores han escogido los autores más interesantes: Descartes, Spinoza, Malebranche, Pascal, San Agustín; así, por este orden. Han preferido el orden según los escritos de los filósofos que reflejan mejor la unión íntima de las meditaciones filosóficas de Blondel sobre

filósofos pasados y la filosofía viviente de la que fue punto de partida la *Action* de 1893.—F. CASADO.

MASSON, H. T., *The Leibniz-Arnauld correspondence*, Manchester University Press, Barnes & Noble, New York, 19 × 13, 180 p.

La Manchester University Press se honra con la publicación de la correspondencia habida entre el filósofo Leibniz y el no menos famoso A. Arnauld, bien conocido en el asunto jansenista, y como autor también, con Pierre Nicole, de la *Lógica de Port-Royal* y buen matemático. Leibniz llegó a intimar con Arnauld por los años 1672-76, cobrándole gran admiración; diez años después se renueva el contacto entre los dos hombres y Leibniz le envía su *Discurso sobre la Metafísica* pidiéndole su opinión. Esto originó una correspondencia epistolar en la que Arnauld expresa sus puntos de vista críticos sobre la metafísica leibniziana provocando respuestas del filósofo en las que éste va aclarando su postura doctrinal. El mismo Leibniz atribuyó importancia a esta íntima correspondencia, pensando más de una vez en su publicación. Hoy esta publicación es una realidad gracias al Dr. Masson que se encargó de la traducción. La obra lleva una introducción del Dr. Parkinson que en ella señala los puntos filosóficos más salientes de la correspondencia epistolar y a la vez nos da a conocer la importancia que el *Discurso* tiene en el pensamiento de Leibniz.—F. CASADO.

NOLAN, K., *The immortality of the soul and the resurrection of the body according to Giles of Rome*, Stud. theolog. "Agustinianum", Roma 1967, 23 × 16, 144 p.

Es este un estudio histórico sobre un problema teológico del que se ocupó la cultura medieval. Ha sido presentado como tesis doctoral en la universidad de Munich y dirigido por Michael Schmaus. Trata de la inmortalidad del alma y de la resurrección del cuerpo según Egidio Romano. La personalidad de Egidio es sin duda interesante por el hecho de su toma de contacto con diversas urgencias doctrinales (Aristóteles, San Agustín, Avicenna y Averroes, Santo Tomás de Aquino, controversia con Enrique de Gante, etc.). Esta personalidad propia impide catalogarle en una corriente teológica determinada con exclusión de las demás. Esto ha inducido a algunos a tacharle de ecléctico en no buen sentido; pero habría que decir que se trata más bien de un espíritu independiente con ciertas salidas de originalidad. Sobre la inmortalidad del alma éstos son los puntos examinados en la obra: no todo el hombre está sujeto a la muerte, sobrevive el alma. Esta verdad es también de revelación, pero no excluye el uso de argumentos, algunos aristotélico-tomísticos, para demostrar filosóficamente la inmortalidad del alma. De todos modos, como criatura es mortal, atendida su naturaleza de ser-no-ser. Evidentemente en esto hace eco a estudios posteriores de San Agustín que afirma se pueda decir que el alma es de alguna manera mortal si la comparamos con la trascendencia e inmortalidad absoluta de Dios. Agustiniense se muestra también al tratar del primado entre las facultades voluntad-inteligencia. La noción agustiniana de la inmortalidad del cuerpo por razón del alma y de la felicidad final total queda enriquecida por el concepto aristotélico de la manera de unión entre el alma y el cuerpo. La oposición que pudiera existir entre la Escritura, que atribuye la muerte al pecado, y la filosofía que la atribuye a causas necesarias existentes en el cuerpo, es más bien entre la Escritura y una pseudometafísica. Otras cuestiones sobre la resurrección y aspectos específicos de la misma llevan la impronta de Agustín y ataca la negación de la resurrección en el Estagirita. Termina el estudio con la cuestión sobre la integridad e inmortalidad del cuerpo resucitado. En resumen, como antes quedó dicho si puede llamársele a Egidio agustiniano o tomista será a condición de no excluir la independencia de su espíritu de pensador y una cierta originalidad. El estudio queda sobrevalorado por la transcripción de los textos egidianos acompañados de buen aparato crítico.—F. CASADO.

FISCHL, J., *Manual de historia de la filosofía*, Edit. Herder, Barcelona 1968, 21 × 14, 579 p.

Lo primero que salta a la vista al hojear este manual de historia de la filosofía es su concisión, si se quiere, pero que no obsta a una suficiente amplitud para conocer lo esencial del pensamiento de cada filósofo. La explicación de esto quizás podríamos encontrarla en la claridad magnífica con que está expuesta la doctrina filosófica de cada uno de ellos. Hay que advertir que no hallará el lector en esta obra algo superfluo o de importancia sólo relativa; el autor ha ido al fondo del pensamiento.

Quizás extrañe un poco encontrar reseñados autores que pudieran no ser aceptados como filósofos; esto tiene su razón de ser, pues se trata de autores que han llegado a ser lo que son gracias al influjo del pensamiento filosófico de su época. Todas estas ventajas recomiendan este manual a estudiantes de filosofía que han de contar con el factor tiempo dado que el acervo de materia les imposibilita con frecuencia para el manejo de obras extensas de historia de la filosofía.

Al final tenemos un pequeño vocabulario de términos técnicos en filosofía y otro muy extenso de filósofos con la indicación biográfica y bibliográfica de cada uno de ellos que facilitará enormemente la labor del estudioso de la filosofía en su historia.—F. CASADO.

TOINET, P., *Existence chrétienne et philosophie*, Edit. Aubier Montaigne, Paris 1965, 20 × 13, 413 p.

*Existence chrétienne et philosophie* es una obra que tiene que ver con un tema que continúa hoy muy actual, el tema de la filosofía de la religión. Si la filosofía, con la religión, son las solas que pueden proporcionarnos una explicación total del hombre, una filosofía de la religión en el hombre se impone necesariamente. Hay que procurar concordar la docilidad imperada por la revelación con las exigencias de racionalidad de la filosofía. Es necesario que la razón ponga en claro que el objeto de su fe y de su esperanza representa un progreso auténtico para el ser humano. Es necesario examinar la relación esencial del hombre con lo sagrado; reconocer que, no obstante ser el espíritu una de las manifestaciones más puras del ser, hay en él una disponibilidad para un orden de ser muy distinto. El autor se propone iluminar estas íntimas relaciones entre la estructura racional y una orientación hacia la gracia, reconociendo las tremendas dificultades de una filosofía que se presentase como filosofía de la suficiencia. Hay razones espirituales que se encuentran en la raíz de las opciones metafísicas y religiosas. Actualmente no se puede prescindir de una elaboración de lo que pudiera ser una metafísica de la espiritualidad. A pesar de las dificultades conceptuales para una trascendencia plena, el hombre, de hecho, está abierto hacia ella y ve en la teología una invitación a una interioridad más pura. Una ontología del "acto de ser" nos hará entrar en una dinámica de apertura a una superación. El camino a la santidad y una dialéctica metafísica no se sienten mutuamente extrañas. En fin, no se puede disociar la filosofía de la teología sin que el hombre quede sin una adecuada explicación de su totalidad en esa unión íntima del homo-religiosus.—F. CASADO.

BLONDEL, M., *El punto de partida de la investigación filosófica*, Editorial Herder, Barcelona 1967, 19 × 12.

La autoridad del autor de este librito nos pone en guardia. No se trata más que de dos artículos recopilados, pero que contienen el agudo chispazo del genio y una claridad, que tal vez hoy nos aparezca más nítida que el día de su aparición (1906: revista: "Anales de la Philosophie Chrétienne"). Es pues oportuna nuestra edición española. Hoy, a más de medio siglo de distancia comprendemos

mejor la "reforma del pensamiento" que propugnaba por entonces Blondel. Tiene el gran mérito de ser pionero. En 1906 ya había publicado su obra maestra "L'action" (1892), era un escritor maduro, precisamente cuando comenzaban a escribir y ser leídos Berson, Husserl y Unamuno.

Este "Punto de partida", que como nos dice su antigua secretaria, Blondel lamentaba tanto no haber sido editado, tiene una viviente actualidad, un asombroso poder sugestivo y responde a la espera del hombre contemporáneo.—SALVADOR G. ORDÓÑEZ.

LEVY-VALENSI, E. A., *La comunicación*. Vers. esp. Edit. Marfil, Alcoy 1968, 15 × 21,5, 175 p.

Se ha llegado a definir al hombre como "el animal que habla". Efectivamente, el lenguaje en su sentido más propio de comunicación ha sido en la antropogénesis espiritual del hombre la raíz y vehículo de todo progreso cultural. No obstante, también es preciso tomar conciencia de su radical ambigüedad: lo mismo nos revela que nos oculta.

El autor se sitúa en una postura antropológica de corte fenomenológico-metafísico, que le permite utilizar y superar la posición sociopsicológica que ha predominado en los estudios lingüísticos. Hay que ir a la raíz de la comunicación y su sentido antropológico: en todo hombre "dormita" la vocación óptica de la comunicación: con el mundo, con las personas. Un análisis metafísico descubre que la necesidad comunicativa se desprende de las mismas estructuras humanas y fructifica en el Encuentro.

Tras una breve introducción sobre la noción misma de comunicación, Lévy-Valensi dedica una primera sección al análisis del primer nivel comunicacional: con el mundo, a través de la percepción y la inteligencia. La segunda se centra en el segundo nivel: la comunicación con otros: el lenguaje, fenomenología del diálogo, el Otro como fin del diálogo. Finalmente, una tercera estudia la comunicación consigo mismo: autoconsciencia, el inconsciente, el universo metafísico. El libro, en fin, que hará meditar al lector que se introduzca en su problemática.—J. RUBIO.

BITTER, W. y col., *Lo humano en nuestro tiempo*. Vers. cast. Edit. Sígueme, Salamanca 1968, 14 × 22, 421 p.

Este libro recoge las ponencias de un congreso organizado para "analizar" los peligros a que se ve expuesto lo humano en la época industrial", así como las posibles soluciones que le permitan superar el actual callejón sin salida a que le lleva esta excesiva especialización tecnológica y economista. Para ello han aunado sus esfuerzos un nutrido grupo de especialistas: médicos, teólogos, psicólogos, pedagogos, sociólogos y psicólogos criminalistas.

No haría falta mencionar la desigualdad y heterogeneidad de las diversas ponencias, aunque cohesionadas por un cierto "pathos" provocado por la conciencia de la trascendencia del momento presente. Igualmente existe otro vínculo, éste temático: todos los trabajos se mueven en un ámbito sociopsicológico.

He aquí algunos de los temas tratados: el hombre adulto de nuestro tiempo, personalidad y hombre-masa, una iglesia renovada al servicio del hombre, aspectos del desarrollo humano, problemas de trabajo y adaptación, papel del psicólogo y juez juveniles, etc. Ciertamente se trata de un libro interesante por casi todos los ángulos, pero especialmente por su valor de testimonio.—J. RUBIO.

SPECK, J., *Karl Rahners theologische Anthropologie* (Eine Einführung), Kösel, Munich 1967, 11,3 × 19,3, 234 p.

Sobradamente conocido y apreciado es el esfuerzo renovador de la teología realizado por Karl Rahner. Igualmente, que esta revitalización de los temas teológicos ha sido posible gracias a la antropologización de la misma. Su discípulo

y continuador J. B. Metz ha podido calificarla de "anthropologisch gewendeten Theologie".

En esa misma línea ha intentado Josef Speck, del Instituto alemán de Pedagogía científica, presentar una síntesis de la "Antropología antropológica" de Rahner. Tarea nada fácil por tratarse del primer intento sistematizador y por las dificultades intrínsecas que presenta la misma obra ranneriana. No obstante, el autor ha logrado una aceptable introducción a su pensamiento.

Tras una breve introducción, en la que expone la finalidad y dificultades de su intento y formula unas reflexiones previas, divide Speck su libro en dos grandes partes: fundamentos de la antropología de K. Ranner (en torno a dos temas centrales: el hombre, espíritu encarnado y persona espiritual) y la antropología de Rahner en su relevancia teológica (dimensiones dogmática y moral).

Un libro de indudable utilidad en su papel introductorio.—J. RUBIO.

REGALADO, G. A., *El Siervo y el Señor* (La dialéctica agónica de Miguel de Unamuno), Edit. Gredos, Madrid 1968, 14 × 20, 218 p.

El autor de este ensayo expone así su propósito: "pretendo... seguir la evolución de los aspectos esenciales del pensamiento de Unamuno en las sucesivas etapas ideológicas de su vida, cual aparece en sus obras literarias y filosóficas". En efecto, tal es lo intentado y tal lo conseguido. A primera vista el libro llega a decepcionar un poco, quizá porque su portada hegeliana parece anunciar algo más. Pero, en realidad, el autor ha conseguido su propósito aceptablemente, en constante diálogo —¿siempre equilibrado?— con los principales comentaristas de la obra y la vida unamunianas, tan inseparables.

Los dos primeros capítulos exponen su formación intelectual hasta la crisis de conciencia; el tercero es el estudio de dicha crisis; el quinto, el principio fundamental de la voluntad de poderío, que le domina desde la racionalización de su conciencia. Los capítulos cuarto, sexto y séptimo estudian su ideología en los tres géneros literarios que cultivó: ensayo, novela y poesía. El octavo y último se dedica a la situación espiritual de sus últimos años. Es el fundamental del ensayo. También se ha logrado aceptablemente la conexión de su ideología con su contexto sociocultural.—J. RUBIO.

GARAUDY, R., *Del anatema al diálogo* (Con las respuestas de Rahner y Metz), Edit. Ariel-Taurus, 1968, 14 × 19, 137 p.

GIRARDI, J., *Marxisme et Christianisme*, Desclée de Br. Tournai 1968, 14 × 20,5, 314 p.

MARCHESE, A., *Marxistas y cristianos*, Vers. cast. Edit. Península, Barcelona 1968, 13 × 19, 126 p.

DALMAU, J., *Distensiones cristiano-marxistas*, Edit. Edicusa, Madrid 1968, 12 × 18, 346 p.

GIROCK, H.-J. y col., *Partner von morgen?* (Das Gespräch zwischen Christentum und marxistischem Atheismus), Kreuz V. Stuttgart 1968, 11 × 19, 82 p.

KREIS, B., *Ein Memorandum deutscher Katholiken zu den polnisch-deutschen Fragen*, M. Grünewald, Mainz 1968, 29 p.

La temática común que permite asociar estos seis libros es el debate-diálogo cristiano-marxista. Al público español le están llegando un poco tarde los ecos de esta histórica confrontación que supera a todas luces el marco ideológico. No haría falta decir que el valor de estos libros es muy desigual. Cada uno tiene su orientación propia. Pero el conjunto permite una visión panorámica más matizada y, en definitiva, más real.

Comenzaré por el de Garaudy, que tan fuerte impacto ha conseguido. En él se agrupan las ponencias de R. Garaudy y sus interlocutores K. Ranner y J. B. Metz en el congreso que la "Paulus-Gesellschaft" celebró en Salzburgo (1965). Con muy buen criterio se ha añadido el breve ensayo de Garaudy "El sentido de la vida y de la historia en la obra de Marx y en la del P. Teilhard de Chardin". Porque el pensador científico-teólogo es la voz de un cuarto interlocutor, aunque sea en forma de evocación e interpretación. En efecto, ¿no es un "signo de los tiempos" el que un autor tan profundamente cristiano y teísta sea tratado cordialmente por un marxista convencido? Por otra parte, la postura adoptada por R. Garaudy en este libro ofrece inmensas posibilidades para el futuro de este diálogo, aunque por ahora sin consecuencias en el campo político oficial. Porque tal ha sido hasta ahora el signo de estos encuentros cristiano-marxistas: unas pocas personalidades especialmente lúcidas inician un diálogo sincero de insospechadas consecuencias bajo la observación desconfiada de sus superiores oficiales.

El libro de otro especialista, J. Girardi, que ha colaborado ampliamente en el diálogo, inicia la nueva colección "L'Athéisme interroge", de Edit. Desclée. El libro lleva un prefacio del cardenal Koenig y una nota crítica final de R. Garaudy, quien ve en la obra "un incontestable progreso por parte de los teólogos católicos para la comprensión doctrinal y humana más profunda del marxismo". El tema del hombre es el centro del ensayo.

A. Marchese aporta con gran lucidez un análisis de las corrientes de renovación actuales en el campo marxista, especialmente italiano, francés y polaco, a las que contraponen una concepción cristiana de corte mouneriano, de gran vigor y dinamismo.

Los otros tres libros se refieren ya a aspectos más restringidos del diálogo. El de Dalmau es un impresionante testimonio de convivencia real cristiano-marxista. El autor desconfía de los encuentros a nivel oficial. Confía más en la solución personal, con sus riesgos y compromiso vital. Un libro que se mueve entre extremismos, pero vivencialmente escrito. El dirigido por H.-J. Girock recoge las conversaciones de comunistas y católicos de diversas nacionalidades en busca de una colaboración en diversos frentes. Finalmente, el de B. Kreis es un memorándum sobre un episodio particular.—J. RUBIO.

HAVEMANN, R., *Dialéctica sin dogma* (Ciencia natural y concepción del mundo), Vers. cast. Edit. Ariel, Barcelona 1967, 13,5 × 22,5, 250 p.

MARTINET, G., *El marxismo de nuestro tiempo* (O las contradicciones del socialismo), Vers. cast. Edit. Península, Barcelona 1968, 13,5 × 20, 122 p.

Presentamos a nuestros lectores dos libros aunados por el común denominador de su crítica al marxismo. Pero esta vez se trata de algo muy significativo, puesto que ambos son críticas realizadas desde dentro: por un comunista y un socialista de extrema izquierda.

Robert Havemann es un destacado investigador en el campo de la física-química. La prensa occidental se ha ocupado recientemente de él con motivo de su juicio, ordenado por las autoridades de la Alemania comunista, a causa de su protesta contra la invasión de Checoslovaquia. En realidad, Havemann ha sido siempre un marxista crítico —el título de la obra resulta altamente expresivo—, que siempre estuvo en contacto con los científicos occidentales, que le permitieron superar pronto la estéril polémica de la "física socialista-física burguesa".

En su libro recoge el autor dos textos diversos: una conferencia pronunciada en el Congreso de Leipzig (1962) sobre el tema de las tradiciones progresistas de la ciencia natural alemana (ocupa sólo 24 páginas de la obra) y un curso dado en la Universidad Humboldt de Berlín para oyentes de todas las facultades sobre el tema "Aspectos científico-naturales de problemas filosóficos", a que se refiere el subtítulo. Havemann declara que se trata de un libro comunista dirigido a hombres de cualquier fe o tendencia política. Pretende mover a contradicción y duda mediante la dubitación de lo viejo, para poder conservar su auténtica riqueza.

Por su parte, Gilles Martinet es un destacado dirigente del "Partido Socia-

liste Unifié" francés (PSU) y es considerado como uno de los hombres clave de la nueva izquierda francesa. Su originalidad consiste en la aplicación del método de crítica marxista sobre el mismo marxismo, que le va a permitir esclarecer las contradicciones de la sociedad socialista y su confrontación con el mundo capitalista de hoy, al que denomina "tercera revolución industrial". Su intento: señalar las perspectivas de la auténtica democracia socialista que, según Mariné, aún no ha tenido lugar. Un libro de intención marcadamente política. De ahí sus límites y su interés.—J. RUBIO.

GALLAGHER, K. T., *La filosofía de Gabriel Marcel*, Vers. cast. Edit. Razón y Fe, Madrid 1968, 14 × 20, 276 p.

Es este el primer estudio dedicado en los Estados Unidos al pensamiento marceliano en su conjunto. El mismo G. Marcel, en un prólogo introductorio, no duda en calificarlo de excelente, por el hecho de destacar una idea central en su obra, que se refiere a la equivalencia y mutua implicación de "ser" y "creación".

El autor se propone hacer buena la paradoja de sistematizar un pensamiento radicalmente asistemático: en esta asistematicidad se asienta su misma sistematicidad. En todo caso se trata de un empeño de indudable dificultad, pues el pensamiento de Marcel se desvirtúa al reducirlo a esquemas. Por ello Gallagher ha procurado una exposición que preserva el frescor de su método. Tras el favorable veredicto marceliano nada hay que añadir.

La obra se escalona en nueve capítulos. Los dos primeros son de carácter introductorio. En los siguientes aborda el estudio de las categorías marcelianas: problema y misterio, exigencia ontológica (ser y tener, ser y existencia, mi ser y mi vida), acceso al ser por la triple experiencia humana: fidelidad, esperanza y amor. A continuación la experiencia creadora. Luego pasa revista al testimonio teatral ("teatro de comunión"). En los dos finales intenta una sistematización y crítica de la "filosofía concreta" de Marcel.—J. RUBIO.

COLL-VINENT, R., *Mounier y el desorden establecido*, Edit. Península, Barcelona 1968, 13 × 19, 174 p.

El autor, un mallorquín licenciado en derecho y periodista de vocación, ha traducido previamente las obras de Mounier al castellano. Ahora nos ofrece una síntesis de una parte de su pensamiento, sin duda la que más importa al autor. No haría falta casi decir que el libro está escrito con devoción, que no impide la lucidez. A través del discípulo se hace patente el pensamiento vigoroso del gran maestro de juventud que fue Mounier.

El libro, incluido en la colección "compromiso cristiano", rebosa frescor y actualidad. Mounier muestra las directrices de una revolución cristiana pacífica, que ponga fin al "desorden establecido". El orden cristiano está ausente de esta sociedad del bienestar y de la productividad. Mounier denuncia implacablemente su escándalo ante tanto egoísmo, describe el drama del auténtico cristiano y clama por una revolución que derribe el nuevo fariseísmo de los defensores del "orden" y la "observancia". Los últimos capítulos definen brevemente la actitud del personalismo cristiano, capaz de competir ventajosamente con los "ateos con fe". Lo mejor y más vivo de Mounier ha sido recogido en estas pocas páginas. Entre los nuevos profetas del movimiento juvenil, Mounier debiera ocupar una posición más relevante. A ello contribuirá la síntesis vibrante de Coll-Vinent.

MARX, K., *Sociología y filosofía social*, Selección e introducción de T. B. Bottomore y M. Rubel, Vers. cast. Edit. Península, Barcelona 1968, 13,5 × 20, 284 p.

Esta selección de los escritores de Marx sobre sociología y filosofía social nos la ofrece Edit. Península en versión del original inglés y no directamente del alemán. Ello presenta algunos inconvenientes obvios. No obstante, por algo se

empieza. Porque el auténtico pensamiento de Marx siempre ha llegado a nuestros medios culturales procedente de segunda mano y ya va siendo hora que se realice una versión íntegra y directa de sus obras. Una idea que brindamos a Ediciones Península.

Los editores ingleses han realizado una selección concienzuda, incluyendo los textos marxistas más significativos, tomados de los escritos anteriores y posteriores a 1847. Su objetivo: "presentar en un espacio relativamente breve los principales rasgos de su método y las principales conclusiones de su investigación". También se ha procurado mostrar la evolución de la ideología marxista en los temas a que el título se refiere. Además, presentan una introducción de unas 50 páginas en la que examinan algunas de las influencias intelectuales recibidas por Marx y el alcance de su influjo efectivo. Igualmente resumen la concepción marxiana de la historia y del método histórico, y puntualizan la relación entre el análisis social y la filosofía social en su pensamiento. Finalmente describen la influencia de las teorías de Marx en la sociología posterior.

Una selección presenta siempre limitaciones intrínsecas. Pero el refrán castellano nos asegura que "a falta de pan, buenas son tortas".—J. RUBIO.

GURMÉNDEZ, C., *El secreto de la alienación*, Edit. Península, Barcelona 1967, 11 × 18,3, 217 p.

Pocos conceptos filosóficos han logrado tanto impacto y han pasado al dominio popular con tanta universalidad como el de "alienación". Sin embargo, es igualmente cierto que pocos poseen un sentido tan impreciso y ambiguo. Tal es precisamente la tarea que se ha fijado el autor de este ensayo.

Tras unas páginas de análisis etimológico, pasa a estudiarla en los autores más significativos, desde el concepto abstracto-optimista que tenía en su creador—Hegel—, pasando por la interpretación pesimista de Marx, quien logró imponer su visión y extenderla a todos los ámbitos humanos. El autor estudia largamente los diversos tipos de alienación: económica, política, artística, religiosa, filosófica, amorosa... y la persigue en su tratamiento por el cine (Antonioni), la novela (Moravia, Volvini), los ensayos filosóficos (Sartre, Goldmann), hasta la crítica negativa de Althusser. De particular interés esclarecedor son los capítulos dedicados a "la disputa sobre la alienación" y el estudio de la misma en los autores de la Generación del 98. El capítulo final da el título de la obra: el secreto de la alienación es su origen inevitable dada la estructura de la sociedad contemporánea deshumanizada y deshumanizadora. Un libro esclarecedor que es preciso leer.—J. RUBIO.

HILLER, H. B., *Espacio, Tiempo, Materia, Infinito*, Contribución a una historia del pensamiento científico-natural, Vers. cas., Edit. Gredos, Madrid 1968, 12 × 19, 366 p.

Con un epígrafe así este libro podría ser muchas cosas y llamar frecuentemente a equívoco. Pero el subtítulo precisa adecuadamente su intención y contenido. Que no debe confundirse, por cierto, con una historia de las ciencias naturales. En efecto, a lo largo de sus páginas quedan explicadas las líneas fundamentales que ha recorrido la mente en su anhelo de configurar una imagen científica del universo.

El autor se muestra un escritor hábil e incisivo y logra darnos una visión vitalizada de las especulaciones de los griegos sobre la materia primera, el cristianismo medieval, la revolución astronómica de Copérnico y Galileo, la mecánica celeste newtoniana, los formidables avances del siglo XIX y, finalmente, la imagen del universo en el siglo XX, con las teorías de la relatividad, la física atómica, el universo astronómico, los problemas de la vida... Hiller se mueve fuera de toda estrechez dogmática, a veces con cierto desenfado, pero siempre con gran competencia, en especial cuando se ocupa de la ciencia moderna. El libro se cierra con información bibliográfica e índices.—J. RUBIO.

DELSOL, M., *Peut-on créer des Êtres Nouveaux?*, Lib. Hachette, Paris 1968, 13 × 20, 10 p.

Hasta hace poco tiempo, el científico se limitaba a perfilar con mejor fortuna una teoría explicativa y ordenadora del universo. Pero en la actualidad se ha lanzado decididamente a su transformación. Las experiencias audaces se suceden. Tras la mutación de los cromosomas, las transformaciones de sexo, trasplantes de tejidos, injertos, fabricación de monstruos, producción de nuevas razas vegetales y animales, el hombre se ha empeñado en realizar la síntesis de la vida.

El autor nos traza una visión apasionante —y apasionada— del mundo de la investigación biológica y establece un balance objetivo de las investigaciones, al mismo tiempo que advierte los riesgos y denuncia los abusos. En fin, un libro-documento del máximo interés.—J. RUBIO.

ELIADE, M., *Lo sagrado y lo profano*, 1967, 207, p.

ELIADE, M., *Mito y realidad*, 1968, 239 p.

WETTER, G. A., *Filosofía y Ciencia en la Unión Soviética*, 1968, 273 p.

CHARON, J., *De la Física al Hombre*, 1967, 229 p.

MOUNIER, E., *Introducción a los existencialismos*, 1967, 215 p., Colección "Punto Omega", Edit. Guadarrama, Madrid, 12 × 18,5.

Presentamos a nuestros lectores algunos volúmenes de la nueva Colección "Punto Omega" de Edit. Guadarrama. Se trata de una serie de libros de divulgación cultural, en la que se intenta hacer accesibles al público hispanoparlante la "revolución cultural" de nuestros días, con una selección de obras maestras del pensamiento actual. Religión, filosofía, ciencia, economía, sociología, psicología, arte, literatura, política. Libros ya clásicos y otros de valor documental. Con un formato de bolsillo y presentación sencilla —por aquello de lo económico—, con excelente tipografía, "Punto Omega" pretende ser el espejo vivo de nuestra cultura y del futuro. Por cierto que la labor editorial es activísima. pues en menos de dos años la serie cuenta ya con más de cuarenta volúmenes. La mayoría, tomados de las colecciones paralelas de Gallimard (París) y Rowohlt (Hamburgo).

Los dos volúmenes de Mircea Eliade son dos excelentes síntesis del pensamiento característico del prestigioso historiador de las religiones. En ambos casos el autor intenta introducir al lector no especializado en un campo inmenso. sin agobiarle con documentación o análisis demasiado técnicos. Por lo demás. M. Eliade se muestra un magnífico sintetizador y logra plenamente su propósito.

En *Lo sagrado y lo profano* nos ofrece un estudio originalísimo de lo sagrado "en su totalidad", especialmente por oposición a lo profano. Ambas cosmovisiones parten de una experiencia existencial, y se manifiestan como "dos modos de ser en el mundo". Respectivamente, ambos viven en un cosmos sacralizado y desacralizado. Eliade se fija en las categorías espacio, tiempo, naturaleza y existencia humana para darnos su visión penetrante —en ciertos puntos discutible, claro está— del fenómeno religioso.

*Mito y realidad* es un magnífico compendio de las teorías del autor sobre la significación del mito como fenómeno radicalmente religioso y sacralizador. Renuncio a ofrecer un bosquejo empobrecido. A lo largo de nueve capítulos explica M. Eliade su bien matizada teoría. Un libro auténticamente renovador y revelador.

El libro de G. A. Wetter resume lo ya expuesto por el autor en *El materialismo dialéctico*, con la novedad de presentar como fuentes de su estudio una selección de los escritos del joven Marx, de Engels, de Lenin y Stalin. El título expresa perfectamente el contenido,

También es bien conocido el ensayo de E. Mounier *Introducción a los existencialismos*. En un sentido técnico se trata de una postura ya superada. Pero lo que no pasará nunca es la penetrante intuición comprensiva del pensador y hombre de acción que fue Mounier.

Finalmente, un físico de prestigio nos presenta una visión humanizada de la ciencia actual, siguiendo los pasos de Einstein, Teilhard o Jung. La ciencia pura, si es suficientemente comprensiva, deriva en humanismo. Tal es el intento de Jean Charon en *De la física al hombre*, a la vez que perfila la silueta del hombre futuro.

Una colección, pues, que abrirá nuevos horizontes a la cultura española, tras casi medio siglo de aislamiento.—J. RUBIO.

GRANELL, M., *El hombre, un falsificador*, Edit. Revista de Occidente, Madrid 1968, 13 × 19,5, 281 p.

Los ensayos recogidos por su autor en este libro han ido naciendo a lo largo de tres lustros, de 1953 a 1967. El mismo Granell advierte que "su variedad temática sólo es aparente". En efecto, en reiteración unas veces, otras en reajuste —y también en avance— los diversos ensayos perfilan y matizan una imagen del hombre.

Lo que tal vez pueda resultar equívoco es su título tomado del primer ensayo. El autor sugiere que podría subtitularse "Reflexiones libres sobre el Hombre y el Ser". Esta precisión resulta rigurosamente exacta. El pensamiento de Granell, en diálogo constante con la filosofía contemporánea, se orienta hacia una antropología metafísica.

Los ensayos aquí recogidos versan sobre "El hombre, un falsificador", seguido de un anexo aclaratorio y un apéndice sobre el mito de Prometeo y una nota sobre Bacon; un intento sistematizador antropológico en los titulados "Ser, Verdad y Progreso" y "Nota sobre la historia del Ser"; una "Carta sobre el "tecnita" y la "razón"; "El hombre y sus fronteras", será, probablemente, el más logrado. Finalmente, dos estudios muy sugerentes sobre "La alienación" y "El futuro" del hombre contemporáneo.—J. RUBIO.

SCHERER, G., *Nueva comprensión de la sexualidad*. (El matrimonio en el horizonte del ser), Vers. cast., Edit. Sígueme, Salamanca 1968, 12 × 19, 314 p.

La versión castellana de este libro se realizó sobre la segunda edición alemana, que había encontrado una excelente acogida. Lo que no puede extrañarnos, ya que su concepción de la sexualidad y del matrimonio descansa sobre la base de una antropología metafísica. Único modo, a mi entender, de lograr una comprensión adecuada de los mismos. Aunque, tal vez, resulte extraño a muchos moralistas, encerrados en su estrecha visión biológica. Y, sin embargo, parece evidente que el sentido profundo de la sexualidad humana sólo es accesible desde un estudio metafísico-teológico. O, si se prefiere, desde una antropología integral.

Scherer comienza, pues, estableciendo los fundamentos metafísico-antropológicos de la sexualidad humana a nivel personal. Para ello comienza por trazar —aunque sin matizar suficientemente— la estructura humana como tensión unicidad-proximidad. Inmediatamente aborda el estudio del hombre como "persona corporal": el cuerpo como manifestación del espíritu. Y termina esta sección con un esbozo rudimentario de teología de la sexualidad. La segunda parte se centra en la dinámica conyugal, ya a nivel sociológico, pero desde la misma perspectiva antropológica. Dedicamos sendos capítulos al "amor conyugal como conocimiento", "entrega y unión", "amor y fecundidad" y "las relaciones prematrimoniales", para intentar una síntesis en el último: "la sexualidad del matrimonio".

Un estudio, en fin, perfectamente enfocado, que supera una visión —tantas

veces reincidida— inrapersonal de la sexualidad humana, sobre el modelo biológico-animal y de un orden familiar exclusivo de la sociedad agraria, ya periclitada.—J. RUBIO.

GOLDMANN, L., *El hombre y lo absoluto* ("Le Dieu caché"), Vers. cast., Edit. Península, Barcelona 1968, 13,5 × 20, 530 p.

El famoso ensayista rumano, actualmente director de sección en la Escuela de Altos Estudios y del Centro de Sociología de la Universidad de Bruselas, nos presenta en esta obra los resultados obtenidos al aplicar el método de análisis marxista a los escritos filosóficos ("Pensées de Pascal") y al teatro de Racine. Goldmann establece la existencia de una estructura intelectual —práctica y afectiva— que denomina "visión trágica", característica de esta época de transición entre los individualismos y el pensamiento dialéctico.

Sabido es que el método marxista de análisis histórico permite el hallazgo de nuevos aspectos, que en ocasiones llegan a renovar las interpretaciones clásicas de hechos y escritos. Sin embargo, su óptica unilateral desvirtúa sus mismos hallazgos. Así sucede en el caso presente. Pascal y Racine —especialmente el último— nos son mostrados renovados cara a una visión trágica del "Dios oculto", espectador impasible y oculto (¡el silencio de Dios!) del drama humano. Un fondo de verdad tendenciosamente acentuado.

El ensayo comienza con una primera parte en la que se pasa revista a la situación histórica del siglo XVII. La segunda estudia "el fondo social e intelectual" de la misma, con especial atención al fenómeno jansenista. La tercera se centra en el estudio de Pascal, exclusivamente en sus "Pensamientos" y, finalmente, la cuarta parte se dedica a "la visión trágica en el teatro de Racine".—J. RUBIO.

NANTEUIL, H. de, *Sur les traces d'Adam*. Nouvel aperçu sur les origines de l'homme, Edit. Spes, Paris 1968, 13,5 × 18, 202 p.

Este librito aparece con unas pretensiones desorbitadas para su fondo documental y sus pocas páginas. Nada menos que dar un mentís rotundo a la opinión más generalizada sobre la fecha aproximada del origen del hombre. El autor no vacila en colocarla muy recientemente: hace unos 60.000 años, tras la última glaciación (p. 103).

Su argumentación me parece a todas luces insuficiente. En efecto, el mismo autor reconoce (p. 15) que el hombre ha emergido muy lentamente de la animalidad. Sin embargo se niega a ver "las huellas de Adán" hasta una época en la que éstas resultan ya relativamente muy avanzadas (restos culturales, etc.). Toda su argumentación se basa sobre el estudio atento de algunas terrazas fluviales, pertenecientes al interglacial Riss-Wurm. Nadie va a discutirlo. Pero lo cierto es que "las huellas de Adán aparecen ya hace millón y medio de años aproximadamente. Por otra parte la bibliografía aducida resulta casi ridícula, la mayoría proveniente de la colección "Que Sais-je".—J. RUBIO.

DUBARLE, D., *Approches d'une Théologie de la Science*, Les Edit. du Cerf, Paris 1967, 13,5 × 21,5, 200 p.

El espectacular desarrollo de las ciencias ha hecho nacer una nueva mentalidad: la mentalidad científica. Y es de tales características que el calificativo "científico" ha venido a significar —para usar una comparación expresiva— algo similar a lo que equivale "divino" para otra mentalidad. Efectivamente, lo científico ha tomado para muchos de nuestros contemporáneos un sentido sacral.

Piéñese, sobre todo, en los exclusivismos del nuevo humanismo cientista, especialmente el de signo evolucionista.

El autor, profesor de filosofía de las ciencias en el Instituto Católico de París, es muy conocido por sus frecuentes colaboraciones, incluso en el diálogo con los marxistas. Por sus conocimientos y mentalidad se halla perfectamente capacitado para la tarea propuesta. Sin embargo no ha llegado a satisfacerme. Se mueve en un marco ideológico demasiado rígido. No creo que su libro sea capaz de alcanzar a la mentalidad científica: no les ofrece una atmósfera respirable. Uno echa en falta a Teilhard de Chardin. Por otra parte, el autor prescinde de toda aportación ajena: no parece una sola cita de otro tratadista.—J. RUBIO.

MISCELLANEA MEDIAEVALIA, 5: *Universalismus und Partikularismus im Mittelalter*. Herausgegeben von Paul Wilpert. Gross-Oktav. VIII. 320 Seiten mit einem Frontispiz und 2 Tafeln. 1968. Veröffentlichungen des Thomas-Instituts der Universität zu Köln. Ganzleinen: 82. D. M.

Son ya bien conocidas las publicaciones de *Miscellanea Mediaevalia* que prepara y da a luz el Instituto de Tomás de Aquino de la Universidad de Colonia. Dicho Instituto ha estado dirigido por el Prof. Josef Koch, más tarde por el Prof. Paul Wilpert y en la actualidad por el Prof. Albert Zimmermann. Desde el año 1962 lleva editados cinco gruesos y cuidados volúmenes sobre temas centrales de la Edad Media. "La Antigüedad y el Oriente en la Edad Media" (vol. I), "La Metafísica en la Edad Media" (vol. II), "La conciencia profesional en el hombre del medioevo" (vol. III), "El Judaísmo en la Edad Media" (vol. IV) y "Universalismo y Particularismo en la Edad Media", que es el que aquí presentamos. Se anuncia como en preparación un sexto volumen acerca de "Métodos de la Ciencia y del Arte en la Edad Media".

"Universalismo y Particularismo en la Edad Media", contiene la redacción de las Comunicaciones habidas en el Congreso Medievalista de 1965 en Colonia. El título del volumen al cuadro de la temática en torno a la cual se agruparon las comunicaciones. Diríamos que es la fórmula sobre la que se podría orientar toda la cosmovisión y conciencia de la misma de la Edad Media. Apunta al problema de los Universales, de los trascendentales del ser, y a la vez al mundo personal, al de los individuos y singulares.

Dentro de esa generalidad, los temas concretos son muy variados, desarrollados todos por especialistas de campos muy delimitados y, por ende, de garantizada competencia. Los hay que tal vez puedan interesar solo directamente a especialistas de la Historia de Alemania en la Edad Media, como los que nos hablan de la tradición de Erfurt, el poder de los Staufén, el Kaiser Federico II, etc., pero la mayor parte atacan cuestiones más amplias y podrán interesar a todos los medievalistas, como por ejemplo: "Universalismo de la salvación y particularismo de la predestinación" (J. Auer), "Ética cristiana y Ethos eclesial" (L. Hödl), "La conciencia individual y sus derechos" (P. Michaud-Quantin), "El alma como "minor mundus" y como "regnum" (E. Stadter), "Universalidad y particularidad del alma humana en la filosofía musulmana y especialmente en Abenarabi" (S. Gómez Morales, el único nombre español de la colección), "Universalismo y particularismo en el pensamiento musulmán" (G. C. Anawati), "Unus Petrus-generalitas Ecclesiae en Agustín" (H. M. Klinkenberg), aparte de otros sobre el lenguaje (W. Kroegmann), la Literatura en la Edad Media (K. Langosch), y estudios sobre Boccio de Dacia, Alejandro de Roas, etc.

Después de esta presentación no cabe más que añadir una franca alabanza a los que han preparado y dirigido la edición del volumen y a la editorial. Los autores pueden sentirse bien halagados del esmero en el detalle con que se ha cuidado su escrupulosidad científica, sus notas, su recurso a las fuentes. El anterior director de la edición de esta colección (Herausgeber), Paul Wilpert, falleció en el invierno del año pasado. El actual sucesor, Albert Zimmermann, dado este primer ejemplar de su mandato, puede abrigar confiado la esperanza de que *Miscellanea Mediaevalia* seguirá conservando y aumentando si cabe su buena fama y sus buenos amigos y seguidores.—R. FLÓREZ.

HILDEBRAND, W., *Der Mensch im Godesberger Programm der SPD*. Pontificia Universitas Lateranensis: Theses ad Lauream in Utroque Jure, Roma 1965, 16 × 23,5, 175 p.

Con el propósito e intención de analizar el Programa de Godesberg del partido socialdemócrata de Alemania, el presente libro nos ofrece una historia sucinta, pero precisa y bien interpuesta del mismo partido, así como una valoración actual del mismo.

El Programa de Godesberg apareció en 1959. Al darse a conocer fue inmediatamente no solo atacado por los enemigos políticos del partido sino también visto con desconfianza por muchos "camaradas" socialistas. En parte se interpretó como una táctica electoral y en parte como una decisión de voluntad hacia el poder.

En realidad los motivos de los cambios del Programa de Godesberg con relación a los anteriores eran más serios y profundos. Tampoco se podían llamar saltos en un línea de historia del partido. El SPD (*Sozialdemokratische Partei Deutschlands*) se había siempre reconocido y descrito como el Partido de más absoluta fidelidad al marxismo. Comparado el Programa de Godesberg con otros anteriores, v. gr. con el de Gota (1875), el de Erfurt (1891), el de Heidelberg (1925), los cambios eran demasiado llamativos para poder explicarlos como de táctica electoral. Vistos en evolución desde 1946 (Schumacher) eran cosa distinta. Eran exactamente la continuidad de una línea política de servicio a la clase trabajadora y a sus exigencias. Y las razones del cambio había que verlas en la necesidad de una constante adaptación a los tiempos nuevos y una toma de posición de reacción frente a las disposiciones y cambios del socialismo en el Este. Concretamente Schumacher quería que el SPD no sirviera de instrumento a los intereses de una potencia imperialista y extraña como era la URSS.

El SPD se fue dando asimismo un nuevo camino más amplio de acción y de política para toda Alemania. De un partido de la clase trabajadora, se iba convirtiendo en un partido auténticamente popular. De ahí la afirmación de normal lógica histórica que vemos en el Programa de Godesberg: "El partido socialdemócrata se ha convertido de un partido de la clase trabajadora en un partido popular. El partido quiere utilizar para el servicio de la libertad y de la justicia todas las fuerzas que se han desprendido de la revolución industrial y de la tecnificación en todos los ámbitos de la vida" (Godesberger Programm, pág. 26).

Después del análisis doctrinal del contenido del Programa (doctrina acerca los valores fundamentales, verdades últimas, el hombre, la religión, la Iglesia y la Escuela), el autor expresa la esperanza de que la abertura hacia la libertad y reconocimiento de los valores de la persona se amplíe todavía en el partido a otros órdenes de práctica política, ya que no sería más que lógica consecuencia de esa misma libertad aplicada a la libertad religiosa y de conciencia. —R. FLÓREZ.

BAUSOLA, A., *Metafisica e Rivelazione nella Filosofia positiva di Schelling*. Società Editrice Vita e Pensiero, Milano 1965, 15 × 21, 225 p.

El período de la filosofía positiva de Schelling, mejor dicho, de su aparición y expresión, coincide con su período berlinés en el que vino a la Cátedra de Filosofía vacante por la muerte de Hegel. Fue llamado para este puesto por el Rey de Prusia Guillermo IV, con la intención de que extirpara los andriagos del panteísmo hegeliano. La expectación que reinaba en el público estudioso, de hegelianos y antihegelianos, era enorme. Y pronto vino la desilusión. Hasta Kierkegaard vino a escuchar al nuevo, y ya viejo Profesor y confesaba su desencanto en la correspondencia con un amigo: "Ya soy viejo para aguantar estas lecciones; pero Schelling es también demasiado viejo para tenerlas"...

Los que estaban acostumbrados al Nabucodonosor del pensamiento que fue Hegel, Schelling les sonaba a nimiedades y vacío.

Ello vino a extender el eco de su fracaso final y a que se hiciera común la sentencia de que la filosofía del último período schellingiano era un período de

especulación decadente y por lo que toca a su filosofía religiosa —deseada como crítica a la Filosofía de la Religión de Hegel— era más bien una amalgama de formas pseudomísticas e irracionales.

A corregir esta opinión, por un estudio directo de la obra de Schelling en esta época, es a lo que viene el presente libro de Bausola.

En primer lugar se hace ver cómo esta filosofía positiva es la consecuencia de un largo período de maduración, empeñado en largas lecturas y controversias, y que adquiere su estabilidad última después de muchos ensayos y vacilaciones. Nada improvisado como de actitud simplemente de oposición y crítica. De ahí que la conclusión del libro nos ofrezca una nueva visión del último Schelling formulada como el intento de superación del idealismo, desde su interior, por la recuperación de la dimensión religiosa de la filosofía en una dirección auténticamente cristiana. Para esta última síntesis Schelling habría puesto a su servicio todo su largo historial, de experiencias sistemáticas y de fracasos, y, por ende, el resultado es muy de tener en cuenta por lo que revela de síntesis y de habilidad constructiva.

Una amplia bibliografía, de las obras de Schelling, y de sobre Schelling, aumentan el notable valor de este estudio.—R. FLÓREZ.

KRIEGER, E., *Grenzwege. Das Konkrete in Reflexion und Geschichte von Hegel bis Bloch*. Verlag Karl Alber, Freiburg-München 1968, 14 × 21,5, 311 p.

Bajo el título de *Grenzwege* ("Camino fronterizo") agrupa aquí la autora una serie de estudios publicados ya previamente en otras revistas de investigación. El lazo de unión viene a darlo el pensamiento de la misma autora referido a una temática más precisa, a pesar de la diversidad de los temas, y cuya formulación podría ser la que se ofrece aquí como subtítulo: "Lo concreto en la reflexión y la historia desde Hegel a Bloch".

El elenco de temas estudiados es el siguiente: Discusión con Erns Bloch (a propósito del libro de Bloch *Das Prinzip Hoffnung*). Los límites del método de la mediación de Hegel; Pensamientos sobre Albert Camus (análisis del "Mito de Sísifo"); El neoidealismo alemán como doctrina atea acerca de Dios; Intuición y Reflexión o sistema y gracia; Nominalismo y Religión (respuesta a Robinson); Ensayo de discusión con Friedrich Heer; Pecado original y Homínización (Teilhard de Chardin); La resurrección de la carne; Cristo y la configuración completa: De Kleist a Borges.

La autora nos insiste en el prólogo en que se trata de "ensayos" en sentido estricto. Ensayos a su vez pre- e intrasistemáticos. Es decir, sin pretender enclaustrar la temática en un sistema fijo y acabado, se intenta entenderla e interpretarla y criticarla en virtud de una inserción en un movimiento sistemático, que es el de la autora. Los puntos cardinales en que se asienta esa exposición y enjuiciamiento son la historicidad, la esperanza, la dialéctica y la religión. Diría que el punto de mira religioso está presente o presunto en toda la obra. Y para más detalle, que es un punto de mira católico.

Tal vez, para entender en todo su alcance de crítica orgánica este libro, sería preciso leer primero otro de la misma autora ("*Abgrund und Gründe*", *Abismo y fundamentos*) donde el intento de una "filosofía de la positividad cristiana" hace ver mejor insentos y razonados los "camino fronterizo" de su cosmovisión.—R. FLÓREZ.

SKODA, F., *Die sowjetrussische philosophische Religionskritik heute*. (Quaestiones disputatae, 36). Herder, Freiburg i. B., 1968, 14,5 × 21,5, 160 p.

Al querer dar razón K. Rahner de por qué se publica en una colección llamada "Quaestiones disputatae" un libro como este, nos dice que antes de "disputar", antes de iniciar un diálogo sobre una cuestión, es preciso estar bien informados acerca de ella. Y la verdad es que todavía no hemos tenido la suficiente paciencia para "oír" lo que la crítica marxista de la religión dice. Vivimos de tópicos, de palabras generales que vienen rodando desde el pensa-

miento antirreligioso de la Aufklärung. El hecho de que esta crítica de la Religión nos venga dada como parte de la Ideología de una Potencia mundial y de un Partido de influjo mundial, debía ser una razón de más para prestar el atento oído.

El libro de Franz Skoda *La crítica de la Religión en la filosofía ruso-soviética actual* nos da ciertamente buen material para informarnos y buenas razones que oír. Parte también del hecho de que el ateísmo soviético actual es conocido en Occidente casi sólo bajo el aspecto propagandístico y muy poco en el aspecto científico y doctrinal. Sin embargo los datos nos deberían hacer cambiar de actitud. Sólo en el año 1964, por ejemplo, se publicaron en Rusia más de 150 obras dedicadas expresamente a problemas diversos del Ateísmo y de la Religión. El Director del "Instituto para el Ateísmo científico" dentro de la Academia de ciencias sociales, señala como singularmente logradas —aparte de otras de autores particulares—, las obras en colaboración como "Problemas filosófico-ateo" y "Fundamentos del Ateísmo científico" que ya está en la tercera edición.

Naturalmente no se nos dan en este libro todos los argumentos y razones que esta variedad de obras toca o desenvuelve. Tampoco es necesario, dado que, desde el punto de vista filosófico, se pueden unir y simplificar muchos argumentos, y además en todas estas obras y autores abundan la repetición y las reiteraciones. Se añade, que el partir todas de un punto de presupuestos, sin discusión, admitido dogmáticamente, como es el del materialismo histórico, el campo queda automáticamente bastante reducido.

Las cuestiones que más ampliamente desarrolla el autor son: La evolución de la filosofía y del ateísmo soviéticos, explicación del origen de la religión, de la conciencia religiosa, de las pruebas de la existencia de Dios, de la Teología y de la Moral, de la doctrina social católica y de la Religión y el Arte. Con ellas se llena la primera parte que es, sin duda, la más interesante y aleccionadora del libro. La segunda se dedica a anotaciones críticas siguiendo el orden de exposición de la primera.

En realidad la "novedad" de razones para la crítica ruso-soviética de la Religión no es mucha. Es más de ver y ponderar el entusiasmo, la seguridad y con ella la infantilidad en muchos casos, con que esa crítica se hace y gesticula. El autor pone bien el acento cuando frente al "consensus evidente" de esa crítica y de su aceptación por el pueblo hace surgir la pregunta de cómo y cuándo puede haber consenso si no hay libertad de expresión y de oposición. ¿Por qué la religión ha de ser una fantasía y no la réplica de la razón que se niega a aceptar el sinsentido de la vida?—R. FLÓREZ.

## Ciencias Psicológicas y Sociales

FREUD, S., *Psicopatología de la vida cotidiana*, 2.ª ed., 1967, 318 p.; *Totem y tabú*, 2.ª ed., 1968, 225; *La interpretación de los sueños*, 3 vols., 239, 279 y 256 p.; *Ensayos sobre la vida sexual y la teoría de las neurosis*, 2.ª ed., 1968, 229 p.; *Introducción al psicoanálisis*, 1967, 496 p.; *La histeria*, 1967, 226 p. Vers. cas. por Luis López-Ballesteros, Edit. Alianza Editorial, Madrid, 11 × 18.

Presentamos a nuestros lectores la versión castellana de las obras de Sigmund Freud —el traductor es Luis López-Ballesteros y de Torres— que está ofreciendo al público hispano Alianza Editorial. Precisando más se trata de la reedición de la realizada por el mismo traductor para Biblioteca Nueva y que fue editada en 18 tomos desde 1922 a 1935. La misma editorial lanzó una segunda edición, esa vez en dos tomos, en 1948, completando ligeramente a la anterior. Y ésta es

la que está siendo reeditada con ligerísimas modificaciones. Sin embargo estos datos no han sido consignados en la nueva edición. No comprendemos por qué, ya que puede ocasionar confusión. No sabemos si A. E. se propone realizar una reedición íntegra. Si es así todavía faltan dos tercios de la obra freudiana.

De este modo la nueva reedición no ofrece novedades bajo el aspecto técnico. Pero sí bajo el aspecto publicitario y difusivo. En efecto, la edición precedente había llegado casi exclusivamente a manos de los entendidos y al fondo de las bibliotecas. Pero no al gran público. En cambio, ahora A. E. está introduciendo a Freud en los pupitres de los estudiantes y en el "bolsillo" del gran público lector (aunque en España todavía no exista). Mérito de su buen hacer editorial. Porque la presentación es indudablemente atractiva, dentro de la tónica de esta editorial.

La situación actual también es diferente. Sigmund Freud, el genio de la psicología moderna, va siendo ampliamente conocido en nuestros medios culturales, aunque casi siempre "de segunda mano". También se ha producido un notable cambio de mentalidad en nuestra sociedad. A pesar de ello se nota una importante laguna en esta reedición: falta una introducción general a Freud. Sabido es el carácter evolutivo de las teorías freudianas, con numerosas correcciones y aun rectificaciones. El lector no entendido puede quedar confundido y, en definitiva, no comprender a Freud. Habría que distinguir, además, los diversos planos en que se mueve la ideología freudiana y puntualizar su auténtico valor. Sin estas introducciones nos tememos que esta divulgación popular de Freud va a causar demasiada confusión. Sabemos que es la tónica de A. E. el proceder sin introducciones. Pero hay autores que lo precisan. Nuestro público está muy lejos de alcanzar la adultez cultural y todavía precisa de una guía que le lleve, precisamente, a esa adultez.

Por lo demás alentamos sinceramente a Alianza Editorial para que continúe su meritoria obra de difusión cultural.—J. RUBIO.

CHARRIER, J.-P., *L'inconscient et la Psychanalyse*, Edit. Presses Universitaires de France, 1968; 11 × 17, 126 p.

Este libro pertenece a la colección "Initiation Philosophique", y teniendo esto en cuenta es como hay que leerlo. Trata todos los temas obligados en una introducción al psicoanálisis de Freud, pero con tal claridad y precisión que puede recomendarse a todos los que se interesan en su estudio. Descubrimiento del inconsciente, sus dinamismos, estructura de la personalidad, su evolución y génesis, psicoanálisis no freudianos. Añade además dos importantes capítulos: "L'antropologie psychanalytique" y "L'apport de la psychanalyse aux sciences humaines". En este último el autor expone las teorías freudianas viendo su parte valiosa y positiva, aclarando muchas dificultades que habitualmente vienen poniéndosele, pecando a veces por una demasiada libre interpretación del maestro.

Las últimas hojas están dedicadas a exponer unas "Notes sur la critique phénoménologique du freudisme". Nos presenta las objeciones propuestas por Sartre y Merleau-Ponty. Son muy interesantes, claro, pero sería preciso añadir otras "Notes" criticando los mismos puntos de partida o teorías filosóficas de tales autores.—JOSÉ L. BARRIO.

ZAVALLONI, R., *Sicología Pastoral*, Vers. cast., Edit. Studium, Madrid 1967, 14 × 21, 684 p.

Como es obvio, la psicología pastoral pretende recoger toda la contribución útil que las ciencias psicológicas pueden ofrecer a la acción pastoral. El autor, el prestigioso P. Zavalloni, es profesor de dicha disciplina en el Pontificio Instituto de Pastoral en la Universidad Lateranense de Roma y nadie mejor preparado para realizar una obra de sistematización. Adelantamos desde ahora que ha conseguido su empeño brillantemente.

El esquema de la obra sigue el esquema clásico de psicología pastoral se-

guido por la mayoría de los manuales. La introducción, de carácter metodológico, estudia las relaciones de psicología y pastoral para concluir la necesidad de una formación psicológica para todo sacerdote, así como se aclaran los límites de tal contribución. Se incluye un juicio orientador sobre el psicoanálisis.

La obra se estructura en cuatro partes, que recuerdan las funciones primordiales de toda pastoral: formación de base, educación religiosa, dirección espiritual y acción social. En efecto, la primera parte se centra en la formulación de las premisas psicológicas fundamentales para la actividad pastoral bajo el título "Pastoral y personalidad humana". En ella ofrece información sucinta sobre la psicología humana, siguiendo las diversas fases del desarrollo evolutivo y las diversas situaciones vitales, con atención preferente a los problemas que presenta el proceso de maduración, socialización, involución e individuación.

La segunda, "Psicología y formación religiosa", es un compendio muy logrado de la llamada psicología religiosa, orientada principalmente a la labor educativa del niño y del adolescente en el aspecto religioso, atendiendo también a los aspectos diferenciales y deformaciones más corrientes. La siguiente es también todo un tratado de psicopatología, bajo el lema pastoral. En ella se recogen los problemas más delicados que plantean los fenómenos "extraordinarios", formas psicopáticas, asesoría pastoral, etc. Finalmente, la cuarta parte se titula "Psicosociología y acción pastoral". Su contenido recoge la aportación de las ciencias psicosociales a la acción pastoral, en especial la metodología técnica, que resulta imprescindible para una acción pastoral eficaz. Un libro, pues, indispensable para todo sacerdote.—J. RUBIO.

PELLEGRINI, R., *Sexuología*, Edit. Morata, Madrid 1968, 17 × 24, 871 p., con 290 figs. y 53 láms.

GAUDEFROY, M. y col., *Estudios de sexología*, Edit. Herder, Barcelona 1968, 14,0 × 22, 492 p.

Los estudios sobre sexualidad se vienen multiplicando en estos últimos años. Por supuesto que resultaban necesarios y urgentes, tratándose de una dimensión humana de gran trascendencia, que venía siendo sistemáticamente silenciada. Pero al amparo de unos pocos trabajos de investigación ha proliferado toda una literatura de divulgación sin rigor científico, de dudoso gusto y utilidad, editada con miras primordialmente comerciales. Felizmente no es éste el caso de las dos obras que presentamos.

La voluminosa obra del Prof. Pellegrini, famoso catedrático de Medicina Legal en Padua, resume una obra ingente de investigación personal, en la que recoge y ordena "con imponente aparato científico y asombrosa erudición, sus pacientes estudios... sus largas lecturas, su aguda observación, su amplia, profunda y continuada experiencia clínica, sociológica y forense" (Royo-Villanova).

Aunque enfocada predominantemente bajo el punto de vista clínico y forense, la obra resulta ser una verdadera enciclopedia de consulta sobre todos los campos que abarca la sexología (¿por qué el título "sexuología"?). El contenido de la obra viene dado en 12 partes, dedicadas respectivamente a la ignorancia sexual y sus daños; genitalidad y sexualidad; los caracteres sexuales; el instinto sexual; las bases biológicas de la seducción amorosa; anomalías sexuales cuantitativas; anomalías sexuales respecto al modo; anomalías sexuales respecto a la edad; ídem respecto al objeto; ídem respecto al propio sexo (homosexualidad); causa y curación de las anomalías sexuales y sus manifestaciones; y, finalmente, sexualidad y derecho.

A pesar de la orientación médico-legal, la enciclopedia ofrece una visión de la sexualidad y sus anomalías notablemente equilibrada, con lo que se supera afortunadamente la típica "deformación profesional". Por otra parte, Editorial Morata ha realizado un verdadero alarde editorial, con profusión de figuras y láminas (éstas casi todas de pintores célebres, aceptablemente reproducidas) y encuadernación en guaflex. Una enciclopedia indispensable para las bibliotecas.

Los "Estudios de sexología", obra en colaboración dirigida por el Doctor Gaudefroy, es fruto del Instituto "Grupo de estudios sociológicos y familiares", creado en 1962 por las Facultades católicas de la Universidad de Lille. Un equipo de médicos, teólogos, filósofos, sociólogos, demógrafos y psicólogos aúna sus esfuerzos para lograr una visión realista e integral de la sexualidad humana.

La obra comprende tres partes. La primera aborda el estudio de los conocimientos generales sobre sexualidad en sus aspectos biológico, psicológico, sociodemográfico y filosófico-teológico. La segunda versa sobre la sexualidad del individuo y de la pareja: aspectos anatómico, fisiológico, evolutivo y patológico. La tercera se centra en la regulación de los nacimientos. La obra es anterior a la aparición de la "Humanae vitae" y su orientación y resultados se acercan más al informe de "la mayoría". Un libro de gran utilidad por su realismo y equilibrio.—J. RUBIO.

JERSILD, A. T., *Psicología de la adolescencia*, Edit. Aguilar, Madrid 1968, 17,5 × 24,5, 415 p.

VELASCO DE FRUTOS, C., *Psicología general y evolutiva*, Edit. Lex nova, Valladolid 1968, 16,5 × 24, 436 p.

Desde hace algunos años, los estudios sobre psicología evolutiva vienen desplazando sus preferencias sobre la investigación de la adolescencia, como hace unos lustros se centraban preferentemente sobre la infancia. Tal vez porque los estudios sobre el alma infantil se acerquen a la exhaustividad. Tal vez porque la psicología adolescente se presenta más móvil y fluyente con el cambio de los tiempos. O tal vez por la enorme complejidad con que el problema educativo se presenta en esa etapa intermedia en la que la génesis humana va a estructurarse definitivamente.

A simple vista todos los tratados sobre psicología evolutiva se parecen mucho. Incluso es cierto que ocurre con frecuencia. Pero otras veces una mirada más atenta descubre características y orientaciones muy personales. Tal ocurre en el caso de los dos libros que recensamos.

Jersild, conocido profesor de la Universidad de Columbia, adopta un criterio combinado de objetividad-subjetividad, mucho más acertado que el simple punto de vista analítico, que predomina en la mayoría de esta clase de estudios. No es suficiente presentar la descripción de los objetivos del desarrollo adolescente, sino que es preciso investigar el significado subjetivo que presentan al mismo yo adolescente. Esta óptica nos permite una visión mucho más realista.

Por lo demás, el autor sigue en su estudio la estructura clásica de los tratados de psicología evolutiva: significado de la adolescencia en la vida humana; aspectos físicos del desarrollo; pensamiento y fantasía; desarrollo emocional, el mundo social del adolescente; educación y vocación; hacia el futuro. Pero es preciso destacar el profundo conocimiento directo que el autor muestra acerca de los adolescentes y de sus problemas concretos. Claro está que la situación americana difiere mucho de la nuestra. La edición española por Editorial Aguilar es excelente en tipografía, encuadernación e índices. Lástima que no se haya adaptado la bibliografía, defecto muy corriente de los traductores hispanos.

La segunda obra ofrece la novedad de ser una personalidad femenina —y española, por primera vez— quien presenta un compendio de psicología evolutiva, enmarcado en el conjunto de la psicología general. Se trata de un apretado resumen —en cuanto tal, excelente— de todo cuanto en psicología puede y debe tenerse en cuenta a la hora de educar. Esta mentalidad pedagógica se transparente en todas las páginas del compendio y constituye su característica más destacable. El contenido ofrece una introducción metodológica, un esbozo de psicología antropológica, una síntesis de psicología evolutiva, un resumen de psicología experimental y otro de psicología diferencial. ¿Demasiadas cosas en tan poco espacio? Téngase en cuenta que la obra se dirige primordialmente al magisterio y a cuantos necesitan de información psicológica —elemental, pero bien fundada— para su tarea educativa.—J. RUBIO.

BUSEMANN, A., *Seguridad y desarraigo juvenil*, Vers. cast., Edit. Sígueme, Salamanca 1968, 12 × 19, 186 p.

Como ya va siendo habitual, este librito tiene su origen en una serie de conferencias dadas por el autor en 1950. Han sido impresas sin modificación importante y Busemann habla de que "las circunstancias parecen hacer aconsejable limitarnos a lo que hoy es posible" (prólogo). El ensayo hace una referencia directa a la situación alemana tras el desastre de 1945, aunque el autor se esfuerza por hacer una proyección universal al hombre mismo bajo la era tecnológica y la civilización del bienestar económico. Aquí se apunta su fuerza y su flaqueza: valor excepcional como documento, pero situación excepcional y circunstancial.

La obra ha sido estructurada en dos partes complementarias: en la primera se hace un estudio (más intuitivo que sistemático) del "arraigo natural juvenil" a base del análisis del "suelo nutricio": la familia, el hogar, el ambiente vital. Esta parte culmina con un intento sistematizador de la estructura de las fuerzas psíquicas, que resulta a todas luces insuficiente. La segunda parte se centra en el desarraigo o, más exactamente, en las perturbaciones de conducta producidas por el desarraigo. Aquí la situación alemana a que antes aludí resulta decisiva. Un ensayo, pues, de interés indudable, pero con limitaciones impuestas por su mismo origen y condiciones de realización.—J. RUBIO.

FITTS Y POSNER, *El rendimiento humano*, Edit. Marfil, Alcoy 1968, 21 × 14, 212 p.

La teoría del rendimiento humano, tema complejo de psicología experimental, necesita un orden de ideas para llegar a la unidad; para lo cual el presente volumen, aunque simple introducción a la teoría en el plan fijado por el autor, puede ayudar a ordenar esas ideas desconectadas entre sí y formar un criterio unificado.

Aunque estudia el tema global, no trata, como es de suponer, todos sus aspectos, pero sí da una visión amplia sobre ciertos puntos y orientación práctica en general.

Centra su atención en el rendimiento desde el punto de vista informativo o aumento de nuestros conocimientos conseguido por diversos caminos; entrando en juego las habilidades humanas, las que estudia con amplitud en varios capítulos, como punto esencial del volumen, dando una explicación psicológica de su adquisición y límites en el hombre, cualitativa y cuantitativamente.

Se hace interesante en cuanto que, además de estudiar diversos temas psicológicos, que pueden influir o de hecho influyen en el rendimiento humano, incluye estudios experimentales y gráficos estadísticos que hacen práctica la teoría expuesta. Lo que es gran acierto para una mayor comprensión y ayuda en cuanto al lector se refiere y, a la vez, para mayor autoridad y apoyo del argumento.—DIMAS VELASCO S.

ANDERSON, B. F., *El método científico: estructura de un experimento psicológico*, Edit. Marfil, Alcoy 1968, 20,5 × 14,5, 165 p.

El presente libro trata de manera y forma científica de cómo estudiar unos hechos ya existentes. Quiere ser una filosofía lógica y matemática que nos haga comprender el resultado frío de muchas acciones humanas, pero desde una posición racional y científica, como estudioso. No analiza el sentimiento ni la acción, ni al hombre concreto, sino que, teniendo estos hechos, les busca unas leyes científicas. Sin embargo, el libro da la impresión de faltarle los conocimientos de una lógica aristotélica y escolástica. Estas escuelas escribieron una serie de principios que de haberlos aplicado al presente libro el autor se hubiera ahorrado muchas páginas.

Es un libro sugestivo que nos va presentando los métodos de trabajo, de investigación psicológica de destrucción, de estadística descriptiva (esto me ha gustado bastante) empleando en todo momento los gráficos. Todo investigador en cuestiones psicológicas necesitará de ésta u otras parecidas obras. El método es algo sin lo cual la investigación no avanza. Por eso alabo la presente obra y deseo sigan apareciendo otras que nos vayan dando el modo de estructurar un experimento psicológico por un método científico.—DEOGRACIAS.

WALKER, E., *Aprendizaje instrumental y condicionado*, Edit. "Marfil", Alcoy 1968, 22 × 14,5, 208 p.

Se nos presenta en este libro un tema muy interesante y al que desde hace tiempo se le viene prestando no poca atención, precisamente por la importancia que tiene.

En la lucha por la vida es ley que permanezcan no aquellos seres a animales más fuertes o más corpulentos, sino aquellos otros que son más capaces de adaptarse a las circunstancias que les rodean en un momento determinado. Han sobrevivido aquellas especies cuya capacidad para modificar su conducta ante las condiciones del medio en que vivían era mayor. Y entre todos los animales, el hombre es el que puede vivir y desarrollarse independientemente de las distintas modificaciones del medio.

De todo esto se deriva la importancia del aprendizaje que es precisamente este *cambio de la conducta provocado por la experiencia*, no por la maduración, ni la motivación, ni las modificaciones del estímulo ni por otros factores.

Suele dividirse este vasto campo del aprendizaje, para facilitar su estudio, en tres partes: aprendizaje de los hábitos, aprendizaje de los actos y aprendizaje de la transferencia de las respuestas de un estímulo a otro y selección de las mismas.

Sólo esta última parte se trata en este libro. Comienza el autor por estudiar ciertos factores (conducta instintiva y sensación) en los cuales la variabilidad de la conducta es casi nula; estudia luego los capítulos (condicionamiento clásico y aprendizaje instrumental) en los cuales el aprendizaje es ya muy considerable; y culmina con el condicionamiento operativo y la imitación y sumisión a un modelo dado, con los cuales se alcanza el máximo grado de flexibilidad en la conducta.

Es un libro sencillo, documentado, con abundantes datos recogidos de diversos autores. No obstante, no trata este interesante tema con mucha profundidad; aunque da muchos datos experimentales, las consecuencias y aplicaciones deducidas no son tantas.—M. PINTO.

SANFORD Y CAPALDI, *Avance a la ciencia psicológica*, Edit. Marfil, Alcoy 1968, 19 × 13, 239 p.

El propósito de este libro que consta de una serie de artículos obra cada uno de ellos de una serie de eminentes psicólogos, algunos de ellos muy conocidos en este campo como Allport y el filósofo inglés F. Bacon con sus "ídolos", es el de "facilitar la apreciación y contenido de dicha ciencia". Además en su relación con otras y, en cierta medida "los intentos del hombre de entender el mundo y el lugar que ocupa en él".

Para ello expone la evolución que ha seguido desde sus comienzos hasta la actualidad y algunos puntos de vista sobre dicha ciencia basados en hechos experimentales.

Son ocho capítulos centrados cada uno de ellos en un tema como "La ciencia es un empeño humano", "La ciencia tiene historia", etc. Al final nos pone un glosario que puede servir para aclarar algunos conceptos que son indispensables en este libro.

Está dirigido, según la mente de los recopiladores, a los estudiantes de psicología y de ayuda al profesor.—A. CALLEJA.

KRIEKEMANS, A., *Pedagogía General*, Edit. Herder, Barcelona 1968, 16 × 24,5, 560 p.

OSTERRIETH, P.-A., *Formar adultos*, Edit. Estela, Barcelona 1968, 10,5 × 18,5, 142 p.

He aquí dos obras diferentemente planeadas, pero una coincidencia asombrosa en sus conclusiones. Kriekemans —un filósofo y filólogo derivado al campo educacional— afirma que la convicción inicial que inspira su libro es la autoeducación. Pero la autoeducación es imposible sin la ayuda del educador. Se impone, pues, un sereno equilibrio auto-heteroeducativo. Osterrieth se enfrenta decididamente con el problema clave de la pedagogía: qué es realmente educar? Su respuesta figura como título de su obra: "hacer adultos". Ambos autores son belgas.

La obra de Kriekemans es un compendio de Pedagogía en el que se intenta informar y orientar sobre los diversos campos educativos, persiguiendo una visión integral de los problemas pedagógicos. Me apresuro a decir que el intento resulta airoso en general. La primera parte del libro corresponde a lo que generalmente se entiende por pedagogía general: esencia de la educación, instrucción y formación, diferentes formas de ayuda pedagógica, posibilidad-necesidad-límites de la educación, el ideal educativo (en el que se incluye un esbozo de catequética).

La segunda parte aborda los diversos aspectos de la educación integral: educación física, intelectual, sexual y una gran sección sobre la educación social y cívica, finalizando con la estética y moral. La tercera es un compendio de sociología pedagógica: el niño y el adolescente del siglo xx, la educación de los adultos y del ocio. Un reparo: el autor no matiza suficientemente las opiniones de los autores que cita, lo que lleva a una desfiguración.

La obrita de Paul A. Osterrieth es un intento de recoger cuanto la psicología científica puede aportar a la educación. La esencia de la educación, la formación afectiva y moral, la motivación, el desarrollo de la personalidad, etc., son tratados con el mejor estilo y espíritu pedagógico, muy dentro de la línea de Foerster. Sabido es que el autor es un psicólogo de gran prestigio internacional. En este librito muestra un sentido pedagógico admirable.—J. RUBIO.

JUSSEN, H. y col., *Handbuch der Heilpädagogik in Schule und Jugendhilfe*, Kösel Verlag, Munich 1967, 17, × 25,5, 521.

He aquí un magnífico Diccionario de Pedagogía Terapéutica, primordialmente orientado hacia al escuela y la asistencia juvenil, realizado por un equipo de catorce especialistas de las universidades alemanas. Más bien que diccionario, se trata de una enciclopedia o tratado sistemático, en el que se intenta recoger los principales aspectos de dicha disciplina.

Nos limitamos a presentar su temática, con la esperanza de que esta obra será prontamente vertida al castellano. La enciclopedia se divide en tres partes. La primera aborda los problemas antropológicos de base para una teoría terapéutica humana; un esbozo de historia de la disciplina, seguida de dos estudios sociológicos sobre la actual organización de escuelas especiales y asistencia juvenil en Alemania. La parte especial se ocupa de los diversos aspectos clásicos de la Pedagogía Terapéutica: pedagogía de las dificultades de aprendizaje, la vertiente propiamente educativa de los mismos, terapéutica de los casos difíciles e inadaptados, ídem de las dificultades de lenguaje y visuales, recuperación de los impedidos corporales, de los débiles mentales y terapéutica en los mismos hogares. La última parte se dedica a los casos "fronterizos": sociología y psicología social de los deficientes; psicoterapia infantil, niños psicopáticos y lesionados cerebrales. El tratado concluye con magníficos índices. La encuadernación es igualmente espléndida, como la tipografía.—J. RUBIO.

GALINO, M.<sup>a</sup> A., *Historia de la Educación. I, Edades Antigua y Media*, 2.<sup>a</sup> ed., Gredos, Madrid 1968, 16 × 24,5, 587 p.

Digamos sin ambages que esta segunda edición de la obra de la prestigiosa catedrático de Madrid nos ha extrañado y decepcionado absolutamente. La ilustre profesora de Madrid se ha limitado a una mera reimpresión de lo que publicó hace ya muchos años. No acertamos a comprenderlo, puesto que hemos sido alumno suyo y conocemos la profunda labor de investigación que está realizando. ¿Tal vez porque lo ha dejado para otra ocasión? Tal vez.—J. RUBIO.

KLEIN, J., *Working with Groups. The social Psychology of discussion and decision*, Hutchinson Univ. Lib., Londres 1968, 13,5 × 21, 240 p.

Este libro es una brillante muestra de lo que puede conseguir el método de la "action research" (investigación operativa). Se trata de un excelente estudio de psicología social centrado en el análisis de la compleja dinámica que opera en la discusión y discusión de pequeños grupos. Para ello la autora ha trabajado en estrecha colaboración con un grupo de estudiantes universitarios y otro de trabajadores sociales que aportaron la parte documental.

La autora ha logrado plasmar —en estilo casi cinematográfico— toda una teoría viva de la dinámica de los grupos que han de colaborar con su positiva discusión hasta conseguir la suficiente claridad situacional que permita llegar a una decisión comunitaria. La teoría surge espontáneamente tras el análisis exhaustivo de los factores reales. Las complejas nociones de estructura, función, liderazgo, papel, asesoramiento, persuasión... aparecen intuitivamente tratados. Realmente, tras la lectura de este libro ya no es posible presenciar indiferentemente una discusión.—J. RUBIO.

BLEULER, M., WILLI, J. y BÜHLER, H. R., *Síndromes psíquicos agudos en las enfermedades somáticas*, Vers. cast., Edit. Morata, Madrid 1968, 17 × 24,5, 261 p.

Tres prestigiosos clínicos de Zúrich colaboran en esta obra eminentemente técnica para ofrecer "modernas orientaciones sobre los tipos de reacción exógena aguda". Los tres siguen las ideas clásicas de Karl Bonhoeffer sobre la sintomatología psíquica aguda observada en las afecciones corporales. Los autores hacen una revisión completísima de las publicaciones sobre estos temas, aportando además investigaciones propias y su amplia experiencia personal. Es preciso notar que los cuadros psíquicos que aquí se estudian son —juntamente con las neurosis más benignas— los más frecuentes entre los trastornos psiquiátricos, que se presentan también a los médicos no psiquiatras: afecciones cerebro-psicológicas hasta los del coma y la agonía.

M. Bleuler, hijo y continuador de E. Bleuler, dirige la obra y presenta un estudio sobre el estado actual de las investigaciones.—A. LINARES.

LECLERCQ, J., *La rivoluzione dell'uomo nel XX secolo*, Società editrice internazionale, Torino 1967, 20 × 13, 303 p.

Continuamente leemos en los periódicos y libros noticias sensacionales, hechos y descubrimientos que modificarán en un tiempo más o menos remoto el desenvolvimiento de la existencia humana. De parte de los psicólogos y sociólogos recibimos conclusiones que parecen increíbles. Prueban que la diferenciación entre las generaciones es hoy exageradamente más rápida y sensible que en épocas anteriores. Las distancias entre unas y otras se acortan notablemente llegando a límites casi ridículos. Pero con frecuencia no vemos el porqué, no somos conscientes de la gama innumerable de elementos que posibilitan la aceleración de la historia y esto hay que atribuirlo frecuentemente a la carencia de libros cualificados que nos conduzcan a una comprensión adecuada del momento actual.

La recensión que hoy hacemos de su edición italiana y que el estudioso español puede servirse de la traducción castellana (*La revolución del hombre en el siglo XX*, Edit. Estela 1965), tiene una misión científica y a nuestro parecer lograda: crear una clara conciencia histórica del presente. Revolución pierde aquí su sentido antiguo y toma dimensiones plenamente actuales. La revolución en el siglo XX no tiene ese signo violento y a la vez parcial que tenía en períodos pasados. Hoy, con el sello pacífico que la caracteriza, incluye en sí el sentido más amplio y exacto de la palabra porque la transformación que origina es más profunda y radical, ya que se extiende a todos los dominios de la vida. Los temas analizados son: Una parte que podemos considerar introductoria: La revolución en el siglo XX; hacia un mundo de iguales; de la igualdad jurídica a la igualdad social; hacia una sociedad fundada sobre el trabajo; la idea de ciudad; un mundo comunitario; el cristianismo ante la sociedad comunitaria; sobre el derecho de propiedad; la política; acogimiento a la automoción; longevidad y juventud; la unificación del género humano. Es una síntesis de la marcha evolutiva del orbe en el que todos los fenómenos se articulan, interfieren y condicionan mutuamente.

J. Leclercq medita sobre nuestro tiempo y para meditar toma conciencia de los múltiples aspectos que concurren a esta revolución. Revela los elementos que la han posibilitado y subraya cuanto se opone a su pleno desarrollo y aceptación por parte de conciencias cristianas escrupulosas e indecisas.—EMILIANO SÁNCHEZ P.

DE CARBONELL, E. H., *Liberalismo y capitalismo*, Edit. I. C. de Estudios sociales de Barcelona, Barcelona 1967, 19 × 13, 174 p.

El autor nos da en este libro un interesante estudio sobre el liberalismo y el capitalismo en todas sus dimensiones, haciendo de ellos un análisis realista que acredita la competencia del autor en esta clase de temas.

Divide el libro en dos partes. En la primera trata: a) La economía a base de propiedad privada anterior al capitalismo. b) El liberalismo económico como base científica del capitalismo. c) Correcciones de los defectos del capitalismo. En la segunda parte expone: a) La situación actual, material e ideológica. b) Críticas de la explicación capitalista del funcionamiento de una economía libre. c) Normas para el debido funcionamiento de una economía libre.

Los esquemas comparativos y estadísticos que trae al final de cada tema contribuyen también a que el libro esté muy bien logrado. Lo mismo hay que decir de la casa editorial por el buen formato y lo manejable del libro.

Lo estimamos muy interesante de modo especial para aquellos que iniciados ya en los temas sociales, quieran profundizar un poco más en estos dos sistemas que nunca pierden actualidad.—A. FERNÁNDEZ.

## Varios

Col. "Testigos del siglo XX", Edit. Fontanella, Barcelona, 12 × 17.

GUISSARD, L., *Emmanuel Mounier*, 1965, 189 p.

DAVY, M. M., *Simone Weil*, 1966, 174 p.

GENNARI, G., *Simone de Beauvoir*, 1967, 152 p., 2.<sup>a</sup>

ALBERES, R.-M. y BOISDEFRE, P. de, *Franz Kafka*, 1967, 149 p.

Presentamos a nuestros lectores algunos volúmenes más de la colección "Testigos del siglo XX", que con tanto éxito está adaptando del francés la Editorial Fontanella. Esta colección es un intento de poner al alcance del gran público culto la vida, el espíritu y el mensaje que ofrecen a nuestro tiempo algunas figuras destacadas, que se nos presentan como "signos". Un notable equipo de escritores, que aúnan la calidad literaria y la honestidad intelectual, redactan la serie monográfica según una finalidad primordialmente introductoria y valorativa. El criterio humanístico es el central, a la vez que punto de referencia global.

Lucien Guissard aborda la figura de Mounier con acierto desigual. Junto a una semblanza muy bien lograda del gran luchador y animador que fue el fundador de "Esprit", no ahonda suficientemente en el significado profundo de su obra en su contexto histórico-social. Tal vez porque le falta el "pathos" existencial que tan importante papel juega en el movimiento personalista. Por lo demás, es muy estimable la síntesis de sus ideas y su postura frente al existencialismo y el marxismo.

Una especialista en la mística medieval se ocupa de presentar —más que valorar— la compleja figura de Simone Weil con notable lucidez. Inteligentemente, ha renunciado a enclasar una personalidad tan excepcional y paradójica. La esencial falta de medida, la pasión por la verdad, la orgullosa humildad de este singular testigo de nuestro tiempo quedan suficientemente iluminados. Para ello, la autora recurre con frecuencia casi excesiva a los propios textos de S. Weil, que siempre van acompañados de la exégesis necesaria para su comprensión adecuada.

Otra mujer —esta vez especializada en el estudio de figuras femeninas— emprende la ardua tarea de valorar otro de los signos más desconcertantes del siglo: Simone de Beauvoir. Cierto que sería difícil encontrar alguien mejor preparado que Geneviève Gennari. Y es preciso decir que la autora sale airosa de la prueba. Tras una breve, pero penetrante introducción, divide su estudio en dos partes: "Hacia la responsabilidad total", en la que se valora la postura existencialista de la Beauvoir, y "El problema del *segundo sexo*", con un esclarecedor estudio sobre el significado y las implicaciones de su más famosa obra.

Finalmente, dos famosos especialistas, Alberes y Boisdeffre, nos ofrecen el mejor estudio interpretativo sobre Kafka que conocemos. Y en este elogio queda dicho todo. Las implicaciones biográficas, étnicas y familiares arrojan una luz definitiva sobre la obra enigmática del genial judío-checo, precursor de las últimas corrientes filosófico-teológicas. Un estudio ejemplar tanto por sus soluciones como sus silencios, sus luces como sus ignorancias. En este sentido resulta especialmente revelador el último capítulo: mitos e influencia de Kafka.—  
J. RUBIO.

OSTEN-SACKEN, P. von der, *A través del espacio y del tiempo*, Edit. Gredos, Madrid 1967, 19 × 12, 391 p.

El contenido del libro es muy amplio y variado. Comienza con la exposición del concepto relativista del tiempo, con la consiguiente descripción de algunas paradojas a que puede dar lugar su interpretación. Presenta a continuación la teoría de la evolución de la vida sobre la tierra y la de la formación del cosmos, fijando la atención de una manera preferente sobre la Tierra, el Sol y la Vía Láctea. Como complemento a esta exposición, se atreve a predecir la situación previsible para el mundo futuro, a la luz de los conocimientos actuales, en épocas que oscilan entre los diez y los diez millones de años. Termina la obra con un análisis del espacio. Adjunta una buena serie de fotografías, la mayor parte de nebulosas, al final de la obra que permiten formar una idea intuitiva de los diversos conceptos contenidos en lo expuesto anteriormente. Para la interpretación que da al enigma del mundo y de la vida hay que tener en cuenta que el autor pertenece a un país del bloque oriental. En ocasiones se deja llevar un poco lejos por su fantasía ya que la suposición de la existencia de seres altamente desarrollados e inteligentes en otros mundos, así como los problemas que esta hipótesis puede plantear, de no aducir otras pruebas, es una mera posibilidad.—P. F. MERINO.

VARIOS, *Le Theatre moderne. Hommes et tendances*, Edit. Centre National de la Recherche Scientifique, Paris 1965, 23 × 18, 370 p.

Componen las páginas de este libro las conferencias y discusiones que los participantes en *Les Entretiens d'Arras* en 1957 dedican al estudio de los dramaturgos modernos y las circunstancias de su creación artística. Los 10 años transcurridos no son obstáculo para que estos ensayos conserven toda su actualidad e interés. Porque hay que reconocer que el teatro desde 1957 ha producido pocas figuras de verdadera talla internacional. La escena sigue viviendo, en un gran porcentaje, de los hombres y de las ideas teatrales anteriores a 1950. Los autores que se revisan en este volumen, Armand Salacrou, Girandoux, Tierlinck, Eugéne O'Neill, Bertold Brecht, Nusic, Ivan Cankar, Miroslav Krleža, Valle Inclán, García Lorca, Betti, de Filippo, Sean O'Casey, Strindberg, etc., no han perdido vigencia y es muy posible que nunca la pierdan. Por eso resulta sumamente oportuna la reedición de estas ponencias y diálogos sobre las coordenadas del teatro moderno, sostenidas por el grupo de los mejores teóricos europeos de la literatura actual. El autor de cada ponencia ha recogido un ingente material, con el que analiza todos los posibles aspectos de interés de las diversas contexturas teatrales. Por otra parte, las discusiones son una zona de libertad donde se retocan sin vacilación alguna otros datos generalmente de matiz político.

En este sentido, nos place llamar la atención sobre un estudio de Robert Marrast sobre *El teatro de Madrid durante la Guerra Civil*. Es interesante sobre todo porque quizás por primera vez se ha recogido un material de primera mano, a todas luces indispensable para la reconstrucción de la historia literaria española en un gran sector de nuestra vida. Y sin duda, más que el recuento de las obras estrenadas durante esos tres años en Madrid, politizadas y efímeras, interesan los datos biográficos que Marrast proporciona sobre Alberti. Alto laguirre, Ramón J. Sender, Rafael Dieste, Ontañón, María Teresa León, Miguel Hernández, Max Aub, García Lorca...

Por último, muy digno de alabanza el esfuerzo y el éxito editorial del Centre National de la Recherche Scientifique.—F. M. BOUZAS.

*Studi e Ricerche di Scienze Religiose in onore dei Santi Apostoli Pietro e Paolo nel XIX centenario del loro martirio*, Lateranum, Roma 1968, 18 × 25,5, 427 p.

El título genérico de este libro sugiere ya la naturaleza y el alcance de su contenido. Se trata, en efecto, de una Miscelánea de estudios en la que no hay otra ligazón entre los diversos trabajos científicos que el honrar la memoria de los Apóstoles San Pedro y San Pablo en el XIX Centenario de su martirio, bajo el patrocinio de la Pontificia Universidad de Letrán. La obra está dividida en dos partes de muy distintas dimensiones. La primera, que lleva por título "Problemas de Teología contemporánea", aunque muy breve (55 páginas), es la más actual e interesante, con dos temas marianos (María, Madre de la Iglesia y Virgen y Madre) y un trabajo de Carmelo Nigro sobre Sugerencias del Concilio Vaticano II para una renovación del método teológico. La segunda parte se titula "Investigaciones sobre las fuentes y la historia de la Teología y de la Iglesia" y está subdividida en cuatro apartados: I) Tema bíblico. II) Investigaciones patrísticas. III) Estudios medievales. IV) Investigaciones históricas. Ni que decir tiene que todos y cada uno de los trabajos de esa colección tienen su mérito, como obra que son de especialistas en sus respectivos campos. Algunos de ellos, como los del II apartado, se refieren a temas muy concretos de auténtica especialización; otros, se centran en puntos filosóficos y especulativos de algunos tratadistas de la Edad Media. En esta sección nos parece particularmente interesante el estudio de E. Bertola sobre "Teología monástica y Teología escolástica" (p. 237-275). Según las peculiares aficiones de cada cual se pueden encontrar en los diversos apartados a que hemos aludido, estudios de primera mano que aconsejan la posesión de esta obra por parte de los especialistas y que no debe faltar en los anaqueles de bibliotecas y Seminarios.—P. DICTINIO R. BRAVO.

SAN AGUSTÍN, *Las Confesiones*, Edit. Juventud, Barcelona 1968, 17 11,30, 368 p.

En su colección "Libros de bolsillo" nos ofrece la Editorial Juventud esta obra inagotable y que siempre dice algo al corazón del hombre. Agustín de Esclasans nos ha dado una traducción que sinceramente juzgamos superada; pero no deja de tener sus puntos acertados, teniendo en cuenta sobre todo la gran dificultad de traducir con frescura una obra literaria y tan profunda.

Quisiéramos, sí, hacer hincapié en el prólogo que el mismo traductor nos ofrece. Sencillamente nos parece un poco desfasado, ya que en los últimos veinte años han sido muchos y muy buenos los estudios que se han hecho sobre San Agustín. Por eso muchas afirmaciones nos parecen gratuitas hasta cierto punto: el retrato que se nos hace de Patricio, el sentido de la visión platónica de Agustín, la descripción de su temperamento, la exposición de su doctrina de la interioridad, muestran unilateralidad e inexactitud.

Lo que nos alegra ciertamente de esta obra es que haya sido publicada en esa colección tan apropiada para el público. Por ello damos la enhorabuena a Editorial Juventud con el deseo de que *Las Confesiones* de San Agustín lleguen a las manos de tantos inquietos e insatisfechos, de tantos deseosos de algo que les llene el corazón.—L. FERRERO.

VARIOS. *We believe in God*, George Allen and Unwin Ltd., Londres 1968, 15×22,5, 170 p.

Es frecuente oír en tertulias y círculos de toda especie que la creencia en Dios ha pasado a ser patrimonio exclusivo de "beatas" y de incultos o que, en el mejor de los casos, es una creación de mentes calenturientas o una superstición desacreditada en la era de los vuelos espaciales. Para demostrar lo contrario el editor inglés se ha preocupado por recoger el "testimonio" de once escritores contemporáneos, provenientes de diversos ambientes socio-culturales y afiliados a diversas confesiones religiosas. Dos anglicanos, dos metodistas, un ortodoxo, un católico, dos presbiterianos, un congregacionista, un baptista y un cuáquero confiesan su firme convicción y proclaman abiertamente su fe en Dios. La religión, para ellos, no es una cuestión de formalismos convencionales o de supersticiones fáciles, sino una exigencia que brota de su intimidad y condiciona su mismo ser y obrar. No obstante la diversidad de formulaciones del problema y la variedad de vivencias del mismo, todos ellos coinciden en los puntos fundamentales, haciendo de este libro una auténtica joya literaria "confesional"; un libro de mensaje.—P. PEDRO RUBIO.

RONDOT, P., *Der Islam. Lehre und Macht einer Weltreligion*, Herder Bücherei, Band 301, Freigang 1968, 18×11, 142 p.

La permanencia del autor en países árabes, y su dedicación al estudio de la religión islámica, le ha posibilitado escribir este librito, en el que se resume la doctrina del islamismo, así como sus divisiones o sectas. En un tiempo en que los países árabes han saltado a las crónicas de actualidad, es provechoso leer este libro, que ayudará al lector grandemente para que pueda juzgar determinadas reacciones, quizá incomprensibles, del mundo musulmán.—C. MIELGO.

ALEXANDRE, V., *Mis mejores poemas*, 3.<sup>a</sup> ed. aumentada, Edit. Gredos, Madrid 1968, 12,3×19, 316 p.

El gran poeta sevillano de la generación del 27 nos ofrece una nueva antología —ligeramente aumentada— de su quehacer a lo largo de los años. Esta labor antológica, siempre inerata, resulta dolorosa para el poeta, que aspira incesantemente a una creación y expresión más lograda, que vive proyectado hacia el futuro. Volver sobre la propia obra le disgusta.

Aleixandre ha realizado esta penosa tarea de selección recogiendo —en elección siempre perpleja— lo que le parece más fiel en una obra forzosamente desigual. Pero todos sus libros se encuentran representados: "Ambito" (1927), "Pasión de la tierra" (poesía en prosa), "Espadas como labios" (1932), reflejo de la primera época del poeta, de técnica surrealista. Sigue "La destrucción o el amor" (1933) que se orienta hacia un panteísmo pesimista. De él dice Aleixandre que "es todavía uno de los que menos descontentan a su autor" (p. 57). Visión que se acentúa y se libera en "Mundo a solas", transición hacia el gran libro "Sombra del paraíso" (1944), tal vez el más característico, entre la violencia vital y la serena nostalgia de un mundo incontaminado. Sigue "Nacimiento último" (1953) e "Historia del corazón" (1954), su obra de mayor resonancia e influjo, que le convirtió en maestro de la época (1940-1950). A continuación, "En un vasto dominio" (1962), por el que Aleixandre declara su preferencia, tal vez por su mayor cercanía. Libro que, de algún modo, continúa en "Retratos con nombre" (1965). Le sigue "Poemas varios", colección de poemas inéditos desde 1927, preparado para la primera edición de su antología. En esta edición se les han sumado siete poemas posteriores.

V. Aleixandre es seguramente el poeta contemporáneo que —en la exuberancia de su lenguaje— ha llegado a la máxima complejidad de los procedimientos imaginativos típicos de la lírica actual, basada más en la intuición emotiva que en la penetración racional.—J. CARRACEDO.

LAMET, P. M.; RODENAS, J. M.; GALLEGO, D., *Lecciones de cine*, Edit. Hechos y Dichos, Zaragoza 1968, 21 × 15,5, 261 p.

Es éste el primer libro de texto sobre cinematografía a nivel de enseñanza media que se escribe en España. Hay que reconocer que los autores, adelantándose a las urgencias oficiales de la enseñanza, han conseguido una obra encomiable. Una vez concluida su total publicación —el presente volumen es el primer tomo— la enseñanza española, podrá contar con una óptima experiencia de texto para la implantación oficial de la asignatura cine en el bachillerato. En verdad se ha llenado un hueco.

Los autores se han propuesto como meta básica de este trabajo, la didáctica, el logro de un manual eminentemente pedagógico, sin el desprecio de la hondura de conocimientos. Para ello han renunciado conscientemente a la originalidad. Los autores, alumnos de los Cursos de Cinematografía de la Universidad de Valladolid, se han inspirado casi constantemente en las clases y en la estructura de estos cursos específicamente universitarios. Al adaptar ahora la enseñanza superior a la de grado medio con la perfección lograda en este libro, hacen gala de una gran inteligencia y un sentido muy fino de la oportunidad. En concreto este tomo I es una refundición de la obra del P. Staehlin, *Teoría del Cine*, pero con condicionamientos pedagógicos superiores. Los discípulos, casi se puede decir, han superado al maestro. La misión del texto viene oportunamente completada con una gran profusión de fotos, dibujos, esquemas y cuadros sinópticos.

Sólo nos queda presentar nuestro parabién a este equipo de diplomados de Valladolid y augurarles pleno éxito para éste y para el tomo II dedicado a la Historia, Estética y Sociología fílmicas.—FRANCISCO M. BOUZAS.

## Indice de libros recensionados

### CIENCIAS ESCRITURISTICAS

DE TUYA, M. - SALGUERO, J., *Introducción a la Biblia*; MARTÍN, B., *Introducción general a la Sagrada Escritura*; BALAGUÉ, M., *Prehistoria de la salvación*; KASPER, W., *Dogme et évangile. Versión francesa*; HOPHAN, O., *Wer ist Gott?*; SAMMLUNG SIGMA, *Gott ist ein Gott der Berge*; CALWER PREDIGTHILFEN, *Ban 7. Neutestamentliche Texte der dritten Reihe*; GEISELMANN, J. R., *Jesus der Christus. I: Die Frage nach dem historischen Jesus, y Gesù il Cristo. I: Il Gesù storico*; AUZOU, G., *La fuerza del espíritu. Estudio del libro de los Jueces*; LÖHR, A., *Il y eut un soir, il y eut un matin (La prière des Hymnes et des Heures; Libro de Xob; O Ecclesiastés; O Cántigas*; RIMAUD, J., *Dios y los hombres (en camino con el viejo Israel)*; MAYER, R., *Einleitung in das Alte Testament*; STACHEL, G., *Die neue Hermeneutik. Ein Ueberblick*; GUTBROD, K., *Ein Gang durch die biblische Urreschichte*; KOSAK, H., *Wegweisung in das Alte Testament*; WESTERMANN, C., *Das alte Testament und Jesus Christus*; PFEIFER, G., *Ursprung und Wesen der Hypostasenvorstellungen im Judentum*; HERRMANN, S., *Prophetie und Wirklichkeit in der Epoche des babylonischen Exils*; ANDERSEN, W., *Die biblische Auferstehungsbotschaft als Frage an unseren Gottesglauben*; KREMER, J., *Die Osterbotschaft der vier Evangelien*; BULTMANN, R., *Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testament*; BEA, A., *La doctrina del Concilio sobre la Revelación*; BAUER, J. B., *Evangelienforschung. Ausgewählte Aufsätze deutscher Exegeten*; VAWTER, B., *The four Gospels: An Introduction*; CERFAUX, L., *Le Trésor des Paraboles*; BLINZLER, J., *Juan y los sinópticos*; SCHIWY, G., *Weg ins Neue Testament Kommentar und Material. III: Paulusbrief*; BAUER, J. B., *Die Neutestamentlichen Apokryphen*; SCHIERSE, F. J., *Der Brief an die Hebräer*; STOGER, A., *Der Brief des Apostels Judas. Der zweite Brief des Apostels Petrus*; CHENU, M. D., *El evangelio en el tiempo*; TILLICH, P., *Se commueven los cimientos de la tierra*; GRELOT, P., *Réflexions sur le problème du péché originel*.

### CIENCIAS TEOLOGICO DOGMATICAS

PRZYWARA, E., *Katholische Krise*; RAHNER, H., *Kirche und Staat im frühen Christentum. Dokumente aus acht Jahrhunderten und ihre Deutung*; THEOLOGIE IM WANDEL, *Festschrift zum 150 jährigen Bestehen der katholischen theologischen Fakultät an der Universität Tübingen 1817-1967*; RITZINGER, J., *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über des apostolischen Glaubensbekenntnis*; *Theologische Akademie*; BOCHENSKI, J., *Die Logik der Religion*; WINKLHOFER, A., *Kirche in den Sakramenten; Sakrament der Mündigkeit*; ORAISON, M., *Was ist sünden?*; LUTZ, H., *Die Wirklichkeit der Kirche. Sein und sollen*; OECONOMIA HUMANA, *Beiträge zum wirtschaftskapitel der pastoralen Konstitution*; KOLPING, A., *Fundamental Theologie. Theorie der Glaubwürdigkeitserkenntnis der Offenbarung*; *Obras de San Agustín, XXII. Enarraciones sobre los Salmos*; ALTIZER, Th. J. J.,

*Dass Gott tot sei. Versuch eines christlichen Atheismus*; MEHTA, V., *Theologie zwischen Tür und Angel. Portrait einer Avantgarde*; *De nieuwe Katechismus. Geloofsverkondiging voor volwassenen*; XIBERTA, B. M., *Introductio in sacram Theologiam*; KNOX, J., *The humanity and divinity of Christ*; PALDUCCI, E., *L'esistenza cristiana. Meditazioni sulle virtù teologali*; ADOLFS, R., *La tombe de Dieu; La tumba de Dios*; ADOLFS, R., *L'Eglise, c'est autre chose!*; COX, H., *La cité séculière. Essai théologique sur la sécularisation et l'urbanisation*; LATOURELLE, R., *Teología ciencia de la salvación*; RAMSEY, M., *La resurrection du Christ. Essai de théologie biblique*; RAMSEY, M., *Introducción a la fe*; FOLGADO FLÓREZ, S., *Cristocentrismo teológico en Fr. Luis de León*; TORRES CALVO, A., *Diccionario de los Textos Conciliares (Vaticano II)*; ROBINSON, J. A. T., *Le Corps. Etude sur la théologie de Saint Paul y El Cuerpo. Estudio de teología paulina*; HILDA GRAEF, Maria, *La mariología y el culto mariano a través de la historia*; VON BALTHASAR, H. U., *Seriedad con las cosas*; BECKER, A., *De l'instinct du bonheur à l'extase de la béatitude, Théologie et pédagogie du bonheur dans la predication de S. Augustin*; HEISLBETZ, J., *Theologische Gründe der nichtchristlichen Religionen, Quaestiones disputatae 33*; CONGAR, Y. M.<sup>3</sup>, *Aspectos del Ecumenismo*; BONNARD, P., DUPONT, J., REFOULE, F., *Notre père qui est aux cieux. La prière oecuménique*; NICOLAU, M., *Decreto sobre el Ecumenismo. Texto y comentario*; THURIAN, M., *Gemeinsam glauben - Gemeinsam handeln. Ein ökumenischer Katechismus*; BROEKER, W., *Der Sinn von Evolution*.

#### CIENCIAS MORALES

ELSAESSER, A., *Christus der Lehrer des Sittlichen*; GROUPE LYONNAIS, *Perspectivas y límites de la experimentación con el hombre*; ROBINSON, J. A. T., *La moral cristiana, hoy*; O'FLAHERTY, V. M., *Cómo curar escrúpulos*; RÉGAMÉY, P., *Non-violence and the Christian Conscience*; BÖKMANN, J., *La psicología moral. Sus tareas y métodos desde los orígenes hasta nuestros días*; SCHILLEBEECKX, E., *Der Amtszölibat*; MAX THURIAN, *Matrimonio y celibato*; CHAUCHARD, P., *Nos handicaps sexuels*; YVES R. SIMÓN, *La tradición de la ley natural*; VARIOS, *Mariages en péril?*

#### CIENCIAS HISTORICAS Y CANONICAS

WENGER, A., *Historia del Concilio Vaticano II*; SEPELT, F. X. v SCHWAI GER, G., *Geschichte der Päpste. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*; ZWEIG, S., *El mundo de ayer*; WILD, R., *Die Augustiner*; SEIFERT, W., *Synagoge und Kirche im Mittelalter*; KIRCHE UND SYNAGOGUE, *Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden*; ARTOLA, M., *Textos fundamentales para la historia*; RATTE, J., *Three Modernists: A. Loisy, G. Tyrrel y W. Sullivan*; CIVISCA, L., *The dissolution of the Marriage bond*; MATRENA VALDAYO, J., *Estado y religión: "El valor religioso en el ordenamiento jurídico del Estado"*; *Fori antiqui Valentiae; Thomae de Chobham summa confessorum*; ROSMINI, A., *Las cinco llagas de la Santa Iglesia*.

#### CIENCIAS PASTORALES Y ESPIRITUALIDAD

VARIOS, *L'Eglise dans le monde de ce temps. Constitution Gaudium et Spes: La Chiesa nel mondo contemporaneo. Commento a la costituzione Gaudium et Spes*; FLORISTÁN, C. - USEROS, M., *Teología de la acción pastoral*; SVORODA, R., *Werkbuch für die Altenseelsorge*; GOSS-MAYR, H., *Die Macht der Gewaltlosen*; OELINGER, J., *Die Verantwortung des Christen in der pluralistischen Gesellschaft*; WEILER, R., *Die Frage des Menschen: Wer bin ich? Vom Sinn des menschliches Lebens*; GRILLMEIER, A., *Wandernde Kirche werdende Welt*; HANSSLER, B., *Glaube und Kultur*; LANG-

NER, A., *Die politische Gemeinschaft*; VARIOS, *Estructuras Diocesanas Postconciliares* (Simposium de Obispos Europeos); BROGLIE, Guy de, S. I., *Problemas cristianos sobre la libertad religiosa*; VARIOS, *Religionsfreiheit. Ein Problem für Staat und Kirche*; ARNOLD, F. J., *Palabra de salvación como palabra en el tiempo*; PABLO VI, *Jesucristo, Iglesia y fe*; BARSOTTI, D., *La Fede nell'amore*; MANARA, M., *Las etapas de la familia*; CHARBONNEAU, P.-E., *Sentido cristiano del matrimonio*; REY, J., *El Hogar Feliz en el Hogar*; CITA-MALARD, S., *Les femmes dans l'Eglise*; VARIOS, *La palabra de Dios. Teología y Celebración*; RAHNER, K., *Prière de Notre Temps*; AUBRY, A., *Le temps de la liturgie est-il passé?*; SÁNCHEZ DE VILLAR, L., *Liturgia de difuntos hoy*; STEINMANN, J., *Une foi chrétienne pour aujourd'hui*; AUER, *Cristiano de cara al mundo*; TORRES, A., *Nacionalcatolicismo. Las mimbres del creyente*; BROCKMÖLLER, C., *Civilisation industrielle et Religion; Cultura industrial y Religion*; BRUNGS, R. A., *Edificando la ciudad*; KASSING, A., *Erlösung unter Menschen*; TEILHARD DE CHARDIN, P., *Ciencia y Cristo*; TEILHARD DE CHARDIN, P., *Cartas de Hastings y de Paris*; FARICY, R. L., *Teilhard de Chardin's Theology of the christian in the World*; RIDEAU, E., *Teilhard oui ou non?*; RIDEAU, E., *Teilhard de Chardin -ja oder nein?*; *Teología y Sociología del Desarrollo. Comentario a la Populorum Progressio*; TORRES, A., A. S. J., *Enséñenos la verdad* (Sobre los misterios de la vida y el amor. Para chicas); THIBAUT, O., *El amor, ese desconocido*; LECLERQ, J., *La mujer hoy y mañana*; MARDUEL, H., *Perspectivas Espirituales*; PAONE, A., S. J., *El Pan de cada día*; HOFFMAN, D. M., *Iniciación a la vida espiritual*; HOPITAL, A., *Les Héritiers du Royaume*; BENGSCHE, A., *Der Glaube an die Auferstehung*; HINNEBUSCH, P., O. P., *Los signos de los tiempos y la vida religiosa*; BEHA, H. M., *Comunidad de vida*; VARIOS, *Probleme der Autorität*; PFLEGER, K., *Elevación cristiana*; EVOY, J. J. - van F. CHRISTOPH, *Madurez en la vida religiosa*; NICOLAU, M. - DEZA, P. - MOLINARI, P., *Sacerdotes y Religiosos según el Vaticano II. Textos y Comentarios*; MODLIN, W., *Los Hermanos de la Iglesia*; CLAF - VARIOS, *Evangelización y Catequesis, ¿Qué es la Catequesis?*, *Catequesis: Educación de la fe*; STACHEL - ZENNER y otros, *Catequesis y Pastoral*; COLOMB, Jh., *Le Service de l'évangile* (Manuel catéchét.); MALDONADO, L., *Enseñanza religiosa y pedagógica de la fe*; BABIN, P., *Pureza* (Educación de los adolescentes en la fe); BABIN, P., *Amistad* (Educación de los adolescentes en la fe); VARIOS, *Manuel du Catéchisme Biblique* (L'Eglise et les Sacraments); IMBERDIS, P., *Puntos de vista de los jóvenes*; CHRISTIN, J., *Los adolescentes*; LINDO, A., *Intenta huir de la delincuencia*; RIOCEREZO, J. M. L., *Génesis del joven rebelde*.

#### CIIENCIAS FILOSOFICAS

VARIOS, *L'insegnamento filosofico nei seminari dopo il Vaticano II*; ZARAGÜETA, J., *Curso de Filosofía*; ROLLIN, F., *La phénoménologie au départ*; BLONDEL, *Dialogues avec les Philosophes*; MASSON, H. T., *The Leibniz-Arnault correspondence*; NOLAN, K., *The immortality of the soul the resurrection of the body according to Giles of Rome*; FISCHL, J., *Manual de historia de la filosofía*; TOINET, P., *Existence chrétienne et philosophie*; BLONDEL, M., *El punto de partida de la investigación filosófica*; LEVY-VALENSI, E. A., *La comunicación*; BITTER, W. y col., *Lo humano en nuestro tiempo*; SPECK, J., *Karl Rahners theologische Anthropologie*; REGALADO, G. A., *El Siervo y el Señor* (La dialéctica agónica de Miguel de Unamuno); GAUDAUD, R., *Del anatema al diálogo*; GIRARDI, J., *Marrxisme et Christianisme*; MARCHESI, A., *Marrxistas y cristianos*; DALMAU, J., *Distensiones cristiano-marrxistas*; GIROCK, H.-J. y col., *Partner von morgen?*; KREIS, B., *Ein Memorandum deutscher Katholiken zu den polnisch-deutschen Fragen*; HAVEMANN, R., *Dialéctica sin dogma* (Ciencia natural y concepción del mundo); MARTINET, G., *El marrxismo de nuestro tiempo* (O las contradicciones del socialismo); GALLAGHER, K. T., *La filosofía de Gabriel Marcel*; COLL-VINET, R., *Mouster y el desorden establecido*; MARX, K., *Sociología y filoso-*

fia social; GURMÉNDEZ, C., *El secreto de la alienación*; HILLER, H. B., *Espacio, Tiempo, Materia, Infinito*. Contribución a una historia del pensamiento científico-natural; DELSOL, M., *Peut-on créer des Etres Nouveaux?*; ELIADE, M., *Lo sagrado y lo profano*; ELIADE, M., *Mito y realidad*; WETTER, G. A., *Filosofía y Ciencia en la Unión Soviética*; CHARON, J., *De la Física al Hombre*; MOUNIER, E., *Introducción a los existencialismos*; GRANELL, M., *El hombre, un falsificador*; SCHERER, G., *Nueva comprensión de la sexualidad (El matrimonio en el horizonte del ser)*; GOLDMANN, L., *El hombre y lo absoluto ("Le Dieu caché")*; NANTEUIL, H. de, *Sur les traces d'Adam*. Nouvel aperçu sur les origines de l'homme; DUBARLE, D., *Approches d'une Théologie de la Science*; MISCELLANEA MEDIAEVALIA, 5: *Universalismus und Partikularismus im Mittelalter*; HILDEBRAND, W., *Der Mensch im Godesberger Programm der SPD*; BAUSOLA, A., *Metafisica e Rivelazione nella Filosofia positiva di Schelling*; KRIEGER, E., *Grenzwege. Das Konkrete in Reflexion und Geschichte von Hegel bis Bloch*; SKODA, F., *Die sowjetrusische philosophische Religionskritik heute*. (Quaestiones disputatae, 36).

#### CIENCIAS PSICOLOGICAS Y SOCIALES

FERUD, S., *Psicopatología de la vida cotidiana; Totem y tabú; La interpretación de los sueños; Ensayos sobre la vida sexual y la teoría de las neurosis; Introducción al psicoanálisis; La histeria*; CHARRIER, J.-P., *L'inconscient et la Psychanalyse*; ZAVALLONI, R., *Sicologia Pastorale*; PELLEGRINI, R., *Sexuologia*; GAUDEFROY, M. y col., *Estudios de sexología*; JERSILD, A. T., *Psicología de la adolescencia*; VELASCO DE FRUTOS, C., *Psicología general y evaluativa*; BUSEMANN, A., *Seguridad y desarraigo juvenil*; FITTS Y POSNER, *El rendimiento humano*; ANDERSON, P. F., *El Método científico: estructura de un experimento psicológico*; WALKER, E., *Aprendizaje instrumental y condicionado*; SANFORD Y CAPALDI, *Avance a la ciencia psicológica*; KRIEKEMANS, A., *Pedagogía General*; OSTERRIETH, P.-A., *Formar adultos*; JUSSEN, H. y col., *Handbuch der Heilpädagogik in Schule und Jugendhilfe*; GALINO, M.<sup>a</sup> A., *Historia de la Educación. I. Edades Antigua y Media*; KLEIN, J., *Working with Groups. The social Psychology of discussion and decision*; BLEULER, M. - WILLI, J. - BÜHLER, H. R., *Síndromes psíquicos agudos en las enfermedades somáticas*; LECLERCQ, J., *La rivoluzione dell'uomo nel XX secolo*; DE CARBONELL, E. H., *Liberalismo y capitalismo*.

#### VARIOS

GUISSARD, L., *Emmanuel Mounier*; DAVY, M. M., *Simone Weil*; GENNARI, G., *Simone de Beauvoir*, ALBERES, R.-M. - BOISDEFFRE, P. de, *Franz Kafka*; OSTEN-SACKEN, P. von der, *A través del espacio y del tiempo*; VARIOS, *Le Théâtre moderne. Hommes et tendances; Studi e Ricerche di Scienze Religiose in onore dei Santi Apostoli Pietro e Paolo nel XIX centenario del loro martirio*; SAN AGUSTÍN, *Las Confesiones*; VARIOS, *We believe in God*; RONDOT, P., *Der Islam. Lehre und Macht einer Weltreligion*; ALEXANDRE, V., *Mis mejores poemas*; LAMET, P. M. - RODENAS, J. M. - GALLEGO, D., *Lecciones de cine*.

# Indice General

Vol. III, 1968

	Págs.
ARTICULOS	
ANDRÉS, H., O. S. A., <i>Ejercicio de la autoridad (Decreto «Perfectae Caritatis», n.º 14) (I) y (II)</i> .....	3-54, 219-317
ARIAS, L., O. S. A., <i>La Eucaristía, signo de la unidad de la Iglesia. Doctrina de San Agustín</i> .....	319-340
CERQUEIRA GONCALVES, J., <i>La dialéctica del querer y del poder en San Agustín</i> .....	545-551
CILLERUELO, L., O. S. A., <i>Numerus et Sapientia</i> .....	109-121
ESPADA, A., O. S. A., <i>Introducción a la dialéctica de San Agustín (dimensión trinitaria del ser)</i> .....	55-79
G. CENTENO, J., <i>La dimensión sacramental de la Iglesia según San Agustín</i> .....	491-503
MORÁN, J., O. S. A., <i>Cristo y el cristocentrismo en el Concilio Vaticano II</i> .....	527-543
MORÁN, J., O. S. A., <i>Un Dios para demócratas</i> .....	341-366
RIVERA DE VENTOSA, E., <i>Relación entre ejemplarismo y cultura en la concepción agustiniana de la historia</i> .....	553-562
TUESTA, V., O. S. A., <i>Eficacia del número, según San Agustín.</i>	81-107
TURRADO, A., O. S. A., <i>Teología de la vocación religiosa</i> .....	505-526
TEXTOS Y GLOSAS	
EZCURRA, J., O. S. A., <i>La Semana Internacional de Estudios de Pamplona</i> .....	123-128
FLÓREZ, R., <i>San Agustín en el XIV Congreso Internacional de Filosofía</i> .....	587-594
GARRIDO SANZ, A., <i>V Jornadas Nacionales de Estudios Ecuménicos.</i>	577-585
GONZÁLEZ, C., O. S. A., <i>Informe sobre la situación de los Estudios Eclesiásticos en Venezuela</i> .....	377-380

	Págs.
GONZÁLEZ NIÑO, A., <i>La Torre de la inmortalidad</i> .....	130-131
GONZÁLEZ NIÑO, A., <i>Los ríos para el mar</i> .....	596-597
GONZÁLEZ NIÑO, A., <i>M. Luther King</i> .....	382-383
HERRERO, Z., O. S. A., <i>Opiniones diferentes sobre la «Humanæ Vitæ»</i> .....	563-575
RUBIO, J., O. S. A., <i>Martin Buber, un pensador para nuestro tiempo</i> .....	367-376

### CIENCIAS ESCRITURISTICAS

ANDERSEN, W., <i>Die Biblische Auferstehungsbotschaft als Frage an unseren Gottesglauben</i> .....	607
AUZOU, G., <i>El don de una conquista. Estudio del Libro de Josué.</i>	385
—, <i>La dance devant l'Arche. Etude du livre de Samuel</i> .....	
—, <i>La fuerza del espíritu. Estudio del Libro de los Jueces</i> .....	602-603
BALAGUE, M., <i>Prehistoria de la salvación</i> .....	600
BALLARINI, T. - VIRGULIN, S. - LYONNET, <i>Introducción a la Biblia con antología exegética. Vol. 2: Cartas de la cautividad, Pastorales, Hebreos, Católicas y Apocalipsis</i> .....	389
BAUER, J. R., <i>Evangelienforschung. Ausgewählte Aufsätze deutscher Exegeten</i> .....	609
—, <i>Die Neutestamentlichen Apocryphen</i> .....	610-611
BEA, A., <i>La doctrina del Concilio sobre la Revelación</i> .....	608-609
BLINZLER, J., <i>Juan y los Sinópticos</i> .....	610
—, <i>Die Brüder und Schwestern Jesu</i> .....	145
BOISMARD, M. E., <i>El Prólogo de San Juan</i> .....	141
BRADON, S. G. F., <i>Jesús and the Zealots</i> .....	138
BULTMAN, R., <i>Exegética. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testament</i> .....	608
CALWER, P., <i>Band 7. Neutestamentliche Texte der dritten Reihe.</i>	601
CERFAUX, L., <i>Le Trésor des Paraboles</i> .....	609-610
CHENU, M. D., <i>El Evangelio en el tiempo</i> .....	611
CLARK, N., <i>Interpreting the Resurrection</i> .....	140
CULLMANN, O., <i>Cristo y el tiempo</i> .....	386
DE AMBROGIO, C., <i>Il Vangelo di S. Giovanni</i> .....	385
DE TUYA, M. - SALGUERO, J., <i>Introducción a la Biblia, tomo II.</i>	599
DUCHROW, U., <i>Sprachverständnis und biblisches Hören bei Augustin</i> .....	358
DUPONT, J., <i>Études sur les Actes des Apôtres</i> .....	148
ELLIGER, K., <i>Leviticus (Handbuch zum Alten Testament)</i> .....	136
FROR, K., <i>Wege zur Schriftauslegung. Biblische Hermeneutik für Unterricht und Predigt</i> .....	137
GAUBERT, H., <i>Isaac y Jacob, los elegidos de Dios</i> .....	134
GEISELMANN, J. R., <i>Jesus der Christus</i> .....	602
—, <i>Gesú il Cristo</i> .....	
GELIN, A., <i>Las ideas fundamentales del Antiguo Testamento</i> .....	387
GOMA DIVIT, I., <i>El Evangelio según San Mateo (1-13)</i> .....	144
GONZÁLEZ RUIZ, J. M., <i>Epístola de San Pablo a los Gálatas</i> .....	138
GRELOT, P., <i>Mann und Frau nach der heiligen Schrift</i> .....	137
—, <i>Réflexions sur le Problème du péché originel</i> .....	612
GUTBROS, K., <i>Ein Gang durch die biblische Urgeschichte</i> .....	605
HAULOTTE, E., <i>Symbolique du vêtement selon la Bible</i> .....	387

	Págs.	
HERRMANN, I., <i>Encuentro con la Biblia</i> .....	133	
—, <i>Prophetie und Wirklichkeit in der Epoche des babylonischen Exils</i> .....	606-607	
HOPHAN, O., <i>Wer ist Gott?</i> .....	601	
JEREMIAS, J., <i>Le message central du Nouveau Testament</i> .....	147	
KAHLEFELD, E., <i>El Sermón de la Montaña</i> .....	142	
KASPER, W., <i>Dogme et Evangile</i> .....	600-601	
KEHL, N., <i>Der Christushymnus im Kolosserbrief</i> .....	146	
KIEFFER, O., <i>Die Hirtenrede</i> .....	146	
KILMARTIN, E. J., <i>La Cène du Seigneur</i> .....	140	
KOSAK, H., <i>Wegweisung in das Alte Testament</i> .....	605	
KREMER, J., <i>Die Osterbotschaft der vier Evangelien</i> .....	607-608	
LAMARCHE, P., <i>Christ vivant; Essai sur la Christologie du Nouveau Testament</i> .....	148	48
LEGRAND, L., <i>La doctrina bíblica de la virginidad</i> .....	141	
LEON DUFOUR, X., <i>Los Evangelios y la historia de Jesús</i> .....	140	
LOERSCH, S., <i>Das Deuteronomium und seine Deutungen</i> .....	146	
LORH, A., <i>Il y eut un soir, il y eut un matin</i> .....	602	
MARTÍN, B., <i>Introducción general a la Sagrada Escritura</i> .....	599-600	
MAYER, R., <i>Einleitung in das Alte Testament</i> .....	604	
MISKOTTE, K. H., <i>Biblische Meditationen</i> .....	138	
MORALDI, L. - LYONNET, E., <i>Introducción a la Biblia. Cursos sistemáticos de estudios bíblicos</i> .....	389	
MOULE, C. F. D., <i>The phenomenon of The New Testament</i> .....	142	
ORTKEMPER, F. J., <i>Das Kreuz in der Verkündigung des Apostels Paulus</i> .....	146	146
PFEIFER, G., <i>Ursprung und Wesen der Hypostasenvorstellungen im Judentum</i> .....	606	606
REUSS, J., <i>El Nuevo Testamento y su mensaje: Vol. 15-I Carta a Timoteo</i> .....	149	
—, <i>El Nuevo Testamento y su mensaje: Vol. 17- Carta a Tito</i> ..	149	
RIMAUD, J., <i>Dios y los hombres. (En camino con el viejo Israel)</i> .	603	
ROBINSON, J. M. - FUCHS, E., <i>La nuova Ermenéutica</i> .....	386	
ROMANIUK, C., <i>Le sacerdoce dans le N. Testament</i> .....	133	
—, <i>Il timore do Dio nella teologia di S. Paolo</i> .....	387	
SALAS, A., <i>Discurso escatológico preluano</i> .....	149	
SAMMLUNG, S., <i>Gott ist ein Gott der Berge</i> .....	601	
SAND, A., <i>Der Begriff "Fleisch" in der paulinischen Hauptbriefen</i> .	147	
SCHIEFERSE, F. J., <i>Die Brief an die Hebräer</i> .....	611	
SCHIWY, G., <i>Weg ins Neue Testament. Kommentar und Material: III Paulusbriefe</i> .....	610	610
SCHMID, J., <i>Comentario de Ratisbona al Nuevo Testamento: I. El Evangelio según San Mateo. Vol. III. El Evangelio según San Marcos</i> .....	143	143
SCHNACKENBURG, R., <i>Reino y reinado de Dios</i> .....	139	
SCHNEIDER, G., <i>Carta a los Gálatas</i> .....	148	
SCHUNACK, G., <i>Das hermeneutische Problem des Todes. Im Horizont von Römer</i> .....	388	
SCHÜRMMANN, H., <i>Primera Carta a los Tesalonicenses</i> .....	148	
STACHEL, G., <i>Die neue Hermeneutik. Ein Ueberblick</i> .....	604	
STAMM, J. J. - ANDREW, M. E., <i>The ten Commandment in recet Research</i> .....	143	143
STEVE, J. M., <i>Por los caminos de la Biblia</i> .....	386	
STOGER, A., <i>Der Brief des Apostels Judas; Der zweite Brief des Apostels Petrus. Carta de S. Judas; La II Carta de S. Pedro</i> .	148	
TILLICH, P., <i>Se conmueven los cimientos de la Tierra</i> .....	611	
VAWTER, B., <i>The four Gospels; an Introduction</i> .....	609	
VARIOS, <i>Vocabulario bíblico</i> .....	385	

	Págs.
WALTER, E., <i>La deuxième Epître aux Corinthiens</i> .....	139
WESTERMAN, C., <i>Jeremia</i> .....	147
—, <i>Das Alte Testament und Jesus Christus</i> .....	605
WIKENHAUSER, A., <i>Comentario de Ratisbona al Nuevo Testamento:</i> Tomo IV. <i>El Evangelio según San Juan</i> . Tomo V. <i>Hechos de</i> <i>los Apóstoles</i> .....	144
MERWICK, M., <i>L'Epître aux Galates</i> .....	139
ZIMMERMANN, H., <i>Neuotestamentliche Methodenlehre</i> .....	135
ZERWICK, M., <i>El Nuevo Testamento y su mensaje</i> . Vol. 10: <i>Carta</i> <i>a los efesios</i> .....	148
<i>Die Mischna: Megilla</i> .....	145
<i>Libro de Job; O Eclesiastés; O Cántigas das Cántigas</i> .....	603
<i>Schriften der Bibel, Band I</i> .....	389

## CIENCIAS TEOLOGICO-DOGMATICAS

ADOLFS, R., <i>La tombe de Dieu</i> .....	622-623
—, <i>La tumba de Dios</i> .....	622-623
—, <i>L'Église c'est autre chose!</i> .....	623
SAN AGUSTÍN, <i>Enarraciones sobre los salmos</i> .....	619
ALTIZER, Th. J. J., <i>Das Gott tot sei. Versuch eines christlichen</i> <i>Atheismus</i> .....	620
ALVAREZ, F. M., <i>La madre del sumo y eterno sacerdote</i> .....	399
ARANA, <i>Reflexiones teológicas sobre el hombre</i> .....	158
ARMON, G., <i>La pobreza en el umbral de la teología</i> .....	401
BALDUCCI, E., <i>L'esistenza cristiana</i> .....	622
BALTHASAR, U. von, <i>Seriedad con las cosas</i> .....	627
BECKER, A., <i>De l'instinct du bonheur à l'extase de la béatitude</i> ...	627-628
BENZO, M., <i>Teología para universitarios</i> .....	167
BETZ, <i>Sakrament der Mündigkeit</i> .....	
BEIMEGER, G., <i>Newman on tradition</i> .....	166
BISHOP, J., <i>Les théologiens de "la mort de Dieu"</i> .....	391
BOCHENSKI, J., <i>Die Logik der Religion</i> .....	615-616
BOUILLARD, <i>Connaissance de Dieu</i> .....	392
BREUNING, W., <i>Jesus Christus der Erlöser</i> .....	395
BROEKER, W., <i>Der Sinn von Evolution</i> .....	630
BRUNNER, E., <i>La verdad como encuentro</i> .....	151
BROX, W., <i>Offenbarung, Gnosis und Gnostischer Mythos bei Irenaus</i> <i>von Lyon</i> .....	164
CAPANAGA, V., <i>La Iglesia en la espiritualidad de San gustin</i> <i>(separata)</i> .....	167
CASANOVAS, M., <i>Holanda, zriesgo inútil?</i> .....	400
CONGAR, Y. M., <i>Cristianos desunidos</i> .....	160
—, <i>Aspectos del ecumenismo</i> .....	629
CONGAR-DEPUY, <i>El episcopado y la Iglesia Universal</i> .....	151
COOPER, J. Ch., <i>The roots of the radical theology</i> .....	399
COX, H., <i>La cité séculière</i> .....	623-624
CHISHOLM, J. E., <i>The pseudo-augustinian Hypomnesticon against</i> <i>the pelagians and celestians</i> .....	163
DELHAYE, <i>Le dialogue de l'Eglise et du monde</i> .....	150
DENIS, <i>Le prêtre de demain</i> .....	154
—, <i>Pour une prospective théologique</i> .....	154
DÖPFNER, J., <i>In dieser Stunde der Kirche</i> .....	398
FOLGADO FLÓREZ, <i>Cristocentrismo teológico en Fray Luis de</i> <i>León</i> .....	625
FRIK, M., <i>Religionsunterricht im Dialog mit Theologie und Psy-</i> <i>chologie</i> .....	396

	Págs.
FUMAGALLI, J. M., <i>La dottrina della giustizia hominis negli scritti antipelagiani di S. Agostino</i> .....	167
GABORIAU, F. L., <i>Dieu dans le débat des hommes</i> .....	159
—, <i>Interview sur la mort avec Karl Rahner</i> .....	390
GOGARTEN, F., <i>Luthers Théologie</i> .....	163
GONZÁLEZ RUIZ, J. M., <i>Creer es comprometerse</i> .....	391
—, <i>El cristianismo no es un humanismo</i> .....	168
GRAEF, H., <i>María. La mariología y el culto mariano a través de la historia</i> .....	627
HEISLBERTZ, J., <i>Theologische Gründe nichtchristlichen Religionen</i> .....	628-629
S. JOSEPH, C., <i>Totus Christus in S. Augustin's "Enarrationes in Psalmos"</i> .....	167
KASPER, <i>Die Methoden der Dogmatik</i> .....	165
KERTELGE, K., <i>Rechtfertigung bei Paulus</i> .....	160
KNOX, <i>The humanity and divinity of Christ</i> .....	622
KNOWELS, D., <i>Englische Mystik</i> .....	162
KOLPING, <i>Fundamental Theologie. Theorie der Glaubwürdigkeitserkenntnis</i> .....	618-619
KUNG, H., <i>La justificación según Karl Barth</i> .....	152
—, <i>Die Kirche</i> .....	166
LATOURELLE, R., <i>Teología, ciencia de la salvación</i> .....	624
LEKA YABAR, J. M., <i>Los sacramentos, pascua de la Iglesia</i> .....	150
LUTZ, H., <i>Die Wirklichkeit der Kirche. Sein und sollen</i> .....	617
MAGSAM, Ch. M., <i>The theology and practice of love</i> .....	156
MARCEL, G., <i>Foi et réalité</i> .....	393
MARTELET, G., <i>Las ideas fundamentales del Vaticano II</i> .....	391
MAXSEIN, A., <i>Philosophia cordis. Das Wesen der Personalität bei Augustinus</i> .....	162
MEHTA, V., <i>Theologie zwischen Tur und Angel. Portrait einer avantgarde</i> .....	620
METZ, J. P., <i>Zur Theologie der Welt</i> .....	395
NICOLAU, M., <i>Decreto sobre el ecumenismo</i> .....	629
NEWBIGIN, L., <i>Une religion pour un monde séculier</i> .....	154
OECONOMIA HUMANA, <i>Beträge zum wirtschaftskapitel der pastoralen Konstitution</i> .....	617-618
ORAISON, M., <i>Was ist sünden?</i> .....	617
OSCOLATI, R., <i>Fenomenologia e grazia</i> .....	397
PAUPERT, J. M., <i>¿Es posible todavía la fe?</i> .....	168
PETRI, H., <i>Exegese und Dogmatik</i> .....	166
PRZYWARA, E., <i>Katholische Krise</i> .....	613
RAHNER, K., <i>Kirche und Staat im fruhen Christentum. Dokumente aus acht Jahrhunderten und ihre Deutung</i> .....	613-614
RAMSEY, M., <i>La resurreccion du Christ</i> .....	624
—, <i>Introducción a la fe</i> .....	625
RATSINGER, <i>Einführung in das Christentum</i> .....	614-615
RICHARDSON, A., <i>Le Procès de la Religion</i> .....	154
ROBINSON, J. M., <i>Kerygma und historischer Jesus</i> .....	164
ROBINSON, J. A. T., <i>Le corps. Étude sur la Théologie de S. Paul</i> .....	626
—, <i>El cuerpo. Estudio de teología paulina</i> .....	626
SACRAMENTUM MUNDI, <i>Theologisches Lexikon für die Praxis</i> .....	157
SCHLETTE, H. R., <i>Christen als humanisten</i> .....	165
SCHNACKENBURG, R., <i>Creer hoy</i> .....	153
SCHOONENBERG, P., <i>Le monde de Dieu en devenár</i> .....	153
—, <i>La situation oecuménique dans le Monde</i> .....	153
SCHREUDER, O., <i>Gestaltwandel der Kirche</i> .....	157
SORLEY, Mc. H. J., <i>Luthers Lehre vom unfreim Willen, nach seiner Hauptschrift De Servo Arbitrio, im Lichte der biblischen und kirchlichen Tradition</i> .....	161

	Págs.
SOLLE, D., <i>Die Wahrheit ist Konkret</i> .....	157
SPINETOLI, H., <i>Maria en la Biblia</i> .....	399
STRAUSS, R., <i>Der neue Mensch innerhalb der Theologie Augustins</i> .....	156
SZABÓ, F., <i>Le Christ créateur chez S. Ambroise</i> .....	396
THILS, G., <i>L'Eglise et les Eglises. Perspectives nouvelles en oecuménisme</i> .....	393
—, <i>Syncretisme ou catholicité</i> .....	155
THURIAN, M., <i>Gemeinsam glauben. Gemeinsam handeln. Ein ökumenischer Katechismus</i> .....	630
TILLICH, P., <i>Le courage d'être</i> .....	154
TORRES CALVO, A., <i>Diccionario de los textos conciliares (Vat. II)</i> .	626
TOUILLEUX, P., <i>Introduction à une Théologie critique</i> .....	151
VILAIN, M., <i>Introduction à l'oecuménisme</i> .....	392
VARIOS, <i>El Bautismo de los niños en ambientes desecristianizados</i> .	398
—, <i>Bautizar en la fe de la Iglesia</i> .....	398
—, <i>Conceptos fundamentales de la Teología</i> .....	170
—, <i>Christian Revelation und Word Religion</i> .....	165
—, <i>Diskussion über die Theologie der Hoffnung</i> .....	394
—, <i>Dios-Ateísmo (Deusto)</i> .....	149
—, <i>Estudios sobre el Vaticano II</i> .....	169
—, <i>Mito y fe</i> .....	164
—, <i>Neuland in der Theologie</i> .....	164
—, <i>De nieuwe Katechismus. Geloofsuerkondiging voor volwassenen</i> .....	629
—, <i>Notre Père qui est aux cieus. La prière oecuménique</i> .....	394
—, <i>Protestantische Texte, aus dem Jahre 1967. Dokument-Bericht-Kommentar</i> .....	614
—, <i>Theologie im Wandel</i> .....	615
—, <i>Theologische Akademie (IV)</i> .....	396
—, <i>Theologische Akademie (V)</i> .....	161
WALKER, R., <i>Die Heilsgeschichte im ersten Evangelium</i> .....	152
WETTER, F. von, <i>Die Trinitatslehre des Johannes Duns Scotus</i> ...	616
WINNINGER-CONGAR, <i>Le Diacre dans l'Eglise et le Monde d'aujourd'hui</i> .....	622
WINKLHOFFER, A., <i>Kirche in der Sacramenten</i> .....	616-617
XIBERTA, D. M., <i>Introducio in Sacram Theologiam</i> .....	621
<i>Sakrament der Mündigkeit</i> .....	
<i>De nieuwe</i> .....	

156

## CIENCIAS MORALES

ADAM, M., <i>Le sentiment du péché. Etude de psychologie</i> .....	176
BALTENSWELLER, H., <i>Die Ehe in Neuen Testament</i> .....	174
BARCZAY GYULA, <i>Revolution der Moral? Die Wandlung der Sexualnormen als Frage an die evangelische Ethik</i> .....	180
BENZO MESTRE, M., <i>Moral para universitarios</i> .....	177
BÖCKLE, F., <i>Das Naturrecht im Disput</i> .....	178
BÖCKMANN, J., <i>La psicología moral</i> .....	632
BOMMER, J., <i>Ley y Libertad</i> .....	182
BOVENNTER, H., <i>Eros, Liebe, Flirt</i> .....	177
BOVET, T., <i>El matrimonio, ese gran misterio</i> .....	182
BRESCH, L., <i>Busse und Beichte. Theologische und seelsorgische Überlegungen</i> .....	172
CARMELO, N., <i>Psico-igiene dell'unione coniugale</i> .....	407
COSTA, V., <i>Psicología pastoral de la castidad</i> .....	404
CHANSON, P., <i>Unión conyugal. Método práctico</i> .....	175

	Págs.
CHARBONEAU, P. E., <i>Noviazgo y felicidad</i> .....	403
CHAUCHARD, P., <i>Aprender a amar</i> .....	406
—, <i>Nos handicaps sexuels</i> .....	633
DE SMEDT, J. E., <i>El amor conyugal</i> .....	176
EDRITA, F., <i>Problemática de la sexualidad. Egopsicopatología, Psicología del amor y personalidad</i> .....	179
ELSAESSER, A., <i>Christus der Lehrer des Sittlichen</i> .....	631
GAGERN, F. von, <i>Nouvel aspect du mariage</i> .....	406
GELLER, S., <i>Initiation à la methode des temperatures</i> .....	408
GIAMBATTISTA, G., <i>Inseminazione artificiale umana</i> .....	407
GILBO, B. P., <i>Introduzione all'igiene sessuale</i> .....	407
GRUPE LYONNAIS, <i>Perspectivas y límites de la experiencia con el hombre</i> .....	631
JANSSENS, L., <i>Mariage et fécondité</i> .....	173
KLOMPS, H., <i>Ehemoral und Jansenismus</i> .....	175
KRÖTKE, W., <i>Das Problem "Gesetz und Evangelium" bei W. Elert und P. Althaus</i> .....	401
LIPS, A. C. M., <i>Mariage, épanouissement humain</i> .....	403
MARTELET, <i>Amour conjugal et renouveau conciliaire</i> .....	406
MASTERS, W. H. - JOHNSON, M. D. y V., <i>L'atto sessuale nell'uomo e nella donna</i> .....	171
THURIAN, M., <i>Matrimonio y celibato</i> .....	633
MEIER, A. M., <i>Das peccatum mortale ex toto genere suo</i> .....	178
MONDEN, L., <i>Sünde, Freiheit und Gewissen</i> .....	405
O'FLAHERTY, V. M., <i>Cómo curar escrúpulos</i> .....	632
REGAMEY, P., <i>Non violence and the Christian Conscience</i> .....	632
REINERS, H., <i>Grundintention und Sittliches</i> .....	402
RENARD, H., <i>L'automobiliste et la morale chrétienne</i> .....	174
RENARD, A. C., <i>Mariage, amour, enfants dans l'enseignement du Concile</i> .....	408
ROBINSON, J. A. T., <i>La moral cristiana, hoy</i> .....	631
SERVEL, J., <i>Il y a promesse de mariage</i> .....	404
SEYBOLD, M., <i>Sozialtheologische Aspekte der Sünde bei Augustinus</i> .....	178
SCHILLEBEECKX, E., <i>Der Amtszölibat</i> .....	632
TEICHWEIER, J., <i>Relaciones conyugales en la hora actual</i> .....	408
UTZ, A. F., <i>La Encíclica de Juan XXIII: Pacem in Terris</i> .....	171
VARIOS, <i>Aux sources de la morale conjugale</i> .....	172
—, <i>Ist die Katholische Soziallehre antikapitalistisch?</i> .....	404
—, <i>La droga che dilata la coscienza</i> .....	170
—, <i>La Encíclica de Pablo VI: Populorum Progressio</i> .....	172
—, <i>Vaticano II. La libertad religiosa</i> .....	180
—, <i>La penitencia es una celebración</i> .....	405
—, <i>Mariages en péril?</i> .....	633-634
—, <i>Mariage et célibat</i> .....	176
—, <i>Matrimonio y celibato</i> .....	408
—, <i>Psychanalyse et valeurs morales</i> .....	175
WALLRAFF, H. J., <i>Eigentumspolitik, Arbeit und Mitbestimmung</i> ..	404
WELTY, E., <i>La Encíclica del Papa Juan XXIII: Mater et Magistra</i> .....	171
YVES R. SIMON., <i>La tradición de la ley natural</i> .....	633
—, <i>Control y regulación de nacimiento. El "Dossier" de Roma.</i>	173
—, <i>Estudios sobre la sexualidad humana</i> .....	173

#### CIENCIAS HISTORICAS

ALONSO, C., O. S. A., <i>Los mandeos y las misiones católicas en la primera mitad del siglo XVII</i> .....	410
--	-----

	Págs.
ARTOLA, M., <i>Textos fundamentales para la historia</i> .....	637
BARRIOS, A., <i>Mujer audaz</i> .....	412
BROWN, P., <i>Augustine of Hippo</i> .....	184
ESTEBAN Y ROMERO, A., <i>Juan XXIII y las Iglesias Ortodoxas</i> ...	183
HAYEL, M., <i>Charbel Makhluf, monje de oriente</i> .....	412
ISERLOH, E. - JEDIN, H. - GLAZICK, J., <i>Handbuch der Kirchengeschichte, Band IV: Reformation, Katholische Reform und Gegenreformation</i> .....	416
MELLOR, A., <i>Historia del anticlericalismo francés</i> .....	182
LOOMIS, S., <i>Paris bajo el terror. Junio 1793-Julio 1794</i> .....	411
ORÍGENES, <i>Contra Celso</i> .....	409
STIERNON, D., <i>Constantinople IV</i> .....	409
SEIFERT, W., <i>Sinagoge und Kirche in Mittelalter</i> .....	636
SEPPelt, F. X. y SCHWAIGER, G., <i>Geschichte der Päpste. Von den Anfängen bis zur Gegenwart</i> .....	634-635
ZAEHNER, R. C., <i>El Cristianismo y las grandes religiones de Asia</i> .	183
ZWEIG, S., <i>El mundo de ayer</i> .....	635
WERGER, A., <i>Historia del Concilio Vaticano II. Volumen I</i> .....	634
WILD, B., <i>Die Augustiner</i> .....	635-636
, <i>Kirche und Sinagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden</i> .....	636-637
RATTE, J., <i>Three Modernists: A. Loisy, G. Tyrrel y W. Sullivan</i> .	637
CIVISCA, L., <i>The dissolution of the Marriage bond</i> .....	638
MAIRENA VALDAYO, J., <i>Estado y religión</i> .....	638
<i>Fori antiqui Valentiae</i> .....	638-639
<i>Thomae de Chobham summa confessorum</i> .....	639
ROSMINI, A., <i>Las cinco llagas de la Santa Iglesia</i> .....	639-640

#### CIENCIAS PASTORALES Y ESPIRITUALIDAD

ABETI, G., <i>La unidad del cosmos</i> .....	201
ALEXANDRE, B., <i>Guía práctica del espectador de cine y TV</i> .....	427
ARNOLD, F. J., <i>Palabra de salvación como palabra en el tiempo</i> .	644
AUBRY, A., <i>Le temps de la liturgie est-il passé?</i> .....	647
AUDET, J. P., <i>Mariage et célibat dans le service pastoral de l'Eglise</i> .....	197
AUER, A., <i>Cristiano de cara al mundo</i> .....	648
BABIN, P. y otros, <i>Eglise et monde d'aujourd'hui</i> .....	425
BABIN, P., <i>Amistad</i> .....	658-659
—, <i>Pureza</i> .....	658
—, <i>Eglise et monde d'aujourd'hui</i> .....	425
BABIN-BAGOT, <i>Celui qui croit en moi vivra y L'Eglise</i> .....	204
BAGOT, J. P., <i>Signal (Pédagogie religieuse 12-14 ans)</i> .....	433
BARSOtti, D., <i>La Fede nell'amore</i> .....	645
BEAMONT, P., <i>Evangile selon Saint Luc</i> .....	185
BEEtz, B., <i>Buenos días, cristiano</i> .....	433
BEHA, A. M., <i>Comunidad de vida</i> .....	654
BELLET, M., <i>Vocación y libertad</i> .....	195
BENGsCH, A., <i>Der Glaube an die Auferstehung</i> .....	653
BERNAR, Ch. A., <i>La prière chrétienne</i> .....	212
BLANC, A., <i>Claudel. El punto de vista de Dios</i> .....	211
BLÁZQUEZ, F., <i>Cuaderno de los hijos</i> .....	424
BOMMER, J., <i>Esencia y sentido del amor</i> .....	426
BROCKMÖLLER, C., <i>Civilisation industrielle et Religion</i> .....	649
BROGLIE, G. de, <i>Problemas cristianos sobre la libertad religiosa</i> .	643-644
BRUNGS, R. A., <i>Edificando la ciudad</i> .....	649-650
BUZY, D. - BRUNOT, A., <i>Santos y santas del evangelio</i> .....	418

	Págs.	
CALDERÓN, D. Pedro, <i>Tan largo me lo fiáis</i> .....	425	
CARRE, A. M., <i>Las bienaventuranzas, hoy</i> .....	423	
CARVAHLO, M. J., <i>Dieu et liberté</i> .....	418	
CAVANAGH, J., <i>Los consejos pastorales</i> .....	187	
CITA-MALARD, S., <i>Les femmes dans l'Eglise</i> .....	646	
CLAF-VARIOS, <i>Evangelización y Catequesis. ¿Qué es la Catequesis? Catequesis: educación de la fe</i> .....	656-657	
COLOMB, J., <i>Le service de l'évangile</i> .....	657	
CONGAR, Y. M., <i>Los caminos del Dios vivo</i> .....	422	
CONSIDENE, D., <i>Vertrauen und Zuversicht</i> .....	208	
CHARBONEAU, P.-E., <i>Sentido cristiano del matrimonio</i> .....	645-646	
CHRISTIN, J., <i>Los adolescentes</i> .....	659-660	
DANNEELS y MAERTENS, <i>La oración eucarística</i> .....	427	
D'ARCY, P. - KENNEDY, E., <i>El genio del apostolado</i> .....	184	
DAUJAT, J., <i>El cristianismo y el hombre contemporáneo</i> .....	206	
DELFT, M. van, <i>La mission paroissiale</i> .....	197	
DERKENNE, F., <i>Vive le Seigneur</i> .....	189	
DEVRET, C. - MOUBARAC, Y., <i>La contagion de la vérité</i> .....	194	
DREISSEN, J., <i>Grundlinien heutiger Katechese</i> .....	182	
DURÁN, L., <i>Hay un desierto dorado</i> .....	185	
ECEVARRÍA, P., <i>Cancionero de los peregrinos a Santiago</i> .....	198	
ECKER, Y., <i>La Biblia del niño</i> .....	189	
EINSIDELN, R. von, <i>Singe mit: Alleluja</i> .....	207	
<i>El libro del domingo</i> (Edit. "La Muralla") .....	424	
ELL, E., <i>Formación espiritual de los adolescentes</i> .....	192	
ESCUELA PÍA DE CATALUÑA, <i>Escuela y pastoral</i> .....	425	
ESTEPA LLAURENS, J. M., <i>Los primeros pasos hacia el Señor</i> .....	190	
—, <i>Dios viene a nosotros</i> .....	190	
—, <i>Gloria a Ti, Señor</i> .....	191	
—, <i>El Salvador del Mundo</i> .....	191	
—, <i>Primera confesión y primera comunión</i> .....	191	
—, <i>El encuentro de la vida</i> .....	191	
EVOY, J. J., <i>Madurez de la vida religiosa</i> .....	655	
FARICY, R. L., <i>Teilhard de Chardin's Theology of the christian in the World</i> .....	650	
FATTINGER, J., <i>La liturgie du dimanche</i> .....	188	
FISCHER, H., <i>Introducción a los libros de vida cristiana</i> .....	428	
FLORISTÁN, C. - USEROS, M., <i>Teología de la acción pastoral</i> .....	640-641	
FOLLETOS, "Colección Teología para todos" .....	421	
GALOT, J., <i>Animatrice de communauté. La supérieure dans le style du Concile</i> .....	202	202
—, <i>Porteur du souffle de l'esprit</i> .....	429	
GELINEAU, J., <i>Canto y música en el mundo cristiano</i> .....	197	
GLUTH, B., <i>La dirección espiritual en las escuelas superiores</i> ..	429	
GOLLWITZER, H., <i>Athéisme marxiste et foi chrétienne</i> .....	415	
GÖRRES, I. F., <i>Der karierte Christ</i> .....	209	
GOSS-MAYR, H., <i>Die Macht der Gewaltlosen</i> .....	641	
GRILLMEIER, A., <i>Wandernde Kirche und werdende Welt</i> .....	641-643	
GUARDINI, R., <i>L'Eglise du Seigneur</i> .....	186	
—, <i>Prrière et vérité. Méditation sur le "Notre Père"</i> .....	417	
HAIJFAS, H., <i>Fundamentalkatechetik</i> .....	428	
HAMMAN, A., <i>La oración. I: El Nuevo Testamento. II: Los tres primeros siglos</i> .....	196	
HANSSLER, B., <i>Glaube und Kultur</i> .....	642-643	
HÉBBLETHWAINE, P., <i>El ateísmo y los Padres del Concilio</i> .....	193	
HINNEBUSCH, P., <i>Los signos de los tiempos y la vida religiosa</i> ..	653-654	
HOFFMAN, D. M., <i>Iniciación a la vida espiritual</i> .....	653	
HOFINGER, J. - STONE, Th. C., <i>Catequesis pastoral</i> .....	422	

	Págs.
HOPITAL, A., <i>Les Héritiers du Royaume</i> .....	653
HOUTART, F., <i>Renovación</i> (La Iglesia ante el futuro) .....	193
HUM, J.-M. - CNEUDE, P., <i>Guide pastoral des cantiques et psaumes</i> .....	424
IMBERDIS, P., <i>Puntos de vista de los jóvenes</i> .....	659
—, <i>Points de vue des jeunes</i> .....	420
JACQUOT, J., <i>Réalisme et poésie au théâtre</i> .....	199
JAVIE, P. de la, <i>Prêtre ouvrier clandestin</i> .....	189
JAVIERRE, J. M., <i>Un hombre pregunta por Dios</i> .....	205
JEAN-NESMY, <i>Espiritualidad del año litúrgico</i> .....	188
JIMÉNEZ, H. E. - ALONSO, G. A., <i>El libro de la primera comunión</i> .....	423
JUNGMANN, J. A., <i>El domingo y la misa dominical</i> .....	184
KASSING, A., <i>Erlösung unter menschen</i> .....	650
KOPP, J. V., <i>Der Tod ist gut</i> .....	207
—, <i>Die Tochter Sions</i> .....	201
KUTSCHKI, N., <i>Dios hoy, ¿problema o misterio?</i> .....	203
LANGNER, A., <i>Die politische Gemeinschaft</i> .....	642-643
LAPLACE, J., <i>El diálogo espiritual. La dirección de conciencia</i> ...	430
LE LEANNEC, A. M., <i>La vocación religiosa femenina. Psicopatología y admisión</i> .....	415
LEBRET, L. J. - SUAEVET, Th., <i>Examen de conciencia para nuestro tiempo</i> .....	418
LECLERCQ, J., <i>Espiritualidad occidental. Testigos</i> .....	211
—, <i>Espiritualidad occidental. Fuentes</i> .....	211-212
—, <i>La mujer hoy y mañana</i> .....	652
LEFEBVRE, G., <i>La unidad misterio de la vida</i> .....	417
LEO, J. TRESSE, <i>Un paso me basta</i> .....	426
LINARES, A., <i>Mujer, el amor te llama</i> .....	426
LINDO, A., <i>Intenta huir de la delincuencia</i> .....	660
LOEW, J., <i>Perfil del apóstol de hoy</i> .....	421
LÓPEZ-CALO, J., <i>Presente y futuro de la música sagrada</i> .....	198
LOZANO GARRIDO, M., <i>Cartas con la señal de la cruz</i> .....	205
MALDONADO, L., <i>La plegaria eucarística</i> .....	190
—, <i>Enseñanza religiosa y pedagogía de la fe</i> .....	658
MANARA, M., <i>Las etapas de la familia</i> .....	645
MARCEL, W., <i>Dieu Père</i> .....	430
MARCHAND, J. P., <i>¿Sacerdotes mañana?</i> .....	428
MARDUEL, H., <i>Perspectivas espirituales</i> .....	652
MARGERIE, B. de, <i>Le Coeur de Marie coeur de l'Eglise</i> .....	427
MARTÍN-ACHARD, R., <i>De la muerte a la resurrección</i> .....	422
MARTÍN DESCALZO, J. L., <i>El Concilio de Juan y Pablo</i> .....	210
MATEOS, F., <i>China. Operación fuga</i> .....	200
MC KENZIE, J., <i>La autoridad en la Iglesia</i> .....	414
MODLIN, W., <i>Los hermanos en la Iglesia</i> .....	656
MOOG, W., <i>Bandeirantes y pioneros</i> .....	199
MORAGAS, J. de, <i>El hombre y los demás</i> .....	423
NEWLAN, M. R., <i>La Biblia y la Familia</i> .....	419
NICOLAU, M. y varios, <i>Sacerdotes y religiosos según el Vaticano II</i> .....	655
OBRAS DE SAN AGUSTÍN, <i>Enarraciones sobre los salmos</i> .....	209
DELINGER, J., <i>Die Verantwortung des Christen in der pluralistischen Gesellschaft</i> .....	641-643
PABLO VI, <i>Jesucristo, Iglesia y Fe</i> .....	645
PAONE, A., <i>El pan de cada día</i> .....	652
PASQUINI, P., <i>Cómo viven los animales</i> .....	201
PASTEU, A., <i>La voluntad de Dieu. Devoir et bonheur</i> .....	416
PEREIRA, C. - HAHN, F., <i>Mi juventud y Dios</i> .....	420
PFLEGER, K., <i>Elevación cristiana</i> .....	655
POUPARD, P., <i>El Vaticano hoy</i> .....	188

	Págs.
QUADFLIEG, J., <i>Manual del primer libro de vida cristiana</i> .....	424
QUINTANA, J. M. <sup>a</sup> de, <i>Seis rosas de caridad</i> .....	421
RAHNER, K., <i>Prière de notre temps</i> .....	647
—, <i>Glaubst du an Gott?</i> .....	207
—, <i>Oyente de la palabra</i> .....	418
—, <i>Une foi qui aime le monde</i> .....	422
RANQUET, J. G., <i>Consagración bautismal y consagración religiosa</i> .....	194
RASSING, A., <i>Erlösung unter Menschen</i> .....	187
RERN, W. - SCHIERSE, F. J. - STACHEL, G., <i>¿Por qué creemos?</i> ...	646
REY, J., <i>Un hogar feliz en el hogar</i> .....	650-651
RIDEAU, E., <i>Teilhard oui ou non?</i> .....	660
RIOCEREZO, J. M. L., <i>Génesis del joven rebelde</i> .....	186
ROUDET, E., <i>Madre del Salvador</i> .....	209
ROYO MARÍN, A., <i>Espiritualidad de los seglares</i> .....	431
RUBIO, L., <i>El misterio de Cristo en la historia de la salvación</i> .....	200
RUIZ GARCÍA, E., <i>El tercer mundo</i> .....	647
SÁNCHEZ DE VILLAR, L., <i>Liturgia de difuntos hoy</i> .....	186
SANTOS, A., <i>Decreto sobre la actividad misional de la Iglesia</i> ...	208
SCHAPER, E. - KARRER, O., <i>Altchristliche Erzählungen</i> .....	432
SCHENK, J. E. - UBEDA, G. T., <i>Pastoral de las primeras comuniones</i> .....	208
SCHMEYER, J. B., <i>Die Unterweisung der Gemeinde über die Predigt bei scholastischen Predigern</i> .....	206
SCHILLEBEECKX, E. H., <i>Autour du célibat du prêtre. Étude critique</i> .....	207
SCHINLE, M. G., <i>Schweigen und Schauen</i> .....	194
SCHMIDT, H., <i>La constitución sobre la Sagrada Liturgia</i> .....	203
SEMMERLROTH, O., <i>El misterio espiritual</i> .....	657
SATCHEL-ZENNER y otros, <i>Catequesis y Pastoral</i> .....	648
STEINMANN, J., <i>Une foi Chrétienne pour aujourd'hui</i> .....	641
SVOBODA, R., <i>Werkbuch für die Altenseelsorge</i> .....	201
SUNDEN, H., <i>Die Christus Meditationen Dag Hammarskjölds</i> ...	431
SURGY, P., <i>Las grandes etapas del misterio de salvación</i> .....	650
TEILHARD DE CHARDIN, P., <i>Cartas de Hastings y de París</i> .....	651
—, <i>Ciencia y Cristo</i> .....	413
THIBAUT, O., <i>El amor, ese desconocido</i> .....	651
THRULAR, K. V., <i>La hora de los laicos</i> .....	648
TORRES, A., <i>Enseñenos la verdad</i> .....	208
—, <i>Nacionalcatolicismo. Las nimbres del creyente</i> .....	432
TROISFONTAINES, R., <i>Ich werde leben. Was erwartet uns nach dem Tode?</i> .....	419
UBEDA, G., <i>Catequesis y Escuela</i> .....	432
URRUTIA, J. L. de, <i>Algo sobre Dios</i> .....	429
VALLADOLID, J. M., <i>La educación de la fe según el Concilio Vaticano II</i> .....	429
VANDENBROUCKE, F., <i>Moines: Pourquoi?</i> .....	416
VARIOS, <i>Buscando la Iglesia conciliar</i> .....	643
—, <i>Des Chrétiens interrogent l'Athéisme. T. I: L'Athéisme dans la vie et dans la culture contemporaines</i> .....	192
—, <i>Estructuras diocesanas posconciliares</i> .....	414
—, <i>Il senso dell'ateismo contemporaneo</i> .....	640
—, <i>La carta del P. Arrupe: requiem por el Constantinismo</i> ...	647
—, <i>La Chiesa nel mondo contemporaneo</i> .....	640
—, <i>La palabra de Dios. Teología y Celebración</i> .....	202
—, <i>L'Église dans le monde de ce temps</i> .....	427
—, <i>L'Étoile dans la montagne. Garabandal</i> .....	659
—, <i>Manual del catecismo católico, IV</i> .....	
—, <i>Manuel du Cathéchisme. Biblique</i> .....	

	Págs.
—, <i>Pastoral de la Juventud</i> .....	196
—, <i>Por una formación religiosa para nuestro tiempo</i> .....	419
—, <i>Probleme der Autorität</i> .....	654
—, <i>Prêtres, Comment?</i> .....	188
—, <i>Religionfreiheit</i> .....	644
—, <i>Secularidad y vida consagrada</i> .....	206
—, <i>Teología y Sociología del Desarrollo</i> .....	651
—, <i>Vocación (Dossier)</i> .....	420
VERHEUL, A., <i>Introducción a la Liturgia</i> .....	413
VILARIÑO, R., <i>Puntos de catecismo</i> .....	204
WEILER, R., <i>Frage des Menschen: Wer bin ich? Vom Sinn des menschlichen Lebens</i> .....	641-643
ZARAGÜETA, J., <i>Espiritualidad cristiana</i> .....	195
ZELLER, H., <i>Mit der Wirklichkeit leben</i> .....	208
—, <i>Miscellanea Fuldensia</i> .....	208
—, <i>Folletos "Colección Teología para todos"</i> .....	421

## CIENCIAS FILOSOFICAS

ABELLÁN, J. L., <i>Filosofía española en América</i> .....	437
BAKUNIN, M., <i>Philosophie der Tat</i> .....	447
BAUSOLA, A., <i>Metafisica e Rivelazione nella filosofia positiva di Schelling</i> .....	674-675
BLONDEL, M., <i>El punto de partida de la investigación filosófica</i> .....	664-665
—, <i>Dialogues avec les Philosophes</i> .....	662-663
BUBER, M., <i>Der utopische Sozialismus</i> .....	447
COLL-VINENT, R., <i>Mounier y el desorden establecido</i> .....	668
CHARON, J., <i>De la física al hombre</i> .....	670
CHAUCHARD, P., <i>El pensamiento científico de Teilhard de Chardin</i> .....	446
DALMAU, J., <i>Distensiones cristiano-marxistas</i> .....	666
DEGL'INNOCENTI, U., <i>Il problema della persona nel pensiero di S. Tommaso</i> .....	437
DELSOL, M., <i>Peut-on créer des Etres Nouveaux?</i> .....	670
DUBARLE, D., <i>Approches d'une Théologie de la Science</i> .....	672
ELIADE, M., <i>Lo sagrado y lo profano</i> .....	670
—, <i>Mito y realidad</i> .....	670
FEUERBACH, <i>Das Wesen der Religion</i> .....	447
FISCHL, J., <i>Manual de Historia de la Filosofía</i> .....	664
FRIES, J., <i>El Nihilismo</i> .....	434
GALLAGER, K. T., <i>La filosofía de Gabriel Marcel</i> .....	668
GARAUDY, R., <i>Del anatema al diálogo</i> .....	666
GENTILE, G., <i>La vita e il pensiero</i> .....	435
GIRARDI, J., <i>Marxisme et Christianisme</i> .....	666
GIROCK, H. J., <i>Partner von morgen?</i> .....	666
GOLDMANN, L., <i>El hombre y lo absoluto</i> .....	672
GRANFELL, M., <i>El hombre. un falsificador</i> .....	671
GURMÉNDEZ, C., <i>El secreto de la alienación</i> .....	669
HAYEN, A., <i>S. Tommaso d'Aquino e la vita della Chiesa oggi</i> ...	442
HAVEMANN, R., <i>Dialéctica sin dogma</i> .....	667-668
HILDEBRAND, W., <i>Der Mensch im Godesbergen Programm der SPD</i> .....	674
HILLER, H. B., <i>Espacio, Tiempo, Materia, Infinito</i> .....	669
HOFFMANN, R., <i>Logisches und metaphysisches Rechtsverständnis</i> .....	440
JOLIF, J. Y., <i>Comprendre l'homme</i> .....	441
JURITSCH, M., <i>Der Vater in Familie un Welt</i> .....	442-443
KRIEGER, E., <i>Grenzwege: Das konkrete im reflexion und Geschichte von Hegel bis Bloch</i> .....	675

	Págs.
KWANT, R. C., <i>La crítica hace al hombre</i> .....	444-445
LONERGAN, B., <i>The Subject</i> .....	445-446
LEVY-VALENCI, <i>La comunicación</i> .....	665
MAHNKE, D., <i>Aufbau des philosophischen Wissens nach Descartes</i> .....	439
MARCEL, G., <i>En busca de la verdad y de la justicia</i> .....	440-441
MARTINET, G., <i>El marxismo de nuestro tiempo</i> .....	667-668
MARCHESE, A., <i>Marxistas y cristianos</i> .....	666
MARX, K., <i>Sociología y filosofía social</i> .....	668-669
MASSON, H. T., <i>The Leibniz-Arnaud correspondence</i> .....	663
MENCHACA, J. A., <i>Diccionario bio-bibliográfico de filósofos</i> .....	441
MISCELLANEA MEDIAEVALIA, 5; <i>Universalismus und Particularismus im Mittelalter</i> .....	673
MOUNIER, E., <i>Introducción a los existencialismos</i> .....	670
MUZIO, G., <i>Dal Tomismo essenziale al Tomismo Rosminiano</i> .....	434
NANTEUIL, H. de, <i>Sur les traces d'Adam</i> .....	672
NEBEL, G., <i>Geburt der Philosophie</i> .....	438
NOLAN, K., <i>The immortality of the soul and the resurrection of the body according to Giles of Rome</i> .....	663
PLATÓN, <i>Sämliche Werke</i> .....	447
POZZO, G. M., <i>Il problema della storia nel positivismo</i> .....	436
REGALADO, G. A., <i>El siervo y el Señor</i> .....	666
ROLLIN, F., <i>La phénoménologie au départ</i> .....	662
SCALTRITI, J., <i>Teilhard de Chardin, ¿mito o herejía?</i> .....	446-447
SCHERAR, G., <i>Nueva comprensión de la sexualidad</i> .....	671
SKODA, F., <i>Die sowjetrussische philosophische Religionskritik heute</i> .....	675-676
SMITH, J. E., <i>Religion and empiricism</i> .....	445
SPECK, J., <i>Karl Rahners theologische Anthropologie</i> .....	665-666
TOINET, P., <i>Existence chrétienne et philosophie</i> .....	664
VANNI-ROVIGHI, S., <i>L'antropologia filosofica di S. Tommaso d'Aquino</i> .....	435
VARIOS, <i>El hombre cristiano y el hombre marxista</i> .....	446
—, <i>L'Existence de Dieu</i> .....	443-444
—, <i>L'insegnamento filosofico nei seminari dopo Vaticano II</i> ..	660-661
VERNAUX, R., <i>Epistemología general o Crítica del conocimiento</i> ..	447-448
VUILLEMIN, J., <i>De la logique a la théologie</i> .....	438
WETTER, G. A., <i>Filosofía y Ciencia en la Unión Soviética</i> .....	670
ZARAGÜETA, J., <i>Curso de filosofía</i> .....	661-662

#### CIENCIAS PSICOLÓGICAS Y SOCIALES

ACQUAVIVA, S., <i>L'Eclîpse du Sacré dans la Civilisation industrielle</i> .....	479-480
DE ALEJANDRO, J. M. <sup>a</sup> , <i>Humanismo ateo</i> .....	465
ANASTASI, A., <i>Psicología diferencial</i> .....	471
ANCONA, L., <i>El Psicoanálisis</i> .....	476
ANDERSON, B. F., <i>El método científico: estructura de un experimento psicológico</i> .....	680-681
L'ARCEVEQUE, <i>Teilhard de Chardin. Index analytique</i> .....	482
BABIN, P., <i>Opciones actuales para la educación de los adolescentes en la Fe</i> .....	452
BABOLIN, A., <i>Essere e alterità in Martin Buber</i> .....	463-464
BALINT, M., <i>Medico, Paziente e Malattia</i> .....	450
BAUDOUIN, Ch., <i>La obra de Yung y la Psicología de los complejos</i> ..	473
BEIRNAERT, L., <i>Experiencia cristiana y psicológica</i> .....	469-470
BELLEVILE, P., <i>Una nueva clase obrera</i> .....	460-461
BENOIT, J. P., <i>Denominations et Sectes, de l'admirable à l'in-</i>	

	Págs.
<i>acceptable</i> .....	460
BISSONNIER, H., <i>Education religieuse et troubles de la personnalité</i> .....	452
—, <i>Introducción a la psicopatología pastoral</i> .....	459-460
BITTER, W., <i>Psicoterapia y experiencia religiosa</i> .....	452
BLEULER, M. - WILLI, J. - BÜHLER, H. R., <i>Síndromes psíquicos agudos en las enfermedades somáticas</i> .....	683
BLUM, G. S., <i>Psicodinámica: la ciencia de las fuerzas inconscientes</i> .....	463
BOHM, E., <i>Manual de psicodiagnóstico de Roscharch</i> .....	451
BOTTOMORE, T. B., <i>Introducción a la sociología</i> .....	468
BRACELAND, F. J. - STOCK, M., <i>Psiquiatría moderna</i> .....	474
BREUTIGAN, W., <i>La Psicoterapia en su aspecto antropológico</i> ...	474
BROCHER, T., <i>El yo y los otros en la familia y en la sociedad</i> .....	457
BRUGAROLA, M., <i>Sociología y teología de la técnica</i> .....	476-477
BUSEMANN, A., <i>Seguridad y desarraigo juvenil</i> .....	680
CARBONELL, E. H. de, <i>Liberalismo y capitalismo</i> .....	684
CHAMBRE, H., <i>El marxismo en la Unión Soviética</i> .....	465-466
CHARRIER, J. P., <i>L'inconscient et la psychanalyse</i> .....	677
CONDRAU, G., <i>Angustia y culpa, problemas fundamentales de la psicoterapia</i> .....	475
CONGAR, Y. M., <i>Heilige Kirche</i> .....	462
COUSINET, R., <i>La Escuela Nueva</i> .....	471
COX, H., <i>La ciudad secular</i> .....	450
CRUCHON, G., <i>Psychologie pédagogique. I: Les transformations de l'Enfance. II: Les maturations de l'Adolescence</i> .....	454
CRUZ, J., <i>Filosofía de la estructura</i> .....	462
CUENOT, C., <i>Pierre Teilhard de Chardin</i> .....	464-465
DÍEZ-ALEGRÍA, J. M. <sup>a</sup> , <i>Actitudes cristianas ante los problemas sociales</i> .....	460
DINMEYER, D. - DREIKURS, R., <i>Cómo estimular al niño: el proceso del estímulo</i> .....	454-455
DNOCASTELLA - MARCOS - MOZAZ, <i>Análisis sociológico del catolicismo español</i> .....	450-451
EGENTER, R. - MATUSSER, P., <i>Moral y Psicoterapia</i> .....	452-453
ESCRIVA, M., <i>Medicina de la personalidad</i> .....	455
FARRE, L., <i>Antropología filosófica. El hombre y sus problemas</i> .....	457
FITTS-POSNER, <i>el rendimiento humano</i> .....	680
FLANDERS, <i>Collective Bargaining: Prescription for Change</i> .....	481
FLÓREZ, C., <i>Dialéctica, Historia y Progreso</i> .....	449
FÖRSTER, F. W., <i>Ética y pedagogía sexual</i> .....	458-459
FRANKL, V. B., <i>Teoría y terapia de las neurosis</i> .....	473
FREUD, S., <i>Psicopatología de la vida cotidiana</i> .....	676-677
—, <i>Totem, Tabu</i> .....	676-677
—, <i>La interpretación de los sueños</i> .....	676-677
—, <i>Ensayo sobre la vida sexual, la teoría de las neurosis</i> .....	676-677
—, <i>Introducción al Psicoanálisis</i> .....	676-677
—, <i>La Histeria</i> .....	676-677
GALINO, M. <sup>a</sup> A., <i>Historia de la Educación I, Edades Antigua y Media</i> .....	683
GARRISSON, K. C., <i>Psicología de los adolescentes</i> .....	456-457
GAUDEFROY, M. y Col., <i>Estudios de Sexología</i> .....	678-679
GAUTHIER., <i>Lettres d'ouvriers aux évêques</i> .....	479
GEBHARDT, G., <i>L'éducation sexuelle de 5 à 25 ans</i> .....	459
GEORGE, N., <i>De Einstein à Teilhard</i> .....	482
GINER, S., <i>Historia del pensamiento Social</i> .....	479
GLOCK, C. Y. y STARK, R., <i>Religion and Society in tension</i> .....	455-456
GONZALVO MAINAR, G., <i>Educación especial</i> .....	470
GORDON CHILDE, V., <i>La evolución de la Sociedad</i> .....	468-469

	Págs.
HOSPERS, <i>La conducta humana</i> .....	481-482
HURLOCK, <i>Desarrollo psicológico del niño</i> .....	471
JARPERS, K., <i>Psicología de las concepciones del mundo</i> .....	466
JERSILD, A. T., <i>Psicología de la adolescencia</i> .....	679
JUSSEN, H. y Col., <i>Handbuch der Heilpädagogik in Schule und Jugendhilfe</i> .....	682
KLEIN, J., <i>Workong with Gramps. The social Psychology of disension and decision</i> .....	683
KRIEKEMANS, A., <i>Pedagogía general</i> .....	682
LACROIX, J., <i>Timidez y adolescencia</i> .....	475-476
LAURIE, P., <i>La rebelión de la juventud</i> .....	477
LECRERCO, J., <i>La rivoluzione dell'uomo nel XX secolo</i> .....	683-684
LE MEN, J., <i>El espacio figurativo y las estructuras de la personalidad</i> .....	472
LÓPEZ MUÑOZ - GARCÍA DELGADO, <i>Crecimiento y crisis del capitalismo español</i> .....	461
DE LUBAC, H., <i>La oración de Teilhard de Chardin</i> .....	482
—, <i>The fait of the Teilhard de Chardin</i> .....	482
MAGLOIRE, G. - CUYPER, H., <i>Presencia de Teilhard de Chardin</i> .....	482
MANARANCHE, A., <i>El hombre en su universo</i> .....	457
MARCUSE, H., <i>El marxismo soviético. Un análisis crítico</i> .....	466
MARTY, P. - M'UZAN, P. - DAVID, C., <i>La investigación psicossomática</i> .....	469
MC NEIL, E. B., <i>El desarrollo humano</i> .....	463
MELADY, T. P., <i>La revolución del color</i> .....	480-481
MOIX, C., <i>El pensamiento de Emmanuel Mounier</i> .....	464
MORAL, J. del, <i>Historia de las agitaciones campesinas andaluzas</i> .....	478
MORALI - DANINONS, A., <i>Sociología de las relaciones sexuales</i> ..	476
OSTERLEITH, P. A., <i>Formar adultos</i> .....	682
PELLEGRINI, R., <i>Sexología</i> .....	678-679
PLATELL, M., <i>Filosofía social</i> .....	478
PLATELL, M. G., <i>Filosofía social</i> .....	448-449
POLLAUD - DULIAN, M., <i>Amos y esclavos, hoy</i> .....	461
QUEVEDO, O. G., <i>El rostro oculto de la muerte</i> .....	455
REIK, Th., <i>L'impulso a confessare</i> .....	449
ROBERT, M. A., <i>Psycho. Introduction à la psychologie</i> .....	458
SANDIN, C., <i>Ciencia y educación</i> .....	453
SANFORD Y CAPOLDI, <i>Avance a la ciencia psicológica</i> .....	681
SARANO, J., <i>El equilibrio humano</i> .....	458
SCHEFFCZYK, L., <i>El hombre actual ante la imagen bíblica del hombre</i> .....	468
SCHNEIDERS, A. A., <i>Psicología de la adolescencia</i> .....	470
SCHOFIELD, M., <i>Aspectos sociológicos de la homosexualidad</i> .....	469
SCHWARTZMANN, F., <i>Teoría de la expresión</i> .....	474-475
TAMAMES, R., <i>Introducción a la economía española</i> .....	477-478
DEL VAL, J. A., <i>Introducción a la Antropología pastoral</i> .....	483
VAN LIER, H., <i>La nueva edad</i> .....	467
VARIOS, <i>Actitudes y capacidades</i> .....	451
VELASCO DE FRUTOS, C., <i>Psicología general y evolutiva</i> .....	679
WALKER, E., <i>Aprendizaje instrumental y condicionado</i> .....	681
WEINTRAUT, D. J. - WALKER, E. L., <i>Percepción</i> .....	454
WINKELMANS DE CLETY, Ch., <i>The world of persons</i> .....	467
WYSS, D., <i>Las escuelas de psicología profunda desde sus principios hasta nuestros días</i> .....	472-473
ZAJONC, R. B., <i>La psicología social: estudios experimentales</i> ...	463
ZAVALLONI, R., <i>Psicología pastoral</i> .....	677-678

	Págs.
VARIOS	
AGUSTÍN, San, <i>Las Confesiones</i> .....	687
ALBERES, R. M. - BOISDEFFRE, P. de, <i>Franz Kafka</i> .....	684
ALEXANDRE, V., <i>Mis mejores poemas</i> .....	684
DAVY, M. M., <i>Simone Weil</i> .....	684
GENNARI, G., <i>Simone de Beauvoir</i> .....	684
GUISSARD, L., <i>Emmanuel Mounier</i> .....	684
KONETZKE, R., <i>Descubridores y conquistadores de América</i> .....	488
LAMET, P. M. - RODENAS, J. M. - GALLEGRO, D., <i>Lecciones de cine.</i>	688
OSTEN-SACKEN, P. von der, <i>A través del espacio y del tiempo.</i>	685-686
PETHYBRIDGE, R. W., <i>Historia de Rusia en la postguerra</i> .....	488
RONDOT, P., <i>Der Islam. Lehre und Macht einer Weltreligion</i> ...	687
VARIOS, <i>Le théâtre moderne. Hommes et tendances</i> .....	686
—, <i>Studi e ricerche di scienze religiose in onore dei Santi</i> <i>Apostoli Pietro e Paolo nel XIX centenario del loro martirio.</i>	686
—, <i>We believe in God</i> .....	687

## Colección «ARCHIVO AGUSTINIANO»

- J. MORÁN, O. S. A., *La teoría del conocimiento en San Agustín. Enchiridion sistemático de su doctrina.* Valladolid 1961.
- J. MORÁN, O. S. A., *El hombre frente a Dios. Proceso humano de la ascensión a Dios según San Agustín.* Valladolid 1963.
- M. MENÉNDEZ, O. S. A., *El culto litúrgico de la Virgen en la Orden de San Agustín.* Valladolid 1964.
- H. DE ANDRÉS, O. S. A., *La reforma tridentina en la Orden Agustiniiana.* Valladolid 1965.
- M. MERINO, O. S. A., *Agustinos evangelizadores en Filipinas.* Madrid 1965.
- I. ARAMBURU, O. S. A., *Las primitivas Constituciones de los Agustinos.* Valladolid 1966.
- F. CAMPO, O. S. A., *Filosofía del derecho según San Agustín.* Valladolid 1966.
- L. CILLERUELO, O. S. A., *El Monacato de San Agustín.* 2.<sup>a</sup> edic. Valladolid 1966.
- C. GÓMEZ DE CEA, O. S. A., *Exigencias personales en la noética agustiniana.* Madrid 1966.
- M. DE LA PINTA LLORENTE, *Crítica y humanismo.* Madrid 1966.
- H. DE ANDRÉS, O. S. A., *Ejercicio de la autoridad en la vida religiosa.* Valladolid 1968.

HA APARECIDO

### **CAHIERS LAENNEC, septiembre 1968, n.º 3**

SUMARIO: *Avant-Propos.—Domaine et Importance du contrat dans L'exercice de la profession médicale, J. Savatier.—Le contrôle de l'ordre des médecins sur les contrats relatifs à l'exercice de la profession, J.-M. Auby.—Pratique des contrats entre médecins, cliniques et dispensaires, G. Cazac-J. Mignon.*

DOCUMENTS: *Le consentement du patient à l'intervention médicale en Allemagne de l'Ouest, Dr. Arnold Hesse.—Le consentement du malade d'après la loi anglaise, N. Leigh Taylor.*