

ESTUDIO AGUSTINIANO



Vol. VI

Fasc. II

MAYO—AGOSTO
1971

SUMARIO

ARTICULOS	PÁGS.
STANISLAS KOWALCZYK, <i>Dieu en tant que bien suprême selon l'acception de St. Augustin</i>	201
JOSÉ RUBIO, <i>Incredulidad moderna y cristianismo, según Teilhard de Chardin</i>	215
JOSÉ MORÁN, <i>El Sacerdote como suplente, reflexiones para una teología del sacerdote</i>	239
MISCELANEA	
JOSÉ MORÁN, <i>¿Ateísmo o búsqueda de Dios? (Testimonio de San Agustín)</i>	255
JULIÁN EZCURRA, <i>La música rítmica en la liturgia</i>	263
LIBROS	269

ESTUDIO
AGUSTINIANO



DIRECTOR: José Morán
SUBDIRECTOR Y ADMINISTRADOR: Fidel Casado
SECRETARIO: José Rubio
AYUDANTE DE REDACCION: Fermín Martínez
José Lino Barrio

REDACCION — ADMINISTRACION:
Estudio Teológico Agustiniano
Paseo de Filipinos, 7
Teléfonos 22 76 78 y 22 76 79
VALLADOLID (España)

SUSCRIPCION:
España: 250 Ptas.
Extrajero: 5 dólares U.S.A.
Números sueltos: 100 Ptas.

CON LICENCIA ECLESIASTICA
Dep. Legal: VA. 413 — 1966

Impreso en los talleres de Ediciones Monte Casino.
Benedictinas.— ZAMORA.

Dieu en tant que bien suprême selon l'acception de St. Augustin

L'idée de Dieu en tant que Bien Suprême a été posée par St. Augustin comme clef de tout son système. Elle se trouve à la base de la théologie, de la métaphysique, de l'épistémologie, de l'anthropologie et de l'éthique. Le Bien Suprême est à l'origine de tout, et en particulier du libre arbitre de l'homme et de ses bonnes actions. Ce Bien est à la fois le but suprême vers lequel tout chemine par amour. Le Summum Bonum est «la vie des âmes, la vie des vies»¹. Le Summum Bonum augustinien peut être considéré sous deux aspects: celui de sa nature intérieure et celui en relation aux biens accidentels. Ce dernier aspect peut être examiné également soit en sa genèse primordiale, soit du point de vue de l'actuelle protection divine (problème de la Providence). Ce problème-ci, englobant le thème du sens du mal physique et moral, est entièrement absent de la dissertation présente.

St. Augustin attribuait à Dieu de nombreux noms, parmi lesquels il préfère expressément le terme Bonum, éventuellement les appellations synonymes comme: Summum Bonum, Bonum omnis boni, Summa Bonitas, Bonum increatum. Ces noms présentent des nuances de signification différentes, mais ils affirment toujours l'identité de la nature de Dieu au bien existant et moral. L'argument au moyen duquel l'évêque d'Hippone prouve l'existence du Bien Suprême, a été examiné précédemment². À présent, nous allons considérer son as-

1. **Confessions** 3, 6, 10. Bibliothèque Augustinienne. Oeuvres de St. Augustin, t. XIII. Trad. de E. Tréhorel et G. Bouissou, Paris 1962, Desclée de Brouwer, p. 383. Nous citerons les œuvres de St. Augustin d'après: Bibliothèque Augustinienne, BA; Migne, Patrologia Latina, t. 32-47, Paris 1861-1862.

2. Voir: KOWALCZYK S., **L'argument axiologique dans la philosophie de Dieu de St. Augustin**, "Estudio Agustiniiano", 5 (1970), 51-59.

pect statique (attributs et structure) et dynamique (causalité efficiente, exemplaire, finale).

1. *Nature intérieure du Bien Suprême*

Maintes fois, le penseur chrétien antique affirmait : «Deus summe bonus est, quia summe est qui sit, Ego sum qui sum»³. Le sens de l'énoncé est clair : le bien ontique de la nature de Dieu est lié génétiquement à la plénitude d'existence. Dieu est *summum esse*, les créatures possèdent *minus esse*. Cette terminologie a un caractère quantitatif, expliqué par certains auteurs par l'influence du néo-platonisme, et en particulier celle de la théorie d'emanation⁴. Il est difficile cependant d'être d'accord avec cette interprétation, puisque St. Augustin avait conscience du fait que Dieu seul est «habens in se ut sit»⁵. Dieu n'est pas somme des existences dérivées, mais Il est existence autonome. «Le souverain bien, au-dessus duquel il n'y a rien, c'est Dieu, et par là c'est un bien immuable, donc vraiment éternel et vraiment immortel. Tous les autres biens ne sont que par lui mais ne sont de lui»⁶. L'auteur du traité *De natura boni* apercevait les différences essentielles entre le Bien Suprême et les autres biens, ces différences étant exprimées par les relations : existence en soi - dérivé, immutabilité - mutabilité, simplicité - complexité.

La conception augustinienne du bien a un caractère expressément qualitatif. Le bien d'une chose concrète ne se réduit pas à ses dimensions quantitatives, mais il réside en sa forme et son existence réelle. Chaque être possédant sa forme propre, ses perfections, sa teneur générique, possède son bien⁷. Celui-ci a un caractère qualitatif, non quantitatif, utilitaire ou conventionnel.

La différence entre le Bien Suprême et le bien créé n'a non plus de caractère quantitatif, mais elle a un caractère qualitatif. Le *Summum Bonum* n'est pas uniquement la somme des biens accidentels. Dieu est un bien de nature exceptionnelle, parce que, dans Son essence, Il comporte l'existence. La plénitude de l'existence divine com-

3. *Sermo* 156, 6 PL 38, 853. Voir: VON RINTELEN, FR.-J., *Deus bonum omnis boni*: "Aurelius Augustinus", Köln 1930, 203-224; VON RINTELEN, FR.-J., *Finitud e infinitud del bien en san Agustín*. "Augustinus", 13 (1968), 369-383.

4. A. DORNER, *Augustinus. Sein theologisches System und seine religionsphilosophische Anschauung*, Berlin 1873, 40 ss, 329 ss.

5. *De Gen. ad litt.* 5, 16, 34 PL 34, 333. Voir: *De lib. arb.* 1, 2-5 PL 32, 1224-1228.

6. *De natura boni* 1, 1 BA, t. 1. Trad. par B. Roland-Gosselin, Paris 1949, 441; PL 42, 440.

7. Voir: *Enar. in ps.* 102,8 PL 37, 1322; *Confes.* 7, 12, 18 PL 32, 743.

prend une autonomie sans entraves et la nécessité d'exister. C'est ainsi que le Summum Bonum est un Bien qui, en excluant de sa nature toute imperfection, et avant tout le néant, doit sa richesse uniquement à soi-même. «Tout est bon, mais tout a été créé par Dieu, non par soi. Celui qui l'a fait est bon au-dessus de tout, puisque personne ne l'a fait bon, mais Il est bon grâce à Lui-même»⁸. Le bien divin est un bien intégral, nécessaire, exclusivement propre à Lui. Par contre, le bien des créatures est un bien «d'autrui», c'est-à-dire participé, non-autonome. La cause de cela réside dans le fait que chaque bien mutable, tout en provenant du Bien Suprême, et en lui ressemblant, a été créé à partir du non-être, du néant, *ex nihilo*, et il y est intérioritément «mêlé».

Le deuxième attribut du Bien intégral est son immutabilité. Dans l'interprétation de St. Augustine, cet attribut est plus essentiel que l'existence autonome. C'est justement par l'immutabilité absolue que s'exprime la plénitude de l'existence de Dieu. «Il est en toute vérité, en effet, parce qu'il est immuable. Car toute mutation anéantit ce qui était. Celui-là donc est en toute vérité qui est immuable»⁹. L'identification de la plénitude de l'être avec l'entière immutabilité se projette —indirectement— sur le caractère du Bien absolu. Selon Augustin, la valeur ontique du Summum Bonum réside avant tout dans l'immutabilité absolue de la nature de Dieu. Ainsi, Bien Suprême est uniquement cette nature non soumise aux mutations quelles qu'elles soient: ni aux mutations substantielles (naissance, mort), ni aux variations accidentelles (quantitatives au qualitatives)¹⁰. Le Bien de Dieu est un bien permanent, immortel, éternel¹¹. Par son caractère, il présente un contraste avec la variabilité continue des biens accidentels qui sont soit entièrement périssables (valeurs matérielles), soit pour les moins «amoindrissables» (valeurs spirituelles).

L'attribut suivant du Summum Bonum est sa simplicité. Une nature absolument simple se caractérise par l'identité réelle et pleine entre le sujet et ses propriétés¹². Ni en récipient rempli de liquide, ni

8. *Sermo* 19, 1, 1 PL 38, 185. Voir: "Bonum quod summe et per se bonum est, et non participatione alicuius boni, sed propria natura et essentia" *De mor. Man.* 2, 4, 6 PL 32, 1347.

9. *De n. boni* 1, 19 BA, t. 1, 457; PL 42, 557. Voir: E. ZUM BRUNN, "L'immuabilité de Dieu selon saint Augustin: "Nova et Vetera" 41 (1966), 219-225.

10. Voir: *De lib. arb.* 2, 26, 44 PL 32, 1264; *Trin.* 5, 1, 2 PL 42, 912.

11. "Summum bonum, quo superius non est, Deus est: ac per hoc incommutabile bonum est, ideo vere aeternum, et vere immortale" / *De n. boni* 1, 1 PL 42, 551/; "O bona Domini dulcia, immortalia, incomparabilia, sempiterna, incommutabilia" *Enar. in ps.* 26, 22 PL 36, 210.

12. Voir: *Trin.* 8, 3, 4-5 PL 42, 949-950.

un homme à formation polymathique ne possèdent pareille simplicité. L'intellect de l'homme n'est pas identique à la science acquise, puisqu'il acquiert sans cesse nouvelles connaissances ou perd celles qu'il possède.

L'être simple n'est pas divisé en substance et en choses accidentelles. Tous les attributs d'un tel être appartiennent à sa nature. Une pareille unité appartient uniquement au Bien Suprême dans lequel toute propriété s'identifie à la nature. Aucun attribut du Bien intégral ne peut être anéanti ni amoindri ni agrandi¹³. Ainsi, il est impossible que Dieu soit à la fois esprit quant à la substance, et bien quant à la qualité, mais, en Sa nature, Il comprend l'un et l'autre¹⁴. À proprement parler, ce n'est pas que Dieu soit bon, mais le bien intégral et pur est Dieu. Toute Sa nature s'identifie entièrement avec la bonté et diffère des créatures, chez qui le bien, quique organiquement lié à l'existence, est toujours participé¹⁵. La simplicité du Bien Suprême se manifeste également par ce qu'il est l'être unique chez qui le bien ontique correspond strictement au bien moral¹⁶. L'accidentalité des créatures apparaît en ce que souvent, le bien moral ne suit pas leur bien ontique. C'est pourquoy ils est possible qu'existe un homme éthiquement mauvais qui, simultanément, et en tant que nature raisonnable, soit un bien ontique.

Dieu est une nature absolument simple, ainsi il est difficile de parler d'éléments constitutifs du Bien Suprême. On peut cependant se demander, en quoi St. Augustin voyait la richesse essentielle du Bien absolu. Or, c'est avant tout dans l'existence, dans son autonomie, sa plénitude, sa nécessité. L'accentuation du rôle de l'existence dans la nature du Summum Bonum n'a pas été faite sous l'influence du néo-platonisme (Plotin avait pourtant exclu l'existentialité de l'Unité), mais grâce à la lecture du livre biblique de l'Exode. Dieu, en parlant à Moïse, se nomma: «Je suis Celui qui est» (Exode 3, 14)¹⁷. Il existe actuellement de nombreuses interprétations de cette parole divine, toutefois St. Augustin la comprenait d'une manière existentielle. Son commentaire à l'Évangile de St. Jean le prouve¹⁸. Il y analyse

13. *Enar. in ps.* 101, 10 PL 37, 1311.

14. *Trin.* 8, 3, 4 PL 42, 949.

15. Le bien simple est le "bien lui-même" /*ipsum bonum*/, tandis que le bien créé est un bien complexe, "adjoint" à la nature des choses. Voir: *Enar. in ps.* 26, 8 PL 36, 203.

16. Voir: *Trin.* 15, 5, 8 PL 42, 1062-1063.

17. Voir: C. SIMON PRADO, *Praelectiones biblicae, Vetus Testamentum*, t. I, Roma 1956, 202-203; *Bibel-Lexicon*, Herausgegeben von H. Haag, Zürich-Köln 1956, 766-769.

18. In *Joan. ev. tr.* 38, 8-9 PL 35, 1679-1680; E. GILSON, *Le Thomisme*, Paris 1947, 123-128.

l'appellation «Qui est» en l'opposant à d'autres comme : Dieu, Créateur, Protecteur, Père etc. Ces appellations, bien que justes, indiquent cependant des relations extérieures et non indispensables de Dieu à l'égard du monde. Par contre, l'appellation «Qui est» («ipsum Esse») indique la nature intérieure de Dieu. Les attributs de créateur, de protecteur ou de Père miséricordieux, sont très essentiels, mais il le sont uniquement par rapport à l'homme¹⁹. L'appellation biblique «ipsum esse» indique ce qui est réservé uniquement à Dieu : la nécessité de l'existence et son autonomie.

La définition existentielle de la nature du Bien Suprême résultant de l'influence du néo-platonisme, gravite, chez St. Augustin, vers un essentialisme modéré. Sans aucun doute, il attribuait à Dieu le caractère de «aseitas», mais il l'interprétait souvent comme «immutabilitas». Le Bien Suprême est «l'existence-même», parce qu'il exclue de sa nature tout changement, toute mutation aussi bien actuelle que potentielle²⁰. En une telle acception, «ipsum esse» indique plutôt la permanence de la nature divine que l'autonomie de l'existence. L'essentialisme métaphysique signalé ci-dessus, n'empêche pas la fait qu'Augustin considérait la plénitude de l'existence de Dieu comme élément intégral du Summum Bonum.

Une autre source de richesse du Summum Bonum est l'«aeterna et incommutabilis Forma»²¹. La notion de forme dans êtres créés désigne en élément organisateur et spécificateur, mais par rapport à Dieu, elle possède uniquement un sens analogique. En ce cas, elle est synonyme de perfection. Dieu est Summum Bonum aussi bien au sens extensif qu'intensif. Nous intéresserons d'abord au domaine de richesse de ce Bien.

La conception augustinienne de Dieu diffère essentiellement de la conception néo-platonicienne de l'Unité. Plotin a exclu de l'Unité l'existentiel, le corporel, la pensée, le conscient et la vie, tandis qu'Augustin exclut de la nature de Dieu uniquement ce qui est lié au corporel. Dieu possède donc également des attributs négatifs et des

19. *Sermo* 7, 7 PL 38, 66.

20. Voir: *Trin.* 5, 2, 3 PL 42, 912; H. IZUMU, *The Notion of Mutabilitas in Augustine's Philosophy: "Studies in medieval Thought"*, 4 (1961), 102-121; J. F. ANDERSON, *S. Augustine and Being*, The Hague 1965, passim.

21. "Esse aliquam formam aeternam et incommutabilem, quae neque contineatur et quasi diffundatur, neque potendatur atque varietur temporibus" (*De lib. arb.* 2, 26, 44 PL 32, 1264).

attributs positifs. Parmi les premiers, l'évêque d'Hippone compte l'immutabilité, l'illumination dans le temps et dans l'immatérialité, l'espace, l'infinité et l'invisibilité. Il mentionne les attributs positifs de Dieu dans les *Soliloquia*, en y classant : la vérité, la sagesse, la vie, la bonheur, le bien, le beau, la lumière²². Les *Confessions* donnent une énumération plus abondante des attributs de Dieu ; Augustin y fait figure non pas de systématicien mais de fervent chrétien plein d'amour de Dieu²³. Il y expose les attributs relatifs (concernant les liens entre Dieu et le monde) et les propriétés morales. Une énumération systématique des attributs de Dieu se trouve dans *De Trinitate*. On y lit que Dieu est : éternel, immortel, immuable, vivant, sage, fort, beau, juste, bon, spirituel, donnant le bonheur²⁴.

La richesse des domaines de la perfection ne présente pas de *differentia specifica* Bien Suprême, puisque certains attributs de Dieu se réalisent également — toutes proportions gardées — dans la nature humaine. Le caractère différentiel pour le Summum Bonum est sa « qualité » liée à son mode d'existence. Il en résulte que le Bien Suprême est autonome, immuable, et simple. Ce sont ces derniers attributs qui forment la ligne de démarcation entre le bien de Dieu et celui des créatures.

St. Augustin, en caractérisant Dieu, se reporte souvent aux paroles de St. Jean l'Évangéliste : *Deus caritas est*. La charité n'est pas l'un des attributs de Dieu, elle constitue la synthèse de tous les attributs : « La substance même est charité, la charité même est substance »²⁵. La charité est la base de toutes les perfections²⁶. Si donc le Summum Bonum est l'unité intégrale des perfections ontiques et éthiques, existant au degré maximum, par cela même il est Charité. Le Summum Bonum est la charité personnifiée et présentant le but final des créatures raisonnables.

2. *Le Bien Suprême en tant que cause efficiente, exemplaire, finale.*

Le Summum Bonum, pour St. Augustin, est en même temps

22. *Sol.* 1, 1, 3 PL 32, 870.

23. "Quid es ergo, Deus meus? [...] Summe, optime, potentissime, omnipotentissime, misericordissime et iustissime, secretissime et praesentissime, pulcherrime et fortissime, stabilis et incomprehensibilis; immutabilis, mutans omnia; numquam novus, numquam vetus; innovans omnia [...] semper agens, semper quietus, [...] creans et nutriens, et perficiens" (*Confes.* 1, 4, 4. PL 32, 662).

24. *Trin.* 15, 5, 8 PL 42, 1062.

25. *Trin.* 15, 17, 29 BA, t. XVI. Trad. par P. Agaësse, Paris 1955, 505; PL 42, 1081. Voir: *ibidem* 8, 8, 12 PL 42, 958.

26. Voir: "Charitas est radix bonorum" (*De gr. Chr.* 1, 20 PL 44, 370).

Bonum omnis boni. Bonum est diffusivum sui. Ce principe est d'autant plus valable par rapport à Dieu comme bien absolu, cause : a) efficiente, b) exemplaire, et c) finale de tout bien.

a. L'évêque d'Hippone a lié l'activité efficiente, créatrice de Dieu à l'ordre axiologique ; il le dit expressément dans *De natura boni*²⁷. Cet énoncé témoigne que l'auteur liait l'acte créateur simultanément à l'ordre de l'être et du bien. Dieu, grâce à un seul et même acte de volition, est la cause créatrice de tout être et de tout bien.

Le Bien Suprême est la cause créatrice de tous les biens. Augustin accentue expressément les différences subsistant entre l'acception chrétienne de l'acte créateur et l'émanationnisme néoplatonicien. Dans l'acception de Plotin, l'Unité divise sa nature et sa force propres entre les biens dérivés ; dans l'acception du penseur chrétien, Dieu crée le monde. Seul le Verbe éternel est *ex Deo*, c'est-à-dire il participe à la nature divine ; tout le reste cependant n'est que *a Deo*²⁸. « Tous les autres biens ne sont que par lui, mais ils ne sont pas de lui »²⁹. Le bien créé est donc oeuvre de l'omnipotence de Dieu mais ne fait pas partie de la nature de l'Absolu et n'est pas son émanation. Plotin acceptait l'existence d'étapes succesives au cours desquelles apparaissaient tour à tour les divers êtres. Augustin accepte l'universalité de l'acte créateur : l'existence et le bien de toutes les créatures provient finalement de Dieu³⁰.

L'auteur du *De natura boni* constate que Dieu «*ex nihilo fecit*» tous les êtres. En construisant une maison, l'homme se sert de matériaux appropriés auxquels il donne la forme qu'il se propose. Par contre, Dieu appelant l'univers à l'existence, ne disposait d'aucun matériau ni d'aucune matière. L'évêque d'Hippone souligne expressément de ne pas concevoir le néant comme une préexistence³¹. Le néant n'est ni substratum ni matière, car il est exactement le manque de matière réelle, il est «non-existence». L'action créatrice, causale du Bien Suprême diffère donc essentiellement de la fonction du Dé-

27. "Le souverain bien, au-dessus duquel il n'y a rien, c'est Dieu, et par là c'est un bien immuable, donc vraiment éternel et vraiment immortel. Tous les autres biens ne sont que par lui mais ne sont pas de lui". *De natura boni* 1, 1 BA, t. 1, 441; PL 42, 551.

28. "Viennent 'de lui' cela n'a pas la même signification que sont 'de lui'". *De natura boni* 1, 27 BA, t. 1, 469; PL 42, 558).

29. *Op. cit.* 1, 1 BA, t. 1, 441; PL 42, 551.

30. *De lib. arb.* 3, 20, 54 PL 32, 1270; J. MOREAU, *Le temps et la création selon saint Augustin*: "Giornale di Metafisica", 20 (1965), 276-290.

31. *De natura boni* 1, 25 PL 42, 559.

miurge platonien. On n'attribuait au Démiurge que le rôle de transformer le chaos en structures finales et ordonnées. Le Créateur chrétien donne à l'univers le plus précieux des biens : l'existence³². Le Summum Bonum est tout d'abord source de l'existence, et en second lieu source d'autres perfections. Le bien créé n'est pas permanent quant à son existence, car il a été appelé à l'existence du néant antérieur. Dieu, en créant l'univers, ne lui a pas donné d'existence propre permanente, mais une existence «fragile», toujours proche du néant. Il en résulte un caractère éphémère des créatures se manifestant par leur passage au «non-être», à la «non-perfection».

Il y a encore une autre différence, entre le créationnisme augustinien et l'émanationnisme néo-platonicien. Les Ennéades autorisent à parler d'un déterminisme du processus d'émanation³³. St. Augustin cependant constate l'entière liberté de l'acte créateur : Dieu nous a créés, car Il le voulait³⁴. Il ne Lui manquait aucune perfection et c'est pourquoi, en nous donnant l'existence, Il l'a fait volontairement et par bienveillance. Le même motif —la bonté— fait que Dieu conserve constamment l'existence du monde créé par Lui³⁵. La *conservatio in esse* se trouve également dans le néo-platonisme, mais possède alors une tout autre ambiance, surtout par son affinité à l'émanationnisme panthéisant³⁶.

Jusqu'à présent, l'analyse de la théorie augustinienne de l'acte créateur démontre, entre l'évêque d'Hippone et Plotin, une divergence d'opinions considérable quant au problème de la participation au bien. Les oeuvres du penseur chrétien contiennent cependant des formulations que témoignent de l'influence de la conception neo-platonicienne du Bien sur la conception augustinienne du Summum Bonum. Cela a été remarqué par A. Gardeil ; à son avis, «St. Augustin, en suivant Platon, attribue la création des choses à leur participation aux idées de Dieu»³⁷. Gilson exprime également la conviction que l'Absolu, chez Augustin, est incontestablement le Dieu chrétien —donneur d'existence—, mais que c'est simultanément le

32. De civ. Dei 12, 2 PL 41, 350; TH. ROSER, "Emanation and Creation. The Doctrine of Plotinos and Augustinus on the radical Origin of the Universe: New Scholasticism", 19 (1945), 85-116.

33. Voir: PLOTIN, En. II, 9, 3; V, 5, 9.

34. "Quia voluit, fecit" (ad Orosium c. Priscill. et Origen. 1, 2 PL 42,671); "Nulla necessitate [...] sed sola bonitate fecisse" (De civ. Dei 11, 24 PL 41, 338).

35. "Usque nunc operatur Deus" (De Gen. ad litt. 5, 20 PL 34,335); voir op. cit. 4, 12, 23 PL 34,305; De civ. Dei 12, 17.

36. Voir: J. JASINOWSKI, O istocie neoplatonizmu (De la substance du neo-platonisme) "Przegląd Filozoficzny", 20 (1917), 232 ss.

37. A. GARDEIL, La structure de l'âme et l'expérience mystique, Paris 1927, t. II, 319.

Dieu créant l'être au sens de Platon³⁸. L'influence de Platon et de Plotin se manifeste par l'usage de la terminologie. Dans le traité *De libero arbitrio* et dans les *Confessions*, le texte est caractéristique lorsqu'il décrit l'acte créateur comme *formatio*, c'est-à-dire comme processus qui met de l'ordre dans le monde existant à l'état de chaos et lui attribue finalité et sens³⁹. Dieu apparaît dans le rôle de Forme suprême et immuable et les choses participent à ses perfections par l'acte de formation intérieure. Une telle interprétation de l'acte créateur est incontestablement un appauvrissement de celui-ci, mais il s'agit du niveau des formulations verbales, pas toujours hereuses. Il est certain cependant que «la doctrine de l'acte créateur de l'univers dans le temps, développée par Augustin, est entièrement chrétienne»⁴⁰.

b. L'expansion du Summum Bonum dans l'acception de St. Augustin, se faisait également au niveau de la causalité exemplaire. C'est celle-ci qui, proprement parler, jouit un rôle essentiel dans la relation unissant les biens créés avec le Bien Suprême. Cela résultait de l'influence de Platon qui considérait les idées comme les modèles primordiaux immatériels des espèces⁴¹. Les idées étaient liées à l'Absolu, mais elles en différaient réellement⁴². La théorie des idées a été incluse par Plotin dans son émanationnisme. La siège des idées était le *Nus*, interprété comme la première et la plus haute émanation de l'Unité. Les idées forment le kosmos noetós dont le monde visible est le réflét⁴³.

St. Augustin a assimilé les deux théories en tâchant de les faire concorder avec la théorie de la création. Thomas d'Aquin juge positivement cet essai de synthèse et il constate la transformation de la théorie des idées platonienne en théorie exemplariste ainsi que son union à la conception d'illumination de la raison humaine par Dieu⁴⁴. La théorie augustiniennne des idées, bien qu'elle ait de nombreux élé-

38. E. GILSON, *Le Thomisme*, Paris 1947, 193-196.

39. *De lib. arb.* 2, 17, 45, PL 32,1265; *Confes.* 13, 2, 2 PL 32,845.

40. TH. RUSER, *Emanation and Creation*: "New Scholasticism" 19 (1945), 112.

41. Voir: PLATON, *Le Banquet* 211 a-b; *la République* VI, 505a-507b.

42. Il interprète Platon ainsi: R. LORIAUX, *L'être et l'idée selon Platon*: "Revue Néoscholastique de Louvain": 50 (1952), 5-55; J. SOUILHE, *La philosophie religieuse de Platon*: "Archives de Philosophie", 26 (1963), 387-436.

43. Voir: PLOTIN, *En I*, 3, 1; VI, 7, 25; VI, 7, 36.

44. Voir: ST. THOMAS D'AQUIN, *De spir. cr.* 10, ad 8. Nous ne discutons pas, dans la présente dissertation, le problème compliqué de l'illumination augustinien. Voir: T. ALESANCO, *Metafisica y gnoseología del mundo inteligible según S. Agustín. En torno a la teoría agustiniana de la Iluminación*: "Augustinus", 13 (1938), 9-36; R. H. NASH, *The Light of the Mind*, Lexington 1969.

ments convergents, diffère cependant de la théorie de Platon d'une manière essentielle. Pour Platon, les idées étaient les modèles primordiaux des espèces, tandis que pour St. Augustin, elles étaient les modèles des choses individuelles. La seconde différence consiste en ce que le platonicien chrétien a localisé les idées dans l'intellect de Dieu. Les idées modèles existant en Dieu forment le monde qui, du côté de la nature divine est simple, et du côté des «copies» (réflets) complexe⁴⁵. Les idées modèles des choses, en tant qu'idées de l'intellect divin, participent à son éternité et à son immutabilité. Elles sont «des formes ou des raisons constantes et immutables des choses (...) éternelles (...) qui se trouvent dans l'intellect de Dieu»⁴⁶. Augustin appelait les idées modèles également *rationes seminales*, éventuellement causes des choses⁴⁷. Elles possèdent leur réalité et leur dynamisme : ce sont les pensées éternelles de Dieu et qui, en temps utile et par l'omnipotence du Créateur, appellent les choses à l'existence.

Maintes fois, St. Augustin exploitait la théorie de causalité exemplaire en expliquant les relations unissant le Bien Suprême au monde des valeurs visuelles. À son avis, ce monde de participation au Bien absolu, lié à la théorie *mimesis* de Platon, fait le mieux valoir sa nature. Alors même qu'il parle de causalité efficiente, il se reporte souvent à la causalité exemplaire⁴⁸.

D'habitude, la littérature concernant la théorie augustinienne de participation, insiste sur ses connexions avec Platon. Ce rétrécissement du domaine des influences n'est pas juste pour la théorie du bien, dans laquelle les filiations à Plotin apparaissent en particulier. L'auteur des *Ennéades*, en indiquant le gradualisme des biens, voit ses origines dans la manière dont les êtres - spirituels ou matériels - approchent le «Bien - idée»⁴⁹. Leur valeur augmente dans la mesure de leur purification des entraves matérielles, ce qui équivaut à une idéalisation graduée. Augustin accepte la structure gradualiste des valeurs. Tous les biens participent au Bien Suprême, mais pas tous au

45. "Quia igitur unum Verbum Dei est, per quod facta sunt omnia, quod est incommutabilis veritas, ibi principaliter atque incommutabiliter sunt omnia simul; non solum quae nunc sunt in hac universa creatura, verum etiam quae fuerunt et quae futura sunt" *Trin.* 4, 1, 3 **PL** 42,888; voir: *De civ. Dei* 12, 8 **PL** 41, 368.

46. *Div. quaest. oct. tr.* 46, 2 **PL** 40, 30.

47. "Et apud te rerum omnium instabilium stant causae; et rerum omnium mutabilium immutabiles manent origines; et omnium irrationabilium et temporalium sempiternae vivunt rationes" *Confes.* 1, 6, 9, **PL** 32, 664; "Una sapientia est, [...] in qua sunt omnes invisibilium atque incommutabilium rationes rerum, etiam visibilium et mutabilium" (*De civ. Dei* 11, 10, 3 **PL** 41,327).

48. "Et fecit Deus omnia valde bona [...] Multis enim modis dici res possunt similes Deo" (*Div. quaest. oct. tr.* 51, 2 **PL** 40, 32).

49. PLOTIN, *En.* VI, 7, 25; VI, 7, 28.

même degré⁵⁰. Le degré de similitude au Bien primordial est la mesure du bien ontique des créatures⁵¹. Ainsi, les minéraux ressemblent à Dieu par le fait d'exister, les organismes vivants par la possession de la vie, les hommes par la possession de la raison et de la volonté.

L'union de la conception du *Summum Bonum* avec la causalité modèle est bien présentée dans le passage suivant du traité *De Trinitate*: «Donc, dans la mesure où tout être est bon, il possède, encore que très lointane, une certaine ressemblance avec le souverain Bien»⁵². Pour Augustin, le fondement du bien des créatures se trouve avant tout dans le fait qu'elles reflètent en elles les perfections du Bien Suprême. Il s'agit donc expressément de causalité exemplaire bien que liée à la causalité efficiente. Toute créature est une image reflétée du bien divin en conformité avec sa nature générique; c'est la similitude de la créature au Créateur. Si un être doué de raison désire s'assimiler à Dieu d'une manière contraire à la nature, il tombe dans le mal moral.

En expliquant le fait de participation des êtres au Bien Suprême, Augustin emploie une terminologie liée à la théorie platonienne de réflexion. Plotin expliquait le plus souvent la relation de l'Unité au monde visible par les notions: modèle - copies⁵³. L'Unité est le seul bien authentique, plein et idéal; toute autre chose n'est que son reflet, presque son ombre. Fréquemment, l'évêque d'Hippone a recouru à de telles expressions, en affirmant une *participatio similitudinis* entre les créatures et le Créateur. Dieu est le bien absolu et suprême, les créatures «existent dans son éternité, sa vérité et sa charité»⁵⁴. Parmi tous les êtres, l'homme, doué de raison, de mémoire et de volonté, est la réflexion la plus parfaite de la perfection du Bien Suprême, l'*imago Dei*⁵⁵. Les autres êtres ne sont qu'ombre ou trace de Dieu; l'homme est Son image. En caractérisant la causalité exemplaire du *Summum Bonum*, St. Augustin est lié, incontestablement, à Platon et à Plotin. Toutefois, il a modifié essentiellement leurs théories, en les conciliant avec le créationnisme chrétien. Jamais il ne mettait en

50. Voir: *De mor. Man.* 2, 4, 6 PL 32, 1347.

51. "Nemo enim dubitat quod sit ipse primitus bonus. Multis enim modis dici res possunt similes Deo: aliae secundum virtutem et sapientiam factae, [...] aliae in quantum solum vivunt, quia ille summe et primitus vivit, aliae in quantum sunt, quia ille summe et primitus est" *Div. quaest. oct. tr.* 51, 2 PL 40, 32).

52. *Trin.* 11, 5, 8, BA, t. XVI, 185; PL 42, 991.

53. *En.* III, 5, 1; V, 3, 13; VI, 7, 18.

54. *De civ. Dei* 12, 1, 2 BA, t. XXXV. Trad. par G. Combès, Paris 1959, 151; PL 41, 349.

55. *C. Faust. Man.* 22, 27 PL 42, 418.

doute la réalité des bien créés. Il voyait en eux des «copies», des «effigies» du Bien Suprême, mais la similitude des créatures au Créateur était réalisée au niveau de l'existence réelle. Les créatures, et avant tout, les êtres raisonnables et libres sont, de par leur nature et du fait d'exister, similaires à Dieu, bien absolu.

c. Dieu, en tant que *Summum Bonum*, est également la cause finale de l'univers. Dieu est non seulement le Créateur et la cause exemplaire du monde, mais encore la fin, le but suprême de celui-ci, et pour les créatures raisonnables, il est également bonheur. L'évêque d'Hippone désignait du nom de fin la cause, le motif de l'activité⁵⁶. La fin n'a d'attrait que si elle présente pour le sujet agissant un bien authentique ou du moins apparent. Tout d'abord, le bien suscite l'intérêt, ensuite l'amour et enfin, il incite à l'action pour le conquérir.

Le plus souvent, ce n'est ni dans l'extrême égoïsme, ni dans l'altruisme pur que se trouve le moteur de l'activité humaine, mais dans le réflexe si naturel du cœur humain qu'est le désir d'être heureux. Ce désir éveille l'amour du bien. Les deux phénomènes — la recherche du bonheur et l'amour du bien — sont aussi universels que l'humanité⁵⁷. Sous l'influence du néo-platonisme ainsi que de la Révélation chrétienne, Augustin voit dans l'amour le facteur décisif de la vie émotionnelle et volitionnelle de l'homme. D'autres actes émotionnels, comme la joie, la tristesse, la déception, ne sont que manifestations de l'amour. L'élément d'amour doit également dominer dans la vie morale et religieuse; de là, la maxime augustinienne: «dilige et quod vis fac»⁵⁸. Toute la vie psychique devrait se centraliser autour de l'amour du bien. Un amour primitif apparaît chez les animaux sous la forme de l'instinct et même chez les plantes et les êtres inanimés, sous forme de «l'amour naturel» qui se manifeste par le désir de conserver son existence⁵⁹.

Tous les hommes désirent la bonheur et aiment le bien. Les uns voient dans la cumulation de bien matériels, les autres dans le plaisir de vivre et les émotions, d'autres dans la vie active, dans le service du prochain, et d'autres encore dans la vie contemplative, c'est-à-di-

56. C. Adver. Leg. et Proph. 2, 8, 26 PL 42, 653.

57. "Nemo est qui non amat" (Sermo 34, 2 P. 38, 210); voir: A. BECKER, *De l'instinct du bonheur à l'extase de la béatitude*, Paris 1967, passim.

58. In ep. Joan. ad Part. 7, 8 PL 35, 2033; G. HULTGREN, *Le commandement d'amour chez Augustin*, Paris 1939, passim.

59. Trln. 8, 3, 4 PL 42, 949-950.

re dans la recherche de la vérité. L'évêque d'Hippone ne blâme point les valeurs accidentelles ni même celles matérielles et sensibles. Il ne défend pas de les apprécier ni même de les aimer. Cependant, il existe un *ordo amoris* objectif que l'on doit respecter. Un plus grand amour est dû aux biens supérieurs par leur nature, permanents dans leur existence, et plus universels quant à leur domaine; ce sont les biens spirituels et, en particulier, les biens moraux. Augustin en tire la conclusion suivante: «Celui qui aime l'existence, qu'il aime donc ce qui existe toujours»⁶⁰. Il n'y a pas de choses mauvaises par leur nature, il peut y avoir toutefois «un mauvais usage du bien»⁶¹. Cela arrive lorsque l'homme renverse l'ordre naturel en mettant les biens accidentels les créatures, à la place du Bien immuable, du Créateur. Dieu est le Bien Suprême mais invisible; les créatures sont des biens relatifs mais visibles. La fascination inconsidérée par les biens partiels conduit à l'ignorance de la valeur intégrale, de Dieu. Et cependant, l'homme «qui se réjouit du Bien Suprême» est celui qui atteint le bonheur plein et véritable⁶².

Le désir du bonheur est la force motrice de la vie humaine. Le bonheur est accessible par le bien. Le bien qui incite à l'amour devient la fin de notre activité. Augustin distingue deux types de biens: les uns sont employés par l'homme, les autres le mènent à la perfection. Les biens matériels (habits, nourriture, habitation) possèdent un caractère de consommation, mais les valeurs spirituelles, surtout morales et religieuses, nous donnent une formation intérieure⁶³. C'est ainsi qu'il y a lieu de constater que les créatures ne sont que *moyen* et que Dieu seul en tant que *Summum Bonum*, est la fin suprême de la vie humaine.

L'amour est l'équivalent subjectif du bien. Dans *De Trinitate*, nous lisons: «Qu'est donc que l'amour ou charité, (...) sinon l'amour du Bien? Mais l'amour vient de quelqu'un qui aime, et par l'amour quelque chose est aimé. Et voici trois choses: celui qui aime, ce qui est aimé, et l'amour même. Qu'est-ce donc que l'amour, sinon une certaine vie qui unit deux êtres ou tend à les unir: celui qui aime et

60. *De lib. arb.* 3, 7, 21 BA t. VI. Trad par F. J. Thonnard, Paris 1952, 365; PL 32, 1281.

61. "Malum est male uti bono" (*De natura boni* 1, 36 PL 42, 562).

62. *De lib. arb.* 2, 13, 36 BA, t. VI, 285; PL 32, 1260.

63. "Hic [Deus] est finis amoris nostri; finis quo perficiamur non quo consummamur" (*Sermo* 53, 6, 6 PL 38, 366). Voir: A. DI GIOVANNI, *L'inquietudine dell'anima. La dottrina dell'amore nelle Confessioni di sant'Agostino*, Roma 1964, passim.

l'être qui est aimé?»⁶⁴. Augustin a remarqué judicieusement que le principe de communion, voire d'une identification partielle, regit l'amour. La cupiditas égoïste désire prendre pour soi, mais l'authentique caritas désire partager la perfection qu'elle possède, avec une autre personne.

L'intensité de l'acte d'amour doit s'accroître en mesure de la valeur objective de l'objet aimé. L'amour des choses terrestres est autre que l'amour de la Valeur Immutable. Il faut aimer Dieu de tout coeur : la mesure de Son amour est l'amour sans bornes pour Lui. C'est l'amour pur : amor, caritas, dilectio, qui comporte la pleine communion de l'homme avec Dieu⁶⁵. Les créatures doivent également faire l'objet de notre amour, mais elles ne sont qu'un moyen qui sert à atteindre le but suprême et ne peuvent en elles-mêmes être l'objectif final⁶⁶. Un amour exagéré des créatures et qui abolit la hiérarchie naturelle des valeurs, n'est pas la vraie caritas, il n'est qu'une cupiditas égoïste⁶⁷.

L'amour du bien donne joie, contentement, bonheur. La mesure de ce bonheur dérive de la richesse de l'objet aimé. Le bien mutable donne un bonheur éphémère et partiel. Le Bien absolu sera la source d'une béatitude complète et éternelle. Dans son commentaire au psaume 26, St. Augustin affirme que «si les biens qui ne sont pas des entiers —les biens mutables ne sont pas des biens autonomes—, nous remplissent de bonheur, quelle sera donc la contemplation du Bien immuable, éternel, demeurant toujours le même?»⁶⁸. Dieu, *Summum Bonum* objectif, est également summum bonum pour l'homme. Il comporte la plénitude des valeurs spirituelles qui seront dans la vie future la source d'une éternelle béatitude.

St. Augustin tâche de définir la nature de la contemplation de Dieu. Dans le traité *De libero arbitrio*, l'authentique bonheur est appelé par lui «v e r i t é dans laquelle le bien suprême est aperçu»⁶⁹. Une parole extraite des *Confessions* en est le complément : «La vie

64. *Trin.* 8, 10, 14 BA, t. XVI, 71; PL 42, 960; M. HUFTIER, *La charité dans l'enseignement de saint Augustin* Paris 1960, passim.

65. *De mor. Eccl.* 1, 22, 40 PL 32, 1228-1229.

66. "Solo Deo fruendum [...] caeteris autem utendum est" (*De Doct. chr.* 22, 20 PL 34, 26); voir: N. HARTMANN, *Ordo amoris. Zur augustinischen Wesensbestimmung des Sittlichen: "Wissenschaft und Weisheit"*. 18 (1955), 1-23.

67. *Enar. in ps.* 9 PL 36, 124; *De Doct. chr.* 3, 10, 16 PL 34, 72. Voir: PLOTIN, *En.* VI, 7, 34.

68. *Enar. in ps.* 26, 8 PL 36, 203; voir: R. HOLTE, *Béatitude et Sagesse. Saint Augustin et le problème de la fin de l'homme dans la philosophie ancienne*, Paris 1962, 221-270.

69. *De lib. arb.* 2, 9, 26 BA, t. VI, 261; PL 32, 1254.

heureuse est la joie de la vérité»⁷⁰. Une pleine contemplation de Dieu exige des actes cognitifs de l'intellect ainsi que des actes de volition vers le bien. Les deux éléments sont indispensables, puisque la connaissance de la vérité est condition de l'amour, et celui-ci, à son tour, enrichit les actes cognitifs.

Théoriquement, le problème de la relation réciproque de la connaissance et de l'amour dans la contemplation de Dieu, a été résolu par l'évêque d'Hippone dans ses oeuvres écrites avec mesure. Dans la pratique cependant, et comme il professait le volontarisme, St. Augustin a accentué le rôle des actes à tendance. Le Bien Suprême n'est éprouvé d'une manière adéquate que dans les actes de prédilection et d'amour, et c'est ainsi que «celui qui n'a pas d'amour, ne connaît point Dieu, car Dieu est amour»⁷¹. «De quoi donc, sinon de Dieu, est rempli celui qui est plein d'amour»⁷². La vraie expérience, voire la connaissance de Dieu, sont conditionnées par les actes d'amour. L'amour est l'acte qui nous met en possession du bien désiré. L'intellect réduit partiellement en atomes l'objet dont il prend connaissance; l'amour le conçoit d'une manière intégrale. La connaissance spéculative est une acception indirecte et extérieure du bien, tandis que l'acte d'amour nous fait personnellement éprouver la valeur. L'évêque d'Hippone en tire la conclusion suivante: «Nous ne pouvons appartenir à Dieu autrement que par la prédilection, la dilection, l'amour»⁷³.

Katolicki Uniwersytet Lubelski

Stanislas Kowalczyk

70. *Confes.* 10, 23, 33 BA, t. XIV, 201; PL 32, 793. Voir: F. CAYRE, *La contemplation augustiniennne*, Paris 1954, 133-237.

71. *Trin.* 15, 17, 31 BA, t. XVI, 509; PL 42, 1082; voir: J. MUÑOZ, "San Augustin, iniciano del 'intuicionismo emocional'?" ; "Pensamiento" 10 (1954), 455-487.

72. *Trin.* 8, 8, 12 BA, t. XVI, 63; PL 42, 958. Voir: *Confes.* 7, 10, 16 PL 32, 599; *De mor. Eccl.* 1, 25, 47 PL 32, 1331; A. MAXSEIN, *Philosophia cordis. Das Wesen der Personalität bei Augustin*, Salzburg 1966, passim.

73. *De mor. Eccl.* 14, 24 PL 32, 1322.

Incredulidad moderna y cristianismo según Teilhard de Chardin

Este problema —su estudio y solución— centró sobre sí la vocación y las mejores energías de la existencia azarosa de Teilhard de Chardin. El conjunto de su vida presenta a este respecto un valor de testimonio excepcional. Sobre las elucubraciones más o menos afortunadas de los «teólogos de gabinete», Teilhard ofrece el factor decisivo de su experiencia vital y su reflexión continuada «sobre el terreno».

En efecto, la providencia y la arbitrariedad humana le situaron permanentemente en el frente de avanzada, en las fronteras de la fe cristiana, tanto local como espiritualmente:

“Sólo ofrezco un testimonio de mi vida, un testimonio que podría callarme, más soy una de las pocas personas que pueden darlo. Durante medio siglo cumplido ha mi suerte (mi fortuna) el haber podido vivir en un contacto profesional íntimo y estrecho —tanto en Europa como en Asia y en América— con lo que estos continentes contaban o cuentan todavía de más significativo, de más influyente, de más 'germinal' podría decirse, en materia de sustancia humana.

Pues bien, gracias a estos inesperados contactos excepcionales me ha sido permitido a mí, un jesuita (es decir, educado en el propio corazón de la Iglesia) penetrar y moverme como en mi casa en las zonas más activas del pensamiento y de la investigación libres, y era natural que algunas cosas, poco significativas para quienes sólo han vivido en uno de los dos mundos en presencia se me hayan aparecido con evidencia tan grande que me fuerzan a hablar”¹.

Esta experiencia existencial se refuerza por el hecho de que Teilhard mantuvo una visión idéntica del problema y sus implicaciones a lo largo de toda su vida. Hasta tal punto se hallaba persuadido de ella.

1. *El Corazón del Problema* (1949). PH, 322-3 / V, 340 /.

- a) *El diagnóstico: una forma nueva de religiosidad en conflicto con la fe cristiana.*

Esta visión parece ya en los primeros escritos. Es el despertar de «la vida cósmica», la manifestación del Universo que adopta la forma y «la llamada de una Divinidad». Ha surgido «el Servicio de la Tierra», que asciende «del fondo de la Humanidad» como «una aspiración común». Como ante «una nueva luz», la masa humana se pone en movimiento y parte «como a la conquista de un nuevo Santo Grial...» Es la fuerza y el atractivo de «la Evolución», que se prolonga desde ahora en el espíritu hacia «un término absoluto»².

Cuando poco después escribe su «manifiesto» para la «evangelización de los tiempos nuevos», vuelve a sentar una afirmación rotunda: «Existe, en nuestros días, voy a mostrarlo, un movimiento religioso *natural* muy poderoso», dentro del cual es preciso que los cristianos participen positivamente. Este «movimiento religioso *profundo*» se caracteriza

“por la aparición (en la conciencia humana) del *Universo*, percibido como un *Todo natural más noble* que el Hombre, y *por tanto equivalente a un Dios* (terminado o no) para el Hombre”³.

Eso sí, la «figura» de ese Dios es aún muy confusa. Propiamente, habría que decir que «es su aurora lo que vemos brillar», que surge del lado a donde se dirigen «la Vida, la Verdad, el Espíritu».

Este «ideal divino moderno» sucede a una ilusión «geo-anthropo-europeo-céntrica». Hoy vemos desarrollarse ante nuestros ojos una nueva cosmovisión, centrada en el futuro del hombre. Todavía se nos manifiesta demasiado nebulosa para apreciar sus contornos. Por eso tampoco «sabemos darle un nombre preciso a ese gran Ser» cuya presencia entrevemos.

Pero, «el hombre moderno sabe ya que no adorará una divinidad si ésta no posee *ciertos atributos*, en los cuales la reconocerá»:

2. *La Vida cósmica* (1916) ETG, 27-38 / 9-8 /. *El dominio del mundo y el Reino de Dios* (1916). Ib. 97-104 / 67-73/.

“Jesús, dulce como un Corazón ardiente como una Fuerza, íntimo como una Vida, Jesús en quien puedo fundirme, con quien he de dominar y liberarme, os amo como un Mundo, como el Mundo que me ha seducido, y sois Vos, lo veo ahora, a quien los hombres, mis hermanos, incluso aquéllos que no creen, sienten y buscan a través de la magia del inmenso Cosmos”. ETG, 89-90 / 59-60 /.

3. *Nota para servir a la Evangelización de los tiempos nuevos* (1919), en ETG, 367-9. Este opúsculo, incomprensiblemente, ha sido omitido en la versión española.

“El Dios que nuestro siglo espera debe ser:

- 1.º tan *Vasto* y misterioso como el Cosmo.
- 2.º tan *inmediato* y envolvente como la Vida.
- 3.º tan *ligado* (del modo que sea) a *nuestro esfuerzo* como la Humanidad.

Un Dios que nos hiciese el Mundo más claro, o más pequeño, o menos interesante de lo que lo descubren nuestro corazón y nuestra razón, *ese Dios* —menos hermoso del que nosotros esperamos no será jamás aquél ante el que la Tierra se arrodille”⁴.

En marzo de 1929 terminó Teilhard *El sentido humano*. Es un ensayo escrito con gran franqueza, que señala un reajuste importante en su cosmovisión: el «sentido humano» sustituye, en gran parte, al «sentido cósmico». Teilhard saluda con alborozo el «despertar del sentido humano» en el mundo moderno (él mismo acababa de descubrirlo), esto es, «la conciencia tomada por el pensamiento terrestre de constituir un Todo organizado, dotado de crecimiento, capaz y responsable de un porvenir».

Ello significa un cambio de dirección en la antropogénesis: ha concluido la vía de la individuación y se abre paso lentamente la vía de la «solidaridad». Individualmente el hombre ha alcanzado su máximo: el crecimiento se realizará en adelante por medio del «sentido humano». Se trata de un verdadero cambio «cualitativo», por la acción convergente y simultánea de varios factores: descubrimiento de la evolución, desarrollo de las ciencias físicas y naturales y, sobre todo, el influjo siempre creciente de las ciencias sociales, que han despertado un inmenso movimiento de solidaridad y la conciencia de formar una humanidad.

Por tanto, la «fe en el mundo» se va a expresar a través de la «fe en el hombre». Desde hace unos 150 años, tras la adolescencia del renacimiento y la ilustración, el hombre ha devenido adulto y ha tomado conciencia de sí mismo. De «espectador» del mundo se ha

4. Ib., 369-370. El último párrafo figura enteramente subrayado en el original.

Es lo que Teilhard llama “el **cisma de la caridad**”. A comienzos de 1918 escribía con cierto patetismo: “Quienquiera que en nuestros días haya frecuentado a los incrédulos de otra manera que en un manual escolar; quienquiera, quiero decir, que haya encontrado, bien en la lectura simpática de sus escritos, bien en el trato de su amistad, el sentido de sus aspiraciones profundas, estará de acuerdo conmigo en que se halla, en los mejores de nuestra raza, un cierto temor de que el cristianismo no sea **suficientemente bello** para los deseos de su corazón. En la medida en que somos capaces de leer en otras almas, cuando la nuestra nos está a veces medio cerrada, hay entre nosotros hombres sinceros y **religiosos**, hombres que viven en el esfuerzo y se hallan dispuestos a la propia renuncia, que no encuentran nuestros dogmas a la medida de sus anhelos. En ellos no está muerta la caridad (natural); tampoco se puede decir que se halla en trance de enfriamiento: **camina a su manera** hacia una cierta Realidad más pura, más humana, más elevada; hacia un ‘Anticristo’ apasionadamente amado...”. ETG, 268 / 222 /.

convertido en «constructor». El descubrimiento de la evolución ha sido fundamental para despertar un nuevo sentido de la acción, la responsabilidad y las aspiraciones humanas. Los hombres buscan entregarse a «una gran obra que los supera».

¿Qué significa esto? «Un poderoso fenómeno de orden religioso». La conquista del futuro es una Fe y exige una Renuncia: son los dos atributos de toda adoración. Pero, en realidad, significa mucho más que el surgir de una nueva religión: es la transformación y unificación de todo el poder religioso de la tierra. Es la única religión ya posible, «la que permita al hombre, *ante todo*, amar y servir apasionadamente al Universo». Es un acuerdo total de la Vida consigo misma: «la Humanidad destruirá el Universo sino lo puede adorar». De aquí la necesaria trasposición que hay que verificar de los valores cristianos de acuerdo con las nuevas dimensiones que impone este «sentido humano»⁵.

El mismo diagnóstico se concretará conforme se desarrolle paralelamente su visión del fenómeno humano y de la gestación del ultrahumano socializado. Por encima de nuestra «crisis moral», «la fase actual de la historia terrestre» se caracteriza por una aspiración hacia algún «Absoluto»:

“/.../: *el despertar del Sentido humano*. Positivamente, los hombres empiezan a sentirse ligados, todos juntos, a una gran tarea, cuyo progreso les cautiva casi religiosamente. Saber más, poder más. Estas palabras, aun cuando para muchos tengan un sentido utilitario, se aureolan, para casi todos, de un prestigio casi sacro”⁶.

Teilhard no está de acuerdo con los que caracterizan como «materialista» la civilización occidental. Es cierto que «el Occidente ha derribado muchos ídolos. Pero, por medio de su descubrimiento *de las dimensiones y de la marcha hacia adelante del Universo*, ha puesto en movimiento una Mística poderosa. Porque se trata propiamente de una Mística (...)». Toda la cuestión consiste ahora en «determinar la verdad y el nombre de la Presencia que creemos sentir tras el Universo inflamado», «descubrir los rasgos del Mesías que esperamos».

Es cierto que han caído muchas «cascarillas del grano», pero ello no significa que «la necesidad de Absoluto se haya disipado»:

5. *El sentido humano* (1929). Inédito.

6. *El Fenómeno humano* (1930). VP, 215 / III, 241 /.

“Como un retoño del que se han desprendido las escamas, el núcleo religioso, en el que está concentrado lo mejor de la savia humana, aparece en este mismo momento ante nuestros ojos, más diferenciado y vigoroso que nunca”⁷.

Poco después Teilhard precisa que se refiere a «*los panteísmos humanitarios*», en los que ve «una forma enteramente joven de religión». Una religión ciertamente extraña, «poco o nada codificada (a excepción del Marxismo)», aparentemente «sin Dios y sin revelación. Pero Religión en la verdadera acepción de la palabra, si por ella se designa la fe contagiosa en un Ideal por el que dar la propia vida». Así «bajo formas variables (comunistas o nacionalsocialistas, científicas o políticas, individuales o colectivas) asistimos positivamente al nacimiento y a la constitución en torno a nosotros, de un siglo a esta parte, de una Fe nueva: *la Religión de la Evolución*»⁸.

Lo que ocurre entonces es que «el Mundo se está convirtiendo espontáneamente a una especie de *Religión natural del Universo* que le desvía indebidamente del Dios del Evangelio: en eso consiste su *incredulidad*». Pero bastará con que el Cristianismo desarrolle su virtualidad animadora de la cosmogénesis para que «de la prolongación misma de lo que constituye la incredulidad de hoy, salga quizá la fe de mañana»⁹.

El diagnóstico se confirma ante el desastre general de la segunda guerra mundial: es una «crisis de metamorfosis y de crecimiento» en todos los órdenes y especialmente en el religioso. Ahora, más que nun-

7. *El cristianismo en el mundo* (1933). CC, 121-5 / IX, 131-6 /.

8. *Cómo creo yo* (1934). CYC, 134-5 / X, 143-4 /.

“No, lo sé: no es por cuestión de palabras por lo que mis Ensayos han sido siempre descartados (como sospechosos de panteísmo). Es porque mis censores han comprendido, con razón, que para mí todo el Universo (comprendidas las relaciones entre lo Divino y lo participado, lo Natural y lo Sobrenatural) eran de naturaleza orgánica (o genética, no simplemente jurídica). Para los 'oficiales', en este momento, el Universo está infravalorado, a causa de una concepción equivocada de la 'contingencia de la creación'. Los 'oficiales' (se lo repito, me lo han dicho con toda claridad en Roma, en 1948) no creen en un Futuro de lo Humano (fuera de una Parusía de catástrofe)”. Carta a C. Tresmontant, inédita, 8 febrero 1954.

9. *La Incredulidad moderna* (1933). CC, 141 / IX, 153 /. Los subrayados son míos.

Compárese con este texto: “Igualmente, la llamada de Nietzsche: ‘Hermanos, permaneced fieles a la Tierra’ está más en contradicción con un platonismo cristiano que con la fe cristiana misma, que constituye justamente una nueva esperanza para este mundo terrestre de un ardor mucho más fuerte que el mostrado por el marxismo. En su calidad de epigono, el marxismo no aporta más que un sustituto de la esperanza cristiana; o, más exactamente, habiendo nacido de la deteriorización de esta esperanza, el marxismo está teñido él mismo de resignación, como tendremos ocasión de mostrar. La esperanza cristiana es mucho más radical y más vasta: nace de la promesa de que la creación llegará a su término, que todo lo que la destruye será superado y abolido; es decir, no solamente el mal, sino también la muerte y, mejor aún, la muerte en nosotros, el pecado en sus raíces más profundas. En efecto, esta esperanza no lleva al retorno a un paraíso perdido, sino a ‘un cielo nuevo y a una tierra nueva’”. H. GOLLWITZER, *Athéisme marxiste et foi chrétienne*. Casterman, París 1965, 128. Es la misma tesis de J. Moltmann.

ca, la humanidad «está presta a recibir un Salvador». Esta es «la palabra esperada»¹⁰.

La situación permanece invariable al final de la contienda. No se trata de ningún «enfriamiento» religioso. «En realidad, jamás estuvo tan ardiente». Lo que sucede es que el hombre actual se hace progresivamente consciente de su compromiso con la antropogénesis. De «esta toma de conciencia» se derivan-informes pero poderosas-aspiraciones y esperanzas sin límite. Sobre los ruidos discordantes sube una nota fundamental única, a saber, la fe y la esperanza en alguna salvación vinculada al acabamiento evolutivo de la Tierra:

“No, el Mundo moderno no es irreligioso, sino muy al contrario. En él ocurre sencillamente que, por brusco aflujo, en dosis masiva, de una savia nueva, el *espíritu religioso*, en su totalidad y en su misma trama, se agita y se transforma”¹¹.

Teilhard concretará todavía más su diagnóstico al examinar lo que llama «el corazón del problema». Es indudable el hecho de una «insatisfacción generalizada» en nuestro mundo actual. Mientras, los diversos «credos» religiosos parecen hallarse estabilizados o en clara regresión. «No es que el mundo se esté enfriando: ¡psíquicamente jamás estuvo más ardiente!». Sin embargo, «por alguna oscura razón hay algo que 'no marcha' en nuestro tiempo entre el hombre y Dios, tal como Dios se le presenta al Hombre hoy. Todo acontece hoy día como si el Hombre no tuviera exactamente ante sí la figura del Dios que desea adorar». De ahí «esta impresión obsesionante, por todas partes, de un ateísmo que asciende irresistiblemente» y de una simultánea «descristianización ascendente e irresistible»¹².

Pero advierte en seguida que hay que considerar con detención

10. La palabra esperada (1940), Cahiers 4, 22-3.

Sobre el actual planteamiento del problema de Dios había escrito en 1936: "Ahora, el problema de Dios se ofrece a la acción humana total, y sólo puede abordarse por el esfuerzo total de la búsqueda y de la experiencia humana. No sólo Dios da un valor para siempre al esfuerzo humano, sino, además, su revelación es una respuesta a la totalidad del esfuerzo humano". CV, 209 / LV, 207 /.

11. Cristianismo y evolución (1945). CYC, 192-3 / X, 204-5 /.

12. Uno de los aspectos más inquietantes del Mundo actual es la generalizada insatisfacción que en él se manifiesta, y de un modo además creciente, por lo que atañe a la religión. En este momento no hay huella alguna (salvo bajo una forma humanitaria que hemos de discutir más tarde). no hay huella alguna sobre la Tierra de una fe en estado de expansión; tan sólo aquí y allí diversos Credos prácticamente estabilizados, cuando no se hallan en vías de clara regresión. No es que el Mundo se esté enfriando: psíquicamente jamás estuvo más ardiente! No es que el Cristianismo haya perdido nada (todo lo contrario) de su capacidad de seducción absoluta: cuanto aquí voy a decir no tiende más que a probar su extraordinario poder de adaptabilidad y de control. Más he aquí: indudablemente, por alguna oscura razón, hay algo que 'no marcha' en nuestro tiempo entre el hombre y Dios, tal como Dios se le presenta al Hombre hoy. Todo acontece hoy día como si el Hombre no tuviera exactamente ante sí la figura del Dios que desea adorar... De aquí, en conjunto (y a pesar de ciertos síntomas decisivos de

las específicas circunstancias del fenómeno. Teilhard ofrece su testimonio personal y su continuada reflexión sobre el problema. Hay que tener en cuenta, ante todo el «gran acontecimiento» que domina en la conciencia de la humanidad actual: la gestación de lo «Ultrahumano»: «se está formando *el Hombre*». Esta conciencia se concreta en un ideal supremo: podemos y debemos construir nuestro futuro. De este modo, la aspiración tradicionalmente «trascendente» (hacia lo Alto) se ha curvado «hacia Adelante».

Aquí se enraiza el malentendido fundamental, «el corazón del problema». Porque dichos movimientos aparecen como incompatibles, cuando en realidad deberían ser convergentes. Teilhard no duda en identificar ambas corrientes con el humanismo marxista (que encarna el «hacia adelante») y la fe cristiana («hacia arriba»). En realidad, la convergencia se realiza espontáneamente, según ha podido comprobarlo:

“por todas las conversaciones que he podido sostener a lo largo de mi vida con intelectuales comunistas, tengo la impresión de que el ateísmo marxista no es absoluto, sino que rechaza tan sólo una forma de Dios, 'tipo extrínseco', rechaza a un Dios 'ex-machina', cuya existencia rebajaría la dignidad del Universo y distendería los resortes del esfuerzo humano: un 'Pseudo-Dios', en definitiva, que nadie desea (empezando por los cristianos) en el día de hoy”¹³.

Hasta última hora, Teilhard reafirma su convicción —mitad testimonio personal, mitad razonamiento— de que el sentimiento religioso tiene que hallarse en aumento, como corresponde a la etapa evolutiva que atravesamos: la religión está llamada a ser el gran estimulante y animadora del esfuerzo evolutivo¹⁴.

renacimiento, pero todavía subterráneos), esta impresión obsesionante, por todas partes en torno a nosotros, de un ateísmo que asciende irresistiblemente, o todavía más específicamente, de una descristianización ascendente e irresistible”.

PH, 321-2 / V, 339 /.

13. *Ib.*, 323-9 / V, 340-6 /. Sobre el humanismo marxista hacía esta observación: “Observemos que se trata de una simplificación peyorativa en lo que concierne a Óx / fe hacia adelante/, en la medida en que marxismo y comunismo (muy mala palabra, y muy mal escogida, digámoslo de paso) no son manifiestamente más que la forma embrionaria, o incluso caricaturizada, de un **Neohumanismo** todavía balbuciente”. PH., 326, nota / V, 339 /.

No obstante, Teilhard reconocía también sus valores. No le gustaba que, como en el caso de Gusdorf, se le redujera a una búsqueda de “bien-estar”, cuando se trata de “la sed de un **más-ser**”. Y no sólo tiene “el sentido de la Justicia”, sino también “el sentido de lo Evolutivo”. Carta a C. Cuénot, inédita, 25 abril 1954.

En realidad, Teilhard estuvo más en contacto con otra modalidad del ateísmo, el humanismo científico, en el que encontraba igualmente un dinamismo de trascendencia: “/.../ los materialistas actuales no son en definitiva (como tan frecuentemente he tenido la impresión al escucharlos o al leerlos) sino 'espiritualistas' que se ignoran”. AE, 379 /VII, 425 /.

14. Es ésta una de sus ideas dominantes. Véase, por ejemplo, AE, 373-382 / VII, 417-429 /.

En *Cómo creo yo* había escrito:

“Próximo está el día en que la Humanidad, en virtud de su posición en una Evolución cósmica cuyo descubrimiento y crítica ha sido capaz de realizar, advertirá que está biológicamente emplazada entre el suicidio o la adoración”¹⁵.

Lo que ocurre es que «todavía no ha encontrado un Dios a quien poder adorar»¹⁶.

Ahora bien, lo grave es que «la incredulidad moderna», esta nueva forma de religiosidad, adopta una forma «anticristiana», más o menos marcada según los casos.

También el cristianismo, por su parte, se ha enfrentado de diversos modos —ignorancia, restricciones, condena— con el nuevo humanismo. El desarrollo cristiano pretende desenvolverse en total divorcio con «el Progreso humano». Lo más grave es que, con el enfrentamiento, la fe cristiana llegó a olvidar determinadas virtualidades y dimensiones propias, que ahora no podrá recuperar más que por medio de una conjunción con el espíritu moderno: el Cristo cósmico, el valor objetivo del esfuerzo humano, el espíritu de investigación, etc.

En diversas ocasiones ha trazado Teilhard de Chardin un cuadro histórico —apresurado, pero certero— de la oposición y el choque Iglesia-Mundo. El origen hay que buscarlo en el Renacimiento. Tras la época medieval, en la que se había confundido la tierra con el cielo, surge «el impulso autónomo de las aspiraciones naturales», el legítimo estatuto de los valores seculares, que adoptó desde el primer momento el carácter de una reivindicación. La Iglesia tampoco supo reconocerlo a tiempo. Ello provocó la mutuas «injurias» y el choque abierto y declarado. Desde entonces «las dos partes de la Verdad se han estrellado», al buscar «reglamentar la conducta de los hombres cada una por su cuenta». El Naturalismo y el Laicismo fueron las consecuencias. Por su parte, la Iglesia «anatematizó el Siglo y pareció que tenía por diabólica la tarea del Progreso». Desde entonces también «ambos poderes sufren cruelmente las consecuencias del aislamiento»¹⁷.

15. CYC, 117-8 / X, 133 /.

16. Carta de 10 diciembre 1952 (cit. por C. Cuénot, o. c. 515).

En 1931 se expresaba en parecidos términos: “¡El mundo necesita un Dios! ¡El mundo necesita un Dios! Pero que nuestra idea de Dios crezca hasta abarcar las dimensiones de nuestro Mundo...” CV, 144 / LV, 136 /.

17. ETG, 109-112 / 77-79 /; CC, 138-9 / IX, 150-151/. Un notable psicólogo de la religión, A. Vergote, hace un diagnóstico muy similar: “En los tiempos modernos el hombre ha

Este ha sido el gran escándalo de los pasados siglos: el hecho de que «cristiano» y «humano» hayan tendido a no coincidir. El cisma es realmente vergonzoso. Y a la Iglesia corresponde el deber de rectificar la primera, para que pueda cumplir su función salvadora¹⁸.

Porque lo cierto es que «este Mundo hubiera podido formarse y crecer siendo creyente. ¿Cuál es la razón de su emancipación? ¿Por qué intenta el niño pegar a su madre?» Porque el cristianismo «no les parece lo suficientemente hermoso», porque «les parece invenciblemente *inhumano* e *inferior*», porque los cristianos dan la impresión de ser «desertores y falsos hermanos»¹⁹. Examinemos, pues, detenidamente las causas que han podido favorecer este inmenso y deplorable malentendido.

b) *Las razones de la incredulidad moderna.*

Las «formas y raíces del ateísmo» que el Vaticano II ha señalado, parecen estar directamente inspiradas en Teilhard de Chardin. Al menos existe una coincidencia casi total. Ambos aseguran que el fenómeno ateo, «considerado en su total integridad, no es un fenómeno *originario*, sino *derivado* de varias causas». Entre éstas se cuentan «la *reacción crítica* contra las religiones», especialmente —«en algunas zonas del mundo»— «contra la religión cristiana». También se destaca «en la *génesis* del ateísmo» la parte que corresponde al «descuido

adquirido una conciencia más aguda de su libertad, no solamente en un retorno reflejo sobre sí mismo, sino en la afirmación del mundo humano que está en trance de construir. El dominio técnico sobre la naturaleza y la conciencia de la dimensión histórica del mundo humano, tienen por resultado el identificar más que nunca al hombre con su acción, y hacerle cada vez más difícil el concebir el perfeccionamiento de la condición humana en una línea propiamente religiosa. La integración de los valores terrestres en la actitud religiosa ha llegado a ser para los creyentes un problema crucial. Para el hombre contemporáneo, la máxima evangélica que invita a perder la vida para ganarla parece significar que la divinización del hombre en la relación con Dios no puede obtenerse más que por la renuncia de su condición propiamente humana; pero, al mismo tiempo, el creyente guarda la convicción de que el Creador del mundo no puede ser un Dios malo y envidioso, dedicado a la destrucción de su propia obra.

En este horizonte asimétrico entre las tareas terrestres y su integración religiosa es donde el conflicto entre la voluntad de autonomía y el asentimiento, adquiere toda su amplitud. Entre los dos no puede haber ni coincidencia ni exterioridad. La religión debe englobar los valores terrestres, sin por ello absorberlos, y el compromiso humano debe ser la puesta en práctica de la actitud religiosa, sin jamás agotarla /.../ el ateísmo es, esencialmente, el estallido de esta polaridad asimétrica entre lo terrestre y lo religioso". A. VERGOTE, *Psicología religiosa*, Taurus, Madrid 1969, 312-3.

18. ETG, 371-2. "no nos engañemos. El Ideal cristiano (tal como se expone de ordinario) ha dejado de ser —como nos pavoneamos siempre, un poco beatamente— el Ideal común de la Humanidad. Si han de ser sinceros, cada vez serán más los hombres que confesarán al predicador que el Cristianismo les parece invenciblemente *inhumano* e *inferior*, tanto en sus promesas de felicidad individual como en sus máximas de renunciamento. "Vuestro Evangelio, dicen ya, tiende a formar almas *interesadas* en sus ventajas egoístas, *desinteresadas* del trabajo común; por tanto, *no es interesante* para nosotros". *ib.*, 370. Nótese que escribe en 1919.

19. *ib.*, *ib.*; CC, 144-5 / IX, 158-9 /. Es la terrible acusación que recoge en *El Medio divino*: "El cristianismo crea desertores y falsos hermanos: he aquí lo que no podemos perdonarle". MD, 58 / IV, 60 /.

de la *educación religiosa*» y a la «*exposición inadecuada de la doctrina*», además de «*los defectos de su vida religiosa, moral y social*», que «*han velado más bien que revelado el genuino rostro de Dios y de la religión*»²⁰.

Acabo de exponer los testimonios de Teilhard al respecto. Si los reducimos a sistema, obtenemos las siguientes proposiciones:

- I.^a *Existe un «cisma ilegítimo» entre el Cristianismo y la «corriente religiosa natural humana».*

Tal fue el testimonio presentado por Teilhard como respuesta a una encuesta «sobre las razones actuales de la incredulidad». Teilhard no vacila en calificarla «la fuente primera». Por cierto que considera «tan generalizado» el ateísmo en el campo intelectual que en ocasiones «los creyentes constituyen una excepción». Sin embargo, ya lo hemos visto, añade que no cree que nuestro tiempo sea «radicalmente incrédulo o arreligioso». Lo que sucede es que, a causa del mencionado «cisma ilegítimo», su «facultad natural de adoración ha derivado

20. Constitución *Gaudium Spes*, n.º 20, Los subrayados son míos.

Véase este valiente alegato de H. Gollwitzer: "Ante todo, importa renunciar a la indignación, tan extendida hoy en los medios eclesíasticos, de los que ven en el ateísmo una invención maligna y enteramente nueva de los comunistas. El único elemento nuevo que aporta el comunismo es el tomar en serio el ateísmo, mientras que la Iglesia debe, desde hace mucho tiempo, su posición social al hecho de que, aunque el mundo sea ateo a su alrededor, no ha podido, sin embargo, hasta hoy sobrepasar el decoro cristiano (...). Ahora, no obstante, se han sacado las consecuencias del viejo ateísmo de los naturalistas, historiadores, psicólogos y sociólogos, del materialismo de la economía capitalista, de la falta de influencia del cristianismo sobre la producción, el comercio y la política, de la esquizofrénica división del hombre en pagano de la semana y cristiano del domingo, de la falta de realización de las doctrinas sociales cristianas(...).

Así se desploma el sentimiento de seguridad de la Iglesia, que se había nutrido hasta ahora de la convicción de que las costumbres cristianas estaban sólidamente ancladas en el pueblo y que el cristianismo era estimado, al menos como factor cultural y espiritual, por lo no-practicantes, y que, por estas razones, mantenía sus pretensiones al respeto y a los privilegios. Pero el comunismo no respeta las cosas que no tienen otro título que su existencia; las considera ya pertenecientes al pasado y no está dispuesto a permitirle proseguir su existencia más que mediante la prueba dialéctica.

Este planteamiento radical e irrespetuoso provoca en la Iglesia sentimientos de horror y de indignación. Opera ahí una reacción del cuerpo carnal de la Iglesia (en términos marxistas: una forma de lucha de clases). Al contrario, la reacción espiritual implica que la Iglesia no sólo lo admite porque es preciso, sino que acepta interiormente este hecho: que el cristianismo ha dejado ya de ser un tabú hoy, sino que provoca discusiones encarnizadas, y que ni su prestigio ni su influencia van ya a imponerse sin más.

La Iglesia debe admitir no ser ya en adelante admitida sin reservas por el mundo. Rehuyendo hacerlo, el mundo vuelve a tomar en serio a la Iglesia o, al menos, deja entrever que la considerará de nuevo bajo ese ángulo. La Iglesia no puede admitir interiormente esta situación más que interpretando las graves cuestiones que le propone el mundo como una interpe-lación de Dios, como la interrogación de su propio Señor que le otorga la gracia de sus avisos para ayudarla a proseguir su existencia. Desgraciadamente, no puede afirmarse que una tal reacción espiritual sea ya reconocida verdaderamente en los medios cristianos. Lo que aparece en las declaraciones oficiales, los sermones y la prensa eclesíastica de las diversas confesiones es únicamente la reacción impenitente del cuerpo carnal de la Iglesia...". H. GOLLWITZER, op. cit. 179-181.

El original alemán es anterior al Concilio. Pero, ¿cambia eso las cosas en algo?

hacia un Objeto, el Universo, que le parece estar en oposición con el Dios cristiano»²¹.

A partir del Renacimiento, se ha operado un cambio revolucionario en nuestra concepción del Universo y del Hombre. Por vía experimental como reflexiva «hemos cobrado conciencia de la grandeza unitaria del Cosmos y de la significación orgánica del Tiempo» (Evolución). Desde hace siglo y medio, especialmente, el hombre se ha hecho progresivamente consciente de su papel en la cosmogénesis y ha asumido su responsabilidad. Como es natural, esta nueva perspectiva «repercutía de hecho hasta en las profundidades religiosas del alma».

Por otra parte, paralelamente, se forjaba de modo espontáneo «una especie de Religión del Mundo, confusa en sus dogmas, pero perfectamente clara en sus orientaciones naturales»: predominio del Todo sobre el individuo, fe apasionada en el valor y las posibilidades del esfuerzo humano, percepción del «carácter sagrado de la investigación». Todo ello converge en una situación fundamental: «el Hombre moderno no puede reconocer ya a Dios más que en prolongación (¿podríamos decir quizá: bajo las especies?) de cierto progreso o maduración universal».

Ahora bien, el cristianismo ha dado «ciertamente la impresión de haberse librado, e incluso de oponerse a la 'revolución' psicológica que acabamos de analizar»:

“No se decide a aceptar francamente, en su generalidad y en su *espíritu*, las perspectivas (universalmente admitidas fuera de él) del desarrollo cósmico. Parece complacerse en minimizar las esperanzas humanas y en destacar las debilidades de nuestra sociedad. Siente desprecio o temor por el progreso o el descubrimiento. No aporta, en suma, ninguna consagración ni engrandecimiento a las aspiraciones más elevadas y más hondamente sentidas del Hombre de hoy”.

Tal es «la *apariencia*» que la fe cristiana presenta al exterior y ello es «terriblemente decepcionante para quienes nos observan desde fuera». Y lo lamentable es que el Cristianismo, en su esencia y en su espíritu más auténtico, no sólo no tiene por qué oponerse a las aspiraciones del hombre moderno, sino que positivamente las incluye y

21. La *incredulidad moderna* (1933). CC, 137 / IX, 149 /. Se trata de una respuesta a la encuesta realizada por La *Vie Intellectuelle* sobre las causas de la incredulidad moderna.

engrandece en el corazón mismo de su mensaje. No se trata, pues, de que «los dogmas sean demasiado elevados y su moral demasiado difícil». Lo que sucede realmente es que «los Hombres, *al no reconocer ya en nosotros su ideal religioso y moral*, se alejan, en espera de algo mejor»²².

De esta falta de sintonía con la corriente religiosa natural del mundo actual se sigue el fenómeno de «velar más bien que revelar el genuino rostro de Dios», que denunciaba el Concilio. Por eso, el hombre de nuestro tiempo tiene derecho a esperar de la Iglesia de Dios «una generalización y una profundización del sentido de la Cruz». Tampoco el creyente cristiano tiene por qué seguir sufriendo de «esquizofrenia religiosa», al no coincidir su creencia espontánea con la dirección de su fe cristiana. La Cruz no es sólo «signo de expiación», sino también de «evolución, esfuerzo, progreso». No es la sombra lo más importante de la Cruz, sino su luz²³.

El hombre de nuestro tiempo, creyente o no, necesita imperiosamente sentir el gusto y la justificación de su esfuerzo por una humanidad mejor a todos los niveles. Instintivamente los busca en su fe religiosa. Precisa no solamente una religión de trascendencia, sino una religión energéticamente impulsora y activadora del esfuerzo humano. Por eso, el hombre actual se entregará a la fe religiosa que excite al máximo su poder de autoelevación²⁴.

El Dios cristiano debe adoptar la figura del «Dios de la Evolución» para conseguir atraer a nuestros contemporáneos. Para satisfacer su sentimiento religioso natural, debe mostrarles «lo divino en la Evolución». La creación, lejos de ser un acto instantáneo y puramente gratuito, se convierte en la «creación evolutiva», que incluye la libre colaboración humana, que se prosigue hasta su definitiva incorporación a Cristo-Omega²⁵.

22. CC. 138-9 /IX. 150-152 /. A propósito del paso del P. Tongi, S. J., de la Gregoriana al Comunismo, comentaba Teilhard: es preferible no hablar de "infiltraciones del comunismo", sino tratar de "vacunar" a los cristianos contra el marxismo presentándoles el Dios hacia Arriba-Adelante. De lo contrario, las defecciones se multiplicarán. Carta a J. Mortier, inédita, 30 abril 1952.

Lo mismo decía respecto de los sacerdotes-obreros: "si los sacerdotes-obreros no resisten al marxismo, ¿no es acaso porque se encuentran cara a cara con un 'humano' más fuerte que el suyo (no sólo un sentido de la justicia social, sino sentido de un porvenir)?" Carta a C. Tresmontant, inédita, 8 febrero 1954.

23. CYC, 235-243 /X, 251-261 /.

24. "Tarde o temprano, las almas terminarán por entregarse a la Religión que las active más humanamente". CYC, 245-253 /X, 265-272 /.

25. Ib., 263-270 /X, 285-291 /.

2.^a «*Raíces profundas de la crisis: un nuevo sol se levanta*».

Un segundo factor, de excepcional importancia, viene a conjugarse con el precedente: el atractivo idolátrico que el universo, en sus nuevas dimensiones, ofrece a los hombres de nuestro tiempo. Un atractivo que les fascina y les oculta toda orientación trascendente²⁶.

En efecto, «hasta la aurora de los tiempos modernos» la vida humana se situaba como un problema entre dos términos: la existencia temporal y «los fines últimos». Pero, desde hace doscientos años, por una serie de descubrimientos e iluminaciones, el hombre ha tomado conciencia de sus increíbles recursos y posibilidades con relación a su futuro. Por eso ahora, por encima del hombre, ya no se sitúa inmediatamente Dios, sino «una grandeza intercalar», un nuevo objeto «adorable» y más grande que él: es la Tierra y la Humanidad del futuro, «un nuevo astro que atrae sobre sí las potencias religiosas del Mundo». Es el nuevo «gran Mito» o, si se prefiere, «la tentación sobre la Montaña». Y como consecuencia, «el sentido de la Tierra» que suplanta en las conciencias la llamada de la «Caridad»²⁷.

Aquí se presenta un grave problema de adaptación para la fe cristiana. Es ilusorio pretender que la humanidad camine «hacia atrás». El único camino posible para «convertir» al mundo, es decir, para apartar de su horizonte el objeto «pseudo-divino» que le absorbe, es el encarnarse en las corrientes de influjo de «la nueva estrella». Porque, en adelante, se trata de equilibrar (también en los creyentes cristianos) «no ya dos, sino tres Realidades en presencia: nuestro yo, Dios y el Porvenir terrestre del Mundo ante nosotros». Ignorar o minimizar el valor de este tercer factor sería tanto como condenarnos al fracaso²⁸.

26. Teilhard ha descrito magníficamente, en términos poéticos-biográficos, esta fascinación del cosmos en su primer escrito, bajo el epígrafe "la comunión con la Tierra". ETG, 39-44 / *Ecrits*, 19-23 /.

27. *La palabra esperada* (1940), *Cahiers* 4, 24.

Compárese con el famoso texto de Nietzsche: "¡Yo os conjuro, hermanos míos, a que permanezcáis fieles al sentido de la tierra y no prestéis fe a los que os hablan de esperanzas ultraterrenas! /.../ Son despreciadores de la tierra, moribundos y envenenados, para quienes la tierra es fatigosa: ¡por eso quieren dejarla!

En otro tiempo, los crímenes contra Dios eran los más grandes crímenes; pero Dios ha muerto, y con él han desaparecido estos delitos. Ahora el crimen más terrible es el crimen contra la tierra, y poner por encima del sentido de la tierra las entrañas de lo incognoscible.

En otro tiempo el alma miraba al cuerpo con desprecio, y este desprecio era entonces la virtud más excelsa: quería verle demacrado, horrible, muerto de hambre. Así creía poder emanciparse de él y de la tierra" (*Así habló Zaratustra*).

28. *Ib.*, 25. En noviembre de 1947 escribía Teilhard a E. Mounier: "Cuando se habla de una 'teología de la Ciencia moderna', esto no quiere decir evidentemente que la ciencia pueda determinar por sí sola una figura de Dios y una religión. Significa, si no me equivoco que dado un determinado desarrollo de la Ciencia, ciertas representaciones de Dios y ciertas formas de adoración quedan excluidas porque **no son homogéneas** con las dimensiones espirituales del Universo.

Es esencial advertir los nuevos términos con que «se plantea hoy el problema de la conversión del Mundo». No se trata ya de «conquistar y de transformar un Mundo *que terminaba*» (decadencia del Imperio romano), ni de «organizar el Mundo de la civilización europea, nacido de él». A partir del Renacimiento ha nacido «un nuevo empuje humano», que no se ha desarrollado ya «bajo su signo». En efecto, tras el mundo grecorromano y el mundo medieval, ha surgido «el mundo moderno» que ha crecido «al margen del Cristianismo» y «con un potencial humano más fuerte que el de éste». De hecho, a él se deben «todas las iniciativas recientes de la Tierra». No se trata ya de una herejía o un cisma, «ni siquiera de paganismos». Ante nosotros tenemos ahora «una corriente humana *naciente*», que se mueve en dos nuevas dimensiones: Universalismo y Futurismo», con una nueva religión también naciente. Por eso el conflicto actual ocurre entre dos clases de creyentes: «una Religión de la Tierra contra la Religión del cielo»²⁹.

3.^a «En la fuente de la crisis religiosa moderna: un conflicto de entre lo *Hacia lo Alto* y lo *Hacia Adelante*».

Ya hemos visto cómo para Teilhard el descubrimiento del Universo fue concretándose a partir de 1925 hasta adoptar la figura de lo «Ultrahumano» socializado. Este es «el gran acontecimiento en la conciencia humana» moderna. La Cosmogénesis despliega en su núcleo central una Antropogénesis. Naturalmente, de modo paralelo ha cambiado también la figura del universo y de la humanidad, con las correlativas derivaciones en lo religioso. La principal es ésta: la «super-vida» no se busca ahora primariamente «hacia lo Alto (eje Oy en dirección a lo Trascendente) sino más bien «hacia Adelante» (eje Ox, en prolongación de las fuerzas immanentes de Evolución).

En consecuencia, en todo ser humano «moderno» se produce espontáneamente un «estado de tensión», ya que, «en su propio corazón, junto a las tradicionales fuerzas ascensionales de adoración» con-

Esta noción de homogeneidad es ciertamente capital para la vida intelectual, moral y mística. Si los diversos escalones de nuestra vida interior no se definen rigurosamente los unos a los otros, en revancha tendrán que armonizarse en escala, en valor y en tonalidad. Porque de lo contrario, sería imposible realizar en nosotros una verdadera unidad espiritual, lo cual constituye quizá la exigencia más legítima, más imperiosa y más definitiva del Hombre de hoy y del Hombre de mañana».

Las «grandes modificaciones» de nuestra cosmovisión las resumía en estas tres: «organización total del Universo», «atomicidad» del mismo y «función primordial de la Ordenación (o Unificación)». CC, 353-4 / IX, 291-2 /.

29. Ib., 143-5 / IX, 157-9 /.

curre la «acción propulsiva» ejercida por «las fuerzas de transhomini-zación».

El aludido estado de tensión se convierte con frecuencia en un estado de «conflicto» interior, en apariencia casi irreductible. Sobre todo cuando dichas tendencias toman la forma concreta de fe cristiana y humanismo marxista, con las que, de hecho, tiende a identificár-selas. De un lado, pues, la fe «en un Dios indiferente, sino hostil, a toda idea de una ultra-evolución» humana; del otro, «una fe en el Mundo, formalmente negativa (al menos verbalmente) de todo Dios trascendente». Naturalmente, se trata de un falso conflicto, tanto por el endurecimiento de ambas tendencias como porque, en el fondo, ambas «fes» están llamadas a converger y potenciarse mutuamente»³⁰

4.^a *Por su mismo método analítico, la ciencia moderna tiende a ignorar la existencia de Dios (cientifismo).*

Tal como se ha desarrollado la ciencia moderna, puede hablarse de «una impotencia de la Ciencia para hallar a Dios en sus procesos analíticos». De los dos polos que tiene cada ser: «un polo inferior, del que sale; un polo superior, hacia el que asciende», el científico moderno adopta la dirección más elemental y primaria: el análisis del polo inferior.

Esta tendencia metodológica, llevada a sus extremos, ha dado lugar al «materialismo» cientista: «quien domina los elementos posee el Todo». Este ha sido el gran sofisma. Porque, de hecho, «el materialismo nace de un error fundamental de perspectiva»: persigue la realidad sólo en sus «*extremos límites inferiores, allí donde los seres están más empobrecidos y rarificados*». Por eso, el análisis sólo puede darnos un aspecto —el más pobre— de la realidad. Hay que tener en cuenta la síntesis, que se realiza en el polo superior del ser, ya que «la *consistencia*» de los elementos «*deriva de su elemento sintético*», esto es, de su «*espíritu*», su «*principio ordenador*», que precisamente no puede aparecer en el análisis³¹.

30. PH, 323-6 / V, 340-4 /. Poco antes aseguraba a una corresponsal: "Es verdaderamente por San Pedro por donde pasa en este momento el eje ascensional (como por Moscú (?) el eje propulsivo) de la Humanidad moderna". Carta a J. Mortier, inédita, 8 octubre 1948.

31. *Ciencia y Cristo o Análisis y Síntesis* (1921), CC, 43-58 / IX, 45-62 /.

En 1951, con ocasión de la Semana de Intelectuales Católicos, escribió Teilhard una nota en la que, defendía su fenomenología ultrafísica: la biología, llevada a fondo, puede conducirnos a la exigencia de lo trascendente. CC, 243-4 / IX, 277-280 /. Téngase en cuenta, no obstante, la observación recogida en nota 28.

Las últimas páginas que escribió, *Investigación, trabajo y adoración*, mantienen la misma

Despejadas, pues, las razones del gran malentendido que ha dado lugar a la incredulidad moderna, veamos ahora los principios de solución, ya implícitamente apuntados en lo expuesto.

c) *Principio para una solución eficaz de la crisis.*

Durante mucho tiempo han predominado, en el seno del cristianismo, planteamientos excesivamente simplistas de lo que se llama «la conversión del mundo». En primer lugar porque se enfoca como un problema de verdad y error integrales, en visión estática; luego, porque se pretende transmitir el mensaje cristiano con todo su cargamento de adherencias históricas (mediterráneas) y encarnado en una expresión cultural de la época pre-moderna.

Teilhard de Chardin se muestra consciente de la situación desde sus primeros escritos; pero, de un modo especial, al tomar contacto con los pueblos y las civilizaciones orientales. Así escribe en 1926: «en materia de 'conversiones', el cristianismo está en un verdadero atolladero. Visiblemente, no será por los caminos actuales como se establecerá el reino de Dios». Y postula «algún renacimiento, alguna 'revelación', que le permita difundirse en la masa humana «como el agua y como el fuego». Y apunta la solución entrevista: «me parece (...) que la chispa surgirá de la conjunción» entre Dios y el Mundo en la conciencia humana, de la que resultará la consagración de los valores humanos en Dios, «al término de un largo esfuerzo creador»³².

La «conversión del mundo» la ve como un problema de asimilación y de cristianización. Pero la segunda no puede ser auténtica y eficaz sin la primera. Es cierto que el mundo no será salvado más que por lo sobrenatural, pero un sobrenatural encarnado en «la tendencia religiosa *natural*» de cada época³³. Porque, además, «fuera de la Iglesia queda una enorme cantidad de bondad y de belleza» que debemos asimilar³⁴. Ello afecta de lleno al problema de la incredulidad moderna:

“Ahora el problema de Dios se ofrece a la acción humana total, y sólo puede abordarse por el esfuerzo total de la búsqueda y de la experiencia humana. No sólo Dios da un valor pa-

tesis, pero puntualiza la necesidad de una educación religiosa específica para el investigador creyente, según el lema: “al cielo por la culminación de la Tierra”. CC, 245-251 / IX, 281-289 /.

32. Carta de 28 de abril 1926 (cit. por C. Cuénot, op. c. 185).

33. ETG, 380; CV, 96-7 / LV, 89 /.

34. CV, 99-100 / LV, 91 /.

ra siempre al esfuerzo humano, sino que, además, su revelación es una respuesta a la totalidad del esfuerzo humano"³⁵.

Podemos formular, pues, un primer principio:

1.º *Principio de armonía, asimilación y conjunción Dios-Mundo.*

Este planteamiento es característico de su primera época, aunque se mantiene a lo largo de su obra: «Religión y Evolución no deben ser ni confundidas ni separadas: se hallan destinadas a formar un mismo organismo continuo» y vienen a prolongarse y completarse, aunque subordinadas jerárquicamente. Se trata de lograr un «equilibrio vital, haciendo pasar toda la savia del Mundo a su esfuerzo hacia la Trinidad divina». Lo contrario sería una triple falta de *infidelidad*, de *presunción* y de *lealtad intelectual*³⁶.

El gran error del cristianismo actual consiste en su pretensión de mantener obstinadamente una expresión cultural de su mensaje que no está de acuerdo ni con el pensamiento ni con el sentimiento religioso de nuestro tiempo. De aquí el «gran escándalo» de que lo cristiano y lo Humano no coincidan ya. De aquí también que el cristianismo parezca a los ojos modernos, «invenciblemente» como algo «*inhumano e inferior*», o con rasgos de infantilismo³⁷.

Sobre todo cuando se comprueba que los ideales del mundo moderno coinciden profundamente con los ideales cristianos. Esta armonía y asimilación se expresa en dos enunciados: «todo, en el Cosmos, es para el Espíritu» (ideal humano); «todo, en el Espíritu, es para Cristo» (ideal cristiano). El nombre bíblico «Emmanuel», Dios-con-nosotros, lo expresa admirablemente. En efecto, Cristo aparece «*sobre la prolongación del ideal humano*».

Pero es que, además, la coincidencia se convierte en «conjunción» de los dos «atractivos» o «astros», celeste y terrestre, que se realiza «en una vida *plenamente humana, porque plenamente cristiana*». Lo sobrenatural es lo que salva, pero encarnado en la savia na-

35. Ib., 209 / LV, 207 /. Carta del 13 junio 1936.

36. ETG, 113-8 /80-84 /.

37. "En comparación con las satisfacciones y deseos que experimento ahora, la vida religiosa de otro tiempo me parece un infantilismo". Ib., 372.

Esta experiencia la registraba igualmente en numerosos cristianos: "Es increíble que S. P. se atreva a escribirme por ejemplo que *El Medio divino* es un escrito para uso de algunos incrédulos, cuando yo tengo la evidencia, desde hace 20 años, que es solamente un bocado de pan, más o menos bien cocido, arrojado a la muchedumbre de cristianos que perecen de frío y de hambre en una Iglesia deshumanizada". Carta a Decizier, inédita, 6 febrero 1949.

tural apropiada. De aquí que la pedagogía del cristianismo debe marcar estos tres «tiempos»:

- *participar* en las esperanzas y en las penas de su tiempo (esto es, «encarnarse»);
- *integrar* esta fuerza humana en la vida sobrenatural, de modo que ambas converjan en un esfuerzo único;
- *sublimar* el esfuerzo humano «cristificándolo»³⁸.

Porque no podemos olvidar este hecho sintomático: los grandes «convertidores», como los grandes «perversores» de los hombres, han sido aquellos en los que ardía *más intensamente* el alma de su tiempo³⁹. Y el alma de nuestro tiempo exige un evangelio que muestra a Dios como término del más grande de los Universos, con un máximo de cooperación por parte de los hombres⁴⁰.

Ya hemos visto cómo la incredulidad moderna se debe, en gran parte al menos, «a una especie de ocultación por el 'Dios-Mundo' del 'Dios revelado'». De aquí la necesidad de una armonía y de una asimilación de ambos polos de atracción. Tanto más cuanto que no se trata de ninguna nueva forma de «irenismo», sino de una auténtica reconciliación de Dios con el mundo por coincidencia y conjunción. Simplemente, se rompe el malentendido por una doble operación de positivo desarrollo:

- el cristianismo recobra su dimensión cósmica y evolutiva;
- el mundo se orienta a un Omega, que coincide con Cristo.

Al mismo tiempo, ambos pierden su bagaje de adherencias históricas, que motivaban todas sus desviaciones:

- el cristianismo se desprende de su «Baianismo práctico», por el que irradia más la sombra que la luz de la Cruz;
- el Mundo se desprende de sus envolturas reaccionarias, al encontrar un Dios cristiano que viene a cumplir y consumir todos sus ideales.

Por eso puede afirmar Teilhard: «consumar es cristianizar». Porque consumir supone previamente «encarnarse». Es la única «pe-

38. ETG, 374-380.

39. Es el lema de la Nota para la Evangelización de los tiempos nuevos. Ib., 367.

40. Ib., 381. Por la misma época escribía a uno de los Asistentes Generales de la Compañía de Jesús: "Mientras persista el escepticismo respecto de los valores humanos, estoy convencido, tras una vida de experiencias, que la fe cristiana no llegará (no puede llegar) a inflamar nuestro mundo moderno". Carta al P. Gorostazu, inédita, 19 noviembre 1948.

dagogía» a la vez eficaz y verdadera. El resto no son más que remiendos que contravienen la advertencia evangélica⁴¹.

En otro tiempo pudo ser eficaz la «pedagogía» de la «condena», cuando se trataba de «cismas» o «herejías». Ahora se trata de una nueva religión. Por eso no hay más pedagogía auténtica que la del «bautismo», ya que la nueva religión presenta, además, «un nuevo flujo que puede reavivar el viejo fondo cristiano». Por eso, «no condenar, sino antes bien, bautizar y asimilar». Sólo así comprenderá el mundo que «la nueva divinidad que adora es precisamente el Dios cristiano más profundamente comprendido». Es el «Cristo Universal, síntesis de lo nuevo y de lo antiguo».

Porque, efectivamente, de esta conjunción puede surgir «una nueva era para el Cristianismo», que signifique «liberación interna y expansión externa». Probablemente nos hallamos ante una nueva «Epifanía», que viene a liberarnos del «ahogo y la humillación interna» y a infundirnos nueva potencia expansiva. Porque lo cierto es que el cristianismo actual «no es ya lo suficientemente contagioso».

De aquí la necesidad que tenemos de presentar a Cristo «no ya condenador, sino salvador del Mundo moderno y de sus esperanzas». Con ello el cristianismo no sólo recobrará sus dimensiones originales, sino que recobrará su poder contagioso y se difundirá «como el fuego». Pero ello nos exige «repensar, con toda nuestra *humanidad*, nuestra Religión». Y, en primer lugar, nos exige recobrar «el optimismo cristiano». No bastan «los gestos» de «reconciliación». Hay que llegar decididamente a «la aceptación», olvidando de una vez «la desconfianza» que nos mueve a pensar en un «mundo senescente» y «frío», en lugar del «mundo naciente». La Iglesia tiene que amar al mundo, porque «sólo se convierte aquello que se ama». Por eso, «inmergirse para emerger y levantar». Hay que repetir el gesto histórico que dio origen al medioevo: «pasarse a los bárbaros»⁴².

41. CC, 140-141 / IX, 152-153 /.

42. *Ib.*, 145-152 / IX, 159-166 /.

H. Gollwitzer confirma plenamente esta opinión: "La falta de fantasías de los conservadores no ha cesado de denunciar como una utopía irreal todo lo que sobrepasaba el cuadro de lo ya conocido y, sin embargo, somos deudores de progreso respecto de los que no han respetado los límites de lo que parecía posible para su época. Además, ¿puede estar satisfecho un cristiano de un cuadro cuyo postigo pinta al ateo como defensor de una gran esperanza para la humanidad, mientras que el otro representa al cristiano como abogado del escepticismo y el escepticismo como muro de defensa del cristianismo? *Spiritus sanctus non est scepticus*: esta reflexión de Lutero, ¿no debería ponernos en guardia contra semejante distribución de papeles? ¿Podemos descuidar el hecho de que la escatología atea hunde sus raíces en la esperanza cristiana? ¿Puede consistir la oposición en que los cristianos abandonen el mundo a su imperfección y a su miseria en nombre de una esperanza supraterrrestre, mientras que, como respuesta, los marxistas en palabras de Bebel, dejan el cielo a los ángeles y a los gorriones?". Op. cit., 127.

2.º Principio del «rebote»: «hacia lo Alto por lo hacia Adelante».

También dejé expuesto cómo, en la opinión de Teilhard, la crisis religiosa moderna adopta con frecuencia la figura de un conflicto entre lo hacia lo Alto y lo hacia Adelante», es decir, lo que tradicionalmente se ha llamado «religión» y «progreso». Sin embargo, tampoco se trata de una oposición real, sino más bien de una mutua incompreensión por la acentuación unilateral de uno de los factores.

Está claro que el proceso de evolución humana exige un punto Omega final de consumación, aunque ya actual, animador y personalizador de la socialización humana. De lo contrario nos enfrentaríamos con la «Muerte total»: es decir, un Universo «sin corazón y sin salida». Tomada en sí misma, pues, «la fe en el Mundo no basta».

Pero tampoco la fe cristiana, en su forma vigente, se basta «para levantar al Mundo hacia lo alto». El defecto radica en su incapacidad para «cristianizar lo humano». Por eso ha perdido gran parte de su poder atractivo, incluso para sus mismos fieles («¿por qué tanta inquietud espiritual en el corazón de los sacerdotes y de los religiosos?»). Por eso también se han detenido las conversiones: carecemos de «esa dosis sensibilizante de fe y de esperanza *humanas*».

Lo cierto es que, actualmente, dos fuerzas religiosas «se afrontan en el corazón de los hombres». Dos fuerzas que se combaten y se debilitan inútil y estérilmente. Cuando ambas se están necesitando mutuamente, ya que ambas se muestran incapaces de desarrollarse independientemente, mientras que se postulan desde su propia deficiencia.

Si se reflexiona sobre la negación teísta del humanismo moderno (marxistas y científicos agnósticos) se descubre que lo que niegan es, en realidad, «una forma de Dios, tipo extrínseco», esto es, rechazan un «*Deus ex machina*, cuya existencia rebajaría la dignidad del Universo y distendería los resortes del esfuerzo humano». Por tanto, un «pseudo-Dios» que nadie desea y nadie defiende, aunque el cristianismo haya dado lugar tantas veces a la confusión.

Por otra parte, la fe cristiana se enraíza en el hecho de la Encarnación, que consagra radicalmente el valor del esfuerzo humano. Y se realiza esencialmente en una dimensión escatológica, hasta que halle su consumación en el «Pléroma» final. La perspectiva de la evolución hacia un «ultra-humano» encaja perfectamente con esta ver-

tiente oscurecida del cristianismo. La Parusía necesita «física y orgánicamente» una maduración espiritual y social de la humanidad. La Tierra debe llegar «previamente al término natural de su crecimiento evolutivo». Por eso el ultrahumano que persigue el humanismo actual viene a coincidir con el ideal cristiano:

“Los dos vectores, los dos componentes (...) giran, se acercan, hasta dar una posible resultante... El hacia lo Alto cristiano se incorpora (sin sumergirse en él, 'sobrenaturalizándolo') con el hacia Adelante humano. Y al mismo tiempo, he aquí que la fe en Dios, en la medida en que asimila y sublima en su propia savia la savia de la fe en el Mundo, recobra su plena fuerza de seducción y de conversión”.

Ha llegado, pues, el momento en que «todo un pueblo de 'apátridas espirituales', seres desgarrados entre un marxismo cuya acción despersonalizante les solivianta, y un cristianismo cuya tibieza humana les descorazona», halle, al fin, la fórmula salvadora. Se abre la posibilidad de creer «al mismo tiempo y a fondo» en Dios y en el Mundo. Asistimos al nacimiento de «la Fe más fuerte, la que antes o después, acabará por poseer la Tierra». Es el «rebote» de la fe cristiana, similar al rebote de la evolución en el hombre: «el hacia lo Alto por lo hacia Adelante»⁴³.

3.º *Principio del «Plus et Ego» (Evangelio del esfuerzo humano).*

Ha llegado la hora del «Optimismo cristiano», la hora de que el Cristianismo «accepte por fin, sin reticencias, las nuevas dimensiones (espaciales, temporales, psicológicas) del Mundo que nos rodea»⁴⁴.

De nada sirven los «gestos» aislados de una pretendida reconciliación, cuando persiste en el fondo «la misma desconfianza fundamental». En lugar de parecer complacerse en destacar la debilidad y los fracasos del esfuerzo humano, la Iglesia debería adoptar decididamente la actitud paulina: «*Sois hombres? Plus et Ego*»⁴⁵.

Es preciso comenzar por sincerarnos plenamente. Mientras sigamos sintiéndonos incómodos entre las aspiraciones y las esperanzas del humanismo actual, nada sólido y eficaz podremos conseguir. Porque «*sólo se convierte aquello que se ama*». El Cristianismo tiene que

43. *El corazón del problema* (1949), PH, 326-332 / V, 343-9 /.

“¿Dónde va el mundo religiosamente? Respondo: 1.º, hacia una fe más grande; 2.º, diferente de todas las formuladas; 3.º, síntesis en formación de la fuerza ascensional crística (hacia un Personal trascendente) y la fuerza propulsiva moderna hacia adelante (hacia un Colectivo inmanente)”. Carta a M. A. Cusenier, inédita, 11 agosto 1948.

44. CC, 151 / IX, 165 /. Cfr. nota 28.

45. MD, 59 / IV, 62 /; CC, 148 / IX, 162 /; Ib., 249 / IX, 287 /.

simpatizar con el mundo que nace. Ello no es posible «si *no experimenta* en su interior las aspiraciones y las ansiedades del mundo moderno». «Cristificar» significa «inmergirse para emerger y para levantar». Es la ley misma de la Encarnación. ¿Por qué no repetir el gesto histórico de los Papas, hace más de mil años, cuando se decidieron a «decir adiós al Mundo romano» y «pasarse a los bárbaros»?⁴⁶

Hoy se está esperando una palabra, un gesto similar y más profundo: «incorporar el progreso del mundo en nuestras perspectivas del Reino de Dios. Incorporar el sentido de la Tierra, el sentido humano, en la Caridad». Es la esperada conjunción —mutuamente potenciadora— de los dos astros que dominan nuestro cielo y nuestro corazón, provocando una peligrosa «esquizofrenia religiosa».

Esta es «la palabra esperada», la solución consciente o inconscientemente deseada en lo más profundo del alma moderna. El cristianismo no puede defraudar. Aparte de que se juega la supervivencia en la empresa. Aparte que con ello se abriría una nueva era de liberación interna y de expansión exterior. Porque es, ante todo, un deber de autofidelidad y autodesarrollo: la síntesis deseada de lo más tradicional y lo más nuevo en el seno del mensaje evangélico:

- el Cristo-Universal, consumidor y salvador de lo humano.
- el Cristo-Omega, “Meta inmensa, concreta y segura”.
- la cruz, símbolo de expiación, pero también “signo del crecimiento a través del esfuerzo”.
- el “Evangelio de conquista humana” sobre la mansedumbre y la dulzura.
- la Caridad, no sólo como “aceite que suaviza”, sino también como resorte de trabajo e investigación: “Plus et ego”...⁴⁷.

No basta «la santificación del esfuerzo humano» (en virtud de la Encarnación, «*nada es profano*»), sino que es precisa «la humanización del esfuerzo cristiano», esto es, la promulgación del «Evangelio del esfuerzo humano». La gran sospecha —ya lo sabemos— que hace impermeables a los hombres de nuestro tiempo ante el mensaje cristiano es de que el Cristianismo «hace a sus fieles *inhumanos*». En efecto, el cristianismo actual ofrece una apariencia de «inferioridad», de «fatiga», de «escepticismo».

46. CC 151-2 / IX 165-6 /. El primer subrayado es mfo.

47. Cahiers 4, 25-29; CC, 147-152 / IX, 161-6 /; ETG, 75-87 / 47-57 /.

Por eso se hace urgente la puesta en acción de una auténtica pedagogía del «*Más yo*», la única que puede persuadir a los hombres de que no somos «desertores y falsos hermanos», que nuestra fe cristiana no nos «minoriza» ni nos «falsea», ni nos «aisla» de la gran corriente humana.

Precisamente nosotros, para quienes resulta una «cuestión de vida o muerte que la Tierra triunfe aún en sus fuerzas más naturales». Para nosotros, en efecto, se trata de «la compleción y del triunfo del mismo Dios». Si a veces hemos dado la impresión de desentendernos del esfuerzo humano, «no debéis criticar más que nuestra propia debilidad». Porque, «en nombre de nuestra fe, tenemos el derecho y el deber de apasionarnos por las cosas de la Tierra». Tenemos el sagrado deber de la Investigación. Debemos intentar, para ello, «todos los caminos». Dios lo quiere, «puesto que ha querido necesitarlo. ¿Sois hombres? *Plus et Ego*».

Efectivamente, «Dios encarnado no ha venido a disminuir en nosotros la responsabilidad magnífica ni la espléndida ambición de *hacernos nosotros mismos*» («non minuit, sed sacrauit»).⁴⁸

Es la gran hora y la gran responsabilidad del cristianismo. ¿Sabremos ser fieles a Dios y al Mundo? Aquí radica, verdaderamente, «el corazón del problema» en el momento actual de la humanidad.

JOSE RUBIO CARRACEDO

48. MD, 57-60 / IV, 59-62 /.

* Este trabajo es un capítulo de la obra titulada: *La trasposición del cristianismo en Teilhard de Chardin* (de próxima aparición).

Utilizo las siguientes siglas:

- TC: Teilhard de Chardin.
 PTC: Pierre Teilhard de Chardin.
 I: *Le Phénomène humain* (Ed. du Seuil, Paris, 1955).
 II: *L'Apparition de l'Homme* (Ib. 1956).
 III: *La Vision du Passé* (ib., 1957).
 IV: *Le Milieu Divin* (ib., 1957).
 V: *L'Avenir de l'Homme* (ib., 1959).
 VI: *L'Energie humaine* (ib., 1962).
 VII: *L'Activation de l'énergie* (ib., 1963).
 VIII: *La Place de l'Homme dans la Nature* (ib., 1965).
 IX: *Science et Christ* (ib., 1965).
 X: *Comment je crois* (ib., 1969).
 GZH: *El grupo zoológico humano* (Ed. Taurus. Madrid, 1957).
 AH: *La aparición del hombre* (ib., 1958).
 VP: *La visión del pasado* (ib., 1958).
 FH: *El fenómeno humano* (ib., 1963).
 EH: *La energía humana* (ib., 1963).
 AE: *La activación de la energía* (ib., 1965).
 CC: *Ciencia y Cristo* (ib., 1968).
 CYC: *Como yo creo* (ib., 1970).
 GP: *Génesis de un pensamiento* (ib., 1963).
 Genèse d'une pensée (Grasset, Paris 1961).
 ETG: *Escritos del tiempo de la guerra* (Taurus, 1966).
 Ecrits du temps de la guerre (Grasset, 1965).
 LV: *Lettres de voyage* (ib., 1961).
 CV: *Cartas de viaje* (Taurus, 1957).
 NCV: *Nuevas cartas de viaje* (ib., 1960).
 LLZ: *Lettres à Léontine Zanta* (Ed. Desclée de Br., Paris 1965).
 ALH: *Accomplir l'Homme* (Ed. Grasset, Paris 1968).
 Cahiers 4: *La parole à Herder* (Ed. du Seuil, Paris 1963).

El Sacerdote como suplente*

reflexiones para una teología del sacerdote

La experiencia vivida y pensada impone la reflexión. Los problemas no pueden evadirse y los hechos están ahí para exigirnos una crítica y una solución en cuanto sea posible. Si la teología busca un fundamento, algo real, éste no puede darlo más que la vida. No interesa de momento cuál es el papel asignado por la revelación a los sacerdotes, que deben ser signo sensible del amor de Dios hacia los hombres, pero en ese caso todo hombre es sacerdote y nadie puede declinar su propia responsabilidad sobre alguien que lleve ante Dios sus peticiones y subvenga a sus pequeñeces y a sus deficiencias. No vale ya gritar o pregonar que el sacerdote está perdiendo hoy su identidad, que hay crisis de identidad sacerdotal. No hay ideales, se ha perdido el genuino concepto de lo sacerdotal. No. No es eso. Se trata sencillamente de que viven con mayor intensidad, profundizan en vivencia y reflexión su función, ésa que se les ha asignado, y no pueden conformarse con ella, porque notan que hay un algo que no les permite ser personas, nos les da la amplitud y la libertad para poder desarrollarse en su personalidad pluridimensional. Se quiere hallar una solución en la aceptación de esa propia función, que sería ya una mutilación para él. Pero nadie pretende ser mutilado y todos aspiran a salir de su enfermedad, si la mutilación lo es, y buscan los medios y las personas y por ende también la ciencia que pueda regular en cierto modo el desperfecto de la existencia.

* La encuesta sobre la situación del clero para la Asamblea Conjunta de Obispos y sacerdotes invita a unas reflexiones vitales. Es necesario salir a la plaza sin miedo y con el pie firme, aportando cada cual su versión, con el fin de enriquecermos todos. Se exige sinceridad y honradez en la reflexión, y no solamente crítica a quien diga en alta voz lo que la mayor parte piensa en silencio. Conocemos la documentación, pero prescindimos de citas y de notas. No interesan cuando se pretende entrar en el tema sin prejuicios, porque además somos conscientes de que los textos son interpretados por personas. La revista está siempre abierta a un intercambio sobre estos temas en busca de una solución siempre provisoria, ya que el mayor error consistiría en "eternizar" lo temporal y transitorio.

La queja es muy general y no podemos evadirnos de ella, o cerrar los oídos a esa realidad. Las encuestas que se han realizado ofrecen materia suficiente de reflexión. Y esa queja se concreta en una falta de personalidad humana en el sacerdote, en su ser doble y en su desdoblamiento. Parece como si en lo espiritual tuviera una vida y en lo humano buscara otra que no acierta a definirse, pero que la siente desde su más profundo ser. Lo aprecian los demás y esto le hace daño a él mismo. La crisis no hay que buscarla en apariencias, en manifestaciones que solamente son síntomas de algo más vital y angustioso. Se despueblan los seminarios y los sacerdotes abandonan con facilidad su misión. Hay algo que no va.

Estas reflexiones nacieron en situación, con un tiempo y un espacio determinados. Son producto de muchas vidas que ansían algo más y que no lo hallan al presente. Son meditaciones en común, en alta voz, no para acusar, sino para tomar conciencia de una verdad que está ahí y que nos exige un confronte. Las reflexiones se elevaron a categoría y explicaban un fenómeno. Y la explicación parecía ir por buenos caminos. Tal vez la solución no se vea todavía. Pero el estudio profundo del sacerdocio en sus dimensiones totalitarias urge, si queremos dar solución a una conciencia que se apodera cada día más de los sacerdotes, colgados entre cielo y tierra, sin poder definirse con claridad. Ya no se trata sólo del sacerdote obrero, o del sacerdote político, o del sacerdote secularizado, o del espiritualista. Buscamos el fondo, la raíz oculta de esas manifestaciones. Se pretendía buscar en un acercamiento y en la obligación sociológica y apostólica de entrar en todos los campos de la actividad humana y santificarla desde dentro, en un contacto humano y confiado, con mayor ternura y corazón. Solamente desde dentro, desde el ambiente de trabajo o de diversión o familiar de los hombres, es desde donde se podrían comprender los problemas y buscarles solución. Era el sacerdote integrado y el segregado.

Eran paliativos. El malestar continuaba y el descontento también. De aquí que también quienes se han complicado en todo esto hayan vuelto al mundo, como se decía, terminando por ofuscárseles el sentido de su sacerdocio. A pesar de la preparación espiritual —y quizá por ella— y de la formación intelectual, algo no llenaba la vida sacerdotal. Existían muchos miedos a decir una verdad vitalizada por una experiencia, si bien se hablaba del «sensus fidelium», y en este caso habría que recurrir también no tanto a las declaraciones de los

fieles o de los mismos sacerdotes, cuanto a su actividad y a su contento y alegría vital, o a su angustia y a su insatisfacción existencial. No hay seguridad en los mismos, no saben por dónde caminan, y caminan siempre con el precipicio al ojo.

«*Suplente*» y «*comodín*»

¿Qué pasaba entonces? Era necesario buscar sin desmayo, conscientes de las oposiciones y de las imposiciones, del silencio que se pretende urgir cuando se trata de temas candentes. Si somos sinceros, la realidad grita más alto que lo hablado o escrito. En un mundo de seguridades, el sacerdote es el hombre más inseguro, no ya sólo en cuanto hombre, sino en cuanto sacerdote y quizá por serlo. Su aristocracia y su supremacía sobre los fieles cristianos se veía declinar de día en día, y el auge del laicado en la Iglesia parecía desplazar al sacerdote a un segundo plano, aunque el laico empeñado admita la necesidad de auténticos sacerdotes, líderes y dirigentes, animadores de la empresa evangelizadora y de la expansión viviente del mensaje cristiano.

Era preciso hallar algo inteligible. El fútbol hoy lo entienden todos y todos hablan de él. Y en el fútbol tenemos unas figuras, dignas de lástima aunque se contenten con la paga, sobre todo si están en clubs de dinero. La imagen nos la brindan los «suplentes», los «reservas», los «sustitutos», los «comodines» en el deporte. Están siempre a la espera de su ocasión, luchan por ocupar el primer puesto, pero **deben servir un poco para todos**, ya que si falla alguien en alguna ocasión ellos habrán de ocupar su puesto. No pueden sobresalir por lo mismo en ninguno. Sin embargo, pueden aspirar a quitar el puesto a otro, a pasar a ser figura. Y sus entrenamientos llevan esta perspectiva, además del aliciente económico, que cuanto mejor lo hagan, más cotización tendrán en la banca del fútbol o del deporte nacional. ¡Sin contar la fama publicitaria que suele ser un buen ingrediente para las personas en la actualidad! No obstante, la conciencia de estar siempre a disposición, sin servir de momento, pendiente de un entrenador y a su voluntad y sin puesto fijo, les fastidia. Puede llegar a cansarles o a aburrirles y solamente lo soportarán o permanecerán en un club sin jugar, cuando aun sin más trabajo que el entrenamiento les «caiga» el sueldo lo mismo. En realidad tienen que servir para todo y terminan por ser unos mediocres, unos tapagujeros, sin aspiraciones y materializados.

La imagen me brindaba muchas reflexiones. No era la primera vez que el deporte ofrecía estas perspectivas. San Pablo había apelado ya a él para hacer correr y entrenarse en vistas al reino, como otros lo hacían por una corona perecedera. La meditación iba de la realidad actual al problema que traía entre manos. Vi entonces al sacerdote como un suplente, como un reserva, como un comodín. Y lo era a todos los niveles, como sacerdote y como hombre, teológicamente y en la conciencia psico-sociológica de sí mismo y de los hombres. Ya no era cuestión de entretenerme simplemente en analizar la función de suplencia del mismo hombre, instrumento en manos de Dios, cachicán en el campo del mundo a las órdenes de Dios, aunque con tendencia a independizarse. Es verdad, y lo continúa siendo, que el hombre por ser creado pende de Alguien, pero no lo es menos que Dios le ha dejado su libertad para que él desarrolle esas potencialidades y ponga en marcha cuanto se le ha dado en embrión. El hombre podía por su cuenta y con su libertad realizarse, bajo la mirada de Dios, que actúa por cuanto había dado al hombre para que se perfeccionara. Era también un poco el suplente de Dios en el mundo, pero Dios no aparecía más que en la energía y en la marcha, en la actividad, no en la reserva, no en el banquillo. El hombre era figura en el mundo y obraba él, no representaba a nadie, aunque sea signo sensible. Pero *es*, no sólo *está* o *actúa*. *Es*. El sacerdote, en cambio, era un suplente y un comodín en el pleno sentido de las dos palabras. Y por sacerdote no podía ser hombre-figura que desarrolla su actividad y actuación en el mundo por el bien de los hombres, porque estaba marcado. Era libertad en cuanto hombre y coacción en cuanto sacerdote. Y esto destrozaba su existencia.

Una teología de «suplencias»

Son muchos los elementos que han contribuido a crear en el sacerdote esa conciencia de suplente y de comodín. La mentalidad y la ideología termina por embarcar las personas en una práctica conforme a aquella y sin otros horizontes se estabiliza y se anormaliza. Al sacerdote le ha ocurrido algo parecido y ahora quiere huir a esa formación, desligarse de esa ideología y toma el camino opuesto: trata de buscar camino en la práctica para construir luego una ideología e interpretar su existencia a la luz del puesto que ha encontrado y que ha llegado a plenificar su existencia. Para ello antes tiene que desmontar.

El sacerdote, en general, ha crecido en una teología instrumental y no personal, en una espiritualidad deshumanizada y despersonalizante, aunque se le repetía que existe una personalidad superior y que no es persona eso que se dice ordinariamente, sino que uno es persona por su compromiso ante Dios. Por una parte cuando se hablaba de persona, se le estaba recordando un poco el tratado sobre la Trinidad y la persona de Cristo en la cristología. Categorías todas ellas que no entraban muy bien en su cabeza. Como además él crecía históricamente y sociológicamente en otro mundo distinto y en otras categorías diferentes en las que la persona tenía otras características, se veía frustrado en sus aspiraciones más profundas. La teología, empero, le ha marcado hondamente y le ha impreso un carácter muy especial, que por el mismo sentir es indeleble. Y desde luego carácter interno no sé hasta qué punto lo tendrá, pero externamente está sellado por un estilo, por un retraimiento, por una cierta falta de normalidad en la vida, que le coloca en un complejo difícil de superar. Esta teología le ha creado una conciencia de impersonalidad, de actuar siempre en segunda línea, de ser suplente y reserva. Además en su formación cuando ha preguntado por los elementos humanos que le constituían, se le cerraba el acceso y se pasaba al plano de lo espiritual, de lo sobrenatural y con ello se le ocluía en una ilusión que algún día vendría a tierra y le haría sufrir amargamente.

Pero ¿qué le enseñaba la teología para crearle esa conciencia de suplente y de reserva? Y ¿cómo se lo enseñaba? El sacramento del orden para él adquiría una cierta importancia y era un poco resumen de todo lo demás. La sacramentaria le despersonalizaba y aún la concepción más actualizada de los sacramentos, por mucho personalismo que quiera imprimírseles, no se ve fuera del círculo de lo automático y de la instrumentalidad. El sacerdote es un «vicario», es uno «que hace las veces», es un «ministro de otro», está a su servicio y al servicio del «pueblo de Dios», es un «subalterno», es «instrumento», es un «deputado», es un «delegado». En una palabra lo recibe todo, y en tanto puede algo, en cuanto se lo dan. Quizá en términos más modernos se haya hablado de él diciendo que es el «doble de Cristo», que es «otro Cristo», al parecer recogiendo la tradición, es el líder del pueblo cristiano, el convocador de la asamblea, el animador de la comunidad cristiana, el brazo del obispo en la pastoral directa. En fin, todo ello son ampliaciones de la misma teología de fondo. La realidad es única: sigue siendo un vicario, es un suplente, uno que hace las veces

tanto de la Iglesia como más especialmente del obispo de quien recibe la jurisdicción, de suerte que para algunos sacramentos, por ejemplo la confirmación y la penitencia, no podía ejercitarlos sin que se le concediera la jurisdicción, a pesar de las discusiones en torno a lo ya concedido desde la ordenación. No era completo. Tenía que venirle luego a través del obispo. Sabemos además que su vida personal y su valor en lo sacramental no cuenta, o a lo sumo para la licitud del sacramento, no para su validez. El sacramento, su actuación y su fruto, no depende de él, sino del mismo sacramento que produce su acción independientemente del ministro que lo administra, aunque dependa de él el que se haga mejor o peor, pero no lo dado u ofrecido o producido. No importaba la insistencia en la licitud, sino precisamente en la validez. Se trataba de salvar el sacramento, no el ministro, porque se pensaba en un subjetivismo y sobre todo se temía la debilidad humana y la deficiencia, se desconfiaba de la persona, de suerte que temiéndola y siendo conscientes de la miseria humana, era preferible en la doctrina y en la práctica que el sacramento produjera la gracia independientemente del sujeto que lo administra o del que lo recibe, con tal de que éste no pusiera óbice, que es decir lo mismo que con tal que éste estuviera ya en gracia.

Toda la teología estaba montada de este modo y el sacerdote se ha educado en ella. Se le ha formado para tratar con cosas, con instrumentos, con objetos, cuya causa principal es Dios y él es un instrumento más. Y entonces lo que resultaría es que trataría también a las personas como objetos. No se le había enseñado otra cosa en su teología. El no se ha integrado a la teología, no se había empeñado en una acción personal, refleja, porque no era necesaria. Aprendía cosas, fórmulas estereotipadas, las decía sin pensar en más, puesto que es Dios quien ha de producir el fruto y El quien trabajará en las almas, se le enseñaba. A él solamente le toca regar o podar algo, lo demás dependería de Dios. Como, por otra parte, a El le manaban también las subsistencias de parte de Dios por medio de los fieles, no tenía problemas vitales, urgentes y angustiosos. Estaba y se comprendía también otro hecho: si eran cosas lo que expendía, podría cobrarlas, y éstas le darían para vivir. Vender sacramentos o la palabra de Dios era una acción muy rentable pero muy lógica dado el pensamiento que regía todo el andamiaje. El hacía las veces, permitía que Alguien produjera desde la intimidad el fruto y cobraba las ganancias al exterior. Y hemos llegado justamente a esto. Sí, era un trabajo

que exigía remuneración, pero no en vano la sabiduría popular selló el dicho: «el cura y el zorro si pierden la mañana, lo pierden todo», o aquello de que «el cura trabaja media hora por la mañana y con vino».

¿Qué podía hacer él? Vivía de cuanto le habían enseñado los maestros, que dejaban los corolarios de una vida espiritual, de la colaboración con su vida recta para unas conclusiones de sus tesis, pero sin importancia porque lo esencial estaba salvado, la objetividad de la materia y de la forma y la pronunciación perfecta de ésta con el fin de que ni una sola palabra se perdiera, pues eran esenciales. Un poco la magia de la palabra muy antigua en el paganismo y en el gnosticismo inicial. El sacerdote entonces actúa en nombre de otro: no es él quien se encarna en los sacramentos y en su ministerio, y esto mismo le crea un sentido de desprendimiento y de no compromiso. Estaba lanzado por esta vía a la irresponsabilidad, a aquello que ordinariamente sucede cuando alguien actúa en nombre de otro. Cuando éste otro es visible y puede decir que está mal hecho, o puede privar del beneficio de esa comisión, quizá las personas ponen más cuidado en el trabajo y se empeñan de otro modo, no por propia iniciativa, sino por miedo. En cambio, cuando se actúa en nombre de otro y éste no pide cuentas de la propia administración o las pide a la conciencia pero se puede vivir externamente de ellas, la responsabilidad decrece y termina por aprovecharse del nombre para la propia subsistencia. ¿No habrá sucedido algo de ello? ¿Por qué tanta irresponsabilidad, por qué ese desdoblamiento de actitudes y de vida y predicación, por qué esa falta de compromiso por el bien de los hombres y en servicio de los mismos? Si realmente es Cristo quien libera, si es Él quien responde, si la palabra y su eficacia depende del Espíritu, si es el sacramento quien produce la gracia sin contar con su ministro, ¿qué importa que se haga de un modo o de otro? ¿Qué importa que el ejemplo o la vida pueda desmentir la predicación, si el efecto no depende de ello, sino de la eficacia interna de la palabra de Dios que penetra hasta las entretelas y divide el corazón y lo abre a la esperanza? Puede ser una ayuda, pero solamente como instrumental, como algo externo, como sociológico y psicológico, pero no como ontológico. según hablan los teólogos. Y como es esta eficacia radical la que interesaba a la teología, el sacerdote se ha tomado la parte más cómoda y se ha adaptado a la teología. Que no le digan que la culpa es suya, que no vengan con cuentos ahora, que no le pidan persona-

lidad, que no le hablen de desdoblamientos y de hipocresías. Tenía que serlo por deber con la teología que le habían enseñado.

Ahora cuando ha llegado a comprender el porqué de su nulidad y de su actuación, cuando su vida se ha visto surcada por la duda y por la angustia, cuando considera que su apostolado es ineficaz y que los hombres se burlan de su existencia y de su anormalidad, descubre que la teología le envejeció antes de tiempo, le dejó infantil y no necesita más que la segunda infancia que es la vejez. Se revela a sí mismo como un suplente, como un reserva, como un comisionado, como un delegado y se le continúa hablando de potestad delegada. No es nadie. He aquí el gran descubrimiento y la gran tragedia de su vida. Y no es nadie por haber dado oídos a la teología, por querer ser lógico con ella, por seguir sobre todo lo esencial de la misma, aquello que era necesario para la validez, aunque ha tratado también de salvar su conciencia en cuanto a la licitud. Pero como nunca ha actuado en nombre propio, bajo su responsabilidad, como quien puede hacer por su cuenta, sin tener que rendir cuentas de su apostolado y de su sacerdocio, ahora se encuentra con que no es capaz de actuar, de decidir, de elegir. Porque además su actuación no era juzgada por Dios en el fuero de su conciencia, sino que estaba sometida siempre también a la jerarquía, quien le tomaba cuentas de sus «cuentas», no tanto de sus dificultades y de su apostolado. Era vigilado desde fuera y no podía dar salida a su iniciativa ni dejar aflorar la voz del Espíritu que podía hablar también por él en sus fieles y en su parroquia. Era la consecuencia de una teología que llegó a despersonalizarlo.

Así, con esta teología que se le imbuía por todos sus poros, era fácil manejarlo. La obediencia, la sumisión brotaba de esa misma mentalidad y Dios dispensaba sus órdenes por boca de aquellos en cuyo nombre actuaba el sacerdote. Y las tragedias se iban multiplicando. Lo grave llegaría cuando el sacerdote, liberándose de esa mentalidad, iniciara el examen profundo de esa teología y topara con las consecuencias que le imponían la rebelión y la revolución en la teología del sacerdocio. Hay algo que no iba en ella. Con esa teología y con la mentalidad que ha creado, el sacerdote no puede vivir hoy. Y la crisis sacerdotal hay que buscarla aquí. La teología del sacerdocio está en mantillas, no ha reparado en lo creacional y en lo humano, y su primer principio debiera ser éste: la ordenación no puede ir en contra de la creación que progresa también como obra de Dios.

Vicario, pero ¿de quién?

Es un suplente, o si preferimos, un vicario, pero ¿de quién? También se lo ha enseñado la teología. En orden descendente diríamos que es un suplente o un vicario de Cristo, un suplente de la Iglesia, un suplente del obispo o de la jerarquía y es un suplente también de los hombres ante Dios. Las primeras suplencias ya las hemos visto, aunque podríamos añadir esas suplencias de la oración pública de la Iglesia por medio de su rezo del Breviario y otras obligaciones particulares que se le imponían por hacer las veces de la Iglesia. Nos interesa la última suplencia que aumenta su tragedia: es también un suplente de los hombres ante Dios y frente a Dios. Se ha abusado en una espiritualidad barata de aquel «ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in his quae sunt ad Deum». A él le han cargado los hombres de un doble: le han hecho el macho cabrío que carga con sus pecados y los presenta ante Dios para que los perdone, y a su vez parecen declinar su responsabilidad sobre el sacerdote y quedan tranquilos. ¡Como si la humanidad hubiera sentido la necesidad de ponerse en paz con Dios y para ello eligiera unos hombres que puedan realizar esa función de oración, de aplacamiento y de adoración y propiciación, y ellos pudieran quedar libres, porque el tiempo no les da para más! El sacerdote aceptando ese hecho, y teniendo que vivir por otra parte, pediría por lo mismo lo necesario para su subsistencia y para su comodidad. Dejaría a los hombres libres y éstos en un transfert muy típico y muy bien analizado en nuestro tiempo se crearían a la conciencia de su irresponsabilidad ante Dios, porque alguien reza por ellos, ya que para esto está la sociedad humana. «Tengo un tío canónigo y eso me basta», decía aquel borracho. ¡Quizá ésta sea un poco la borrachera de la humanidad o la borrachera en que la humanidad se ha embarcado y hay personas que están al juego, extrayendo de ello el máximo fruto!

Esto que parecía nada más una realidad práctica y que puede apreciarse con facilidad, venía regido también por una teología: el sacerdote representa también a los hombres ante Dios, actúa en nombre de ellos, recoge las peticiones de los hombres y las presenta ante el Altísimo para aplacarlo, es el «puente» entre Dios y los hombres, y el puente debe mantener su posición. El ofrece el sacrificio por los demás y aplaca a Dios por ellos. Pero ¿por qué ha de hacerse responsable de los demás? ¿Por qué ha de ser él quien interceda por los

demás? Si uno sólo es el abogado ante el Padre, ¿por qué ha de ser uno de la comunidad cristiana quien presente las necesidades de todos y no pueden ser todos quienes ante el Padre se postren en demanda de perdón o en petición de ayuda o de iluminación? ¿No induce esto a una irresponsabilidad colectiva? Mas, a su vez, ¿no llega a hacer tan pesada la carga del sacerdote que termina por hundirle bajo su peso hasta tratar de arrojarla? Sin embargo, la teología y la espiritualidad le han creado esta conciencia. El es vicario de Cristo, es su doble y tiene que representar su papel, el papel que Cristo actuó en la tierra y que prosigue él con su ministerio. Hay algo más profundo que analizar aquí en el sacerdocio común de los fieles y en la especificidad del sacerdocio ministerial. Es fácil la irresponsabilidad colectiva cuando hay alguien a quien se le comisiona para una función tan personal como es el aplacamiento por el propio pecado o por el pecado común. Es quizá traslado de un mundo pagano a un mundo cristiano. Y es preciso dejar bien en claro la diferencia existente entre ambos.

El sacerdote suple también a los hombres en su conciencia y de hecho podemos verlo en la actualidad. ¡Cuánto cuesta a los cristianos la participación en la oración y en el sacrificio común de la Iglesia! Se les había creado a la conciencia de que ellos son espectadores de algo que efectúa alguien en nombre de ellos, quedando en ellos solamente la obligación de colaborar en contante y con su presencia, cuando son los más íntimos aquellos por quienes se intercede ante el Señor. Y sobre el sacerdote recaen los fallos y los pecados de los hombres, sus angustias, sus dolores y su penas. Es él quien tiene que escuchar, quien ha de consolar, quien ha de tener firme y seguro el corazón para no permitirle el colapso antes de que la tragedia se cierna y divierta sobre los mortales. Pero ¡ay! ¡cuán pocas veces se vuelcan sobre él las alegrías de los hombres! Parece como si su existencia no tuviera más lugar seguro que la cruz, y como si los hombres pudieran gozar tranquilamente mientras haya alguien que lleve sobre sí los pecados de la humanidad entera. Los hombres necesitan esto: declinar su responsabilidad, hacer que alguien pida perdón por ellos, que rece y ore por su bienestar. Les basta con pagar, si es necesario. Y la historia tiene mucho que enseñarnos a este respecto.

Así se comprende otro hecho. Por suplir a los hombres y suplirlos en todos los sentidos, éstos exigen del sacerdote cuanto ellos no

hacen y piensan que debieran hacer y no le permiten cuanto se permiten a sí mismos. He aquí una nueva tragedia: el sacerdote se convirtió un poco en la conciencia de la humanidad y la humanidad marchaba por su camino desbocada porque se había creado un alibi, una teoría que aparentemente la dejaba tranquila. Los hombres querían verse en el espejo del sacerdote y como él les representaba, no tenían ya problema en sus desvaríos. Hay alguien que se sacrifica, que ora e intercede. Esto aplacaba su conciencia y les permitía un goce asegurado. A este fin el sacerdote predicaba su propia vida y pretendía imponerla a los demás, porque era el ideal de los hombres y éstos así lo habían creído. Pero como ese ideal «idealizado» sólo servía para él, su cantinela nadie la escuchaba y a lo sumo revertía nuevamente la pelota sobre él.

La culpa la tenían una teología y una pastoral que habían creado tanto en el sacerdote como en el pueblo una mentalidad. Y los resultados estaban ya claros. Se podría uno oponer a las consecuencias, pero no daría resultado la oposición práctica, porque estaba sentada la teoría. Era necesario destruir la teoría, la mentalidad, desmontarla, para comenzar una nueva construcción. Y mientras esto no suceda el sacerdocio hurgará en la conciencia de los sacerdotes y en la de los fieles, y el malestar se continuará y la insatisfacción y el descontento. Y los hombres les pedirán que hagan todo cuanto ellos no hacen y se opondrán a una cierta libertad en sus relaciones y le querrán célibe, en un transfert inconsciente, y le desearán pobre, y le pedirán que trabaje, y que no pida, y que viva del aire, y que para asemejarse a Dios tiene que espiritualizarse y estar sobre ellos. Son, sin duda, los mismos hombres quienes le han creado esa conciencia de superioridad, que ahora en la práctica ve que era una ilusión y que le hace daño, porque los hombres son muy superiores a él, en riqueza humana y cultural, en experiencia y en vivencia. Y se siente deprimido. Quizá todo esto ha conducido al estado en que el sacerdocio se halla en la actualidad. Hoy son conscientes de estos hechos cuantos pretenden emprender ese camino y al no poder resistir esta mentalidad, esta coacción personal y social huyen y prefieren una libertad superior, donde pueden ser responsables de sí mismos y de la propia familia y buscar su camino y su originalidad, ser ellos mismos. La crisis de identificación, de que tanto se habla hoy, exige primero saber cuál es el original del sacerdote para poder buscar la identificación. No puede iden-

tificarse a la imagen y al concepto que se le había creado. Y ésta es su tragedia. Es suplente por imposición y no quiere serlo: ésa es su angustia. ¿Debe serlo? He ahí un nuevo interrogante.

Y suplente cabe los hombres

Desde un punto de vista teológico y espiritual era así para la mentalidad propia y la de los cristianos: suplente de los hombres ante Dios y frente a El, y suplente de Dios cabe los hombres. Esto le comprometía y le exigía, pero le deprimía. Sin embargo, hay otra angustia mayor en su sensibilidad actual, que ha llegado a captar perfectamente en su apostolado y en sus relaciones. Se le ha pedido siempre entrega, servicio, disponibilidad, amor. Pero se le había creado en el amor a las almas, a los espíritus. Tenía que salvar almas, aunque se enamoraran de su cuerpo y de su persona. Pero ha comprendido que también en esto es un suplente en lo humano, es un suplente en el amor, y esto frente a sí mismo y en la conciencia de los demás. Repara en que no puede amar en profundidad, en que su amor es siempre superficial, en que le está prohibido amar. Sí, aunque se diga lo contrario, le está prohibido amar, porque un amor no personal, un amor meramente espiritual, un amor de almas, no puede llenar a las personas, ni puede ser nunca amor completo. Como todo lo demás le está prohibido, ama las almas, tiende a salvarlas y sufre en su persona el desplazamiento. A lo sumo puede ser un suplente, que recibe la mirada, a veces el enamoramiento silencioso, porque nunca puede decirsele que se han enamorado de él y él no puede tampoco comunicar que su amor le ha clavado la flecha. Al sacerdote le está prohibido amar, dígame lo que se quiera. Y el amor o es completo o no es amor. He aquí lo que trastorna su propia existencia, lo que le hace anormal, lo que le desplaza de la humanidad, lo que no le permite la santificación personal ni el perfeccionamiento, porque la perfección es la caridad y la caridad no puede sentirse en su hondura sin la experiencia total del amor personal. El sacerdote, dada la mentalidad teológica y jurídica y moral y hasta espiritual, no puede más que jugar al amor. Y se ve en un agudo dilema: o no amar a nadie, convirtiéndose en huracán, en triste, en melancólico, en despreocupado, en apestando de la sociedad dejando que su amor circule por otros cauces, entregado al dinero, al vino o al juego, a la caza o a otros menesteres, o amar liberándose de constricciones personales y sociales, siempre con miedo a ser sorprendido y en consecuencia a no vivir con intensidad la experiencia de un amor.

Ahora bien, si el amor hace al ser y es él quien puede plenificarlo o vaciarlo, estándole prohibido al sacerdote, su ser no es nunca, es a medias. Quiérase o no, ésta es la verdad de la existencia de cada día. Exige un remedio, exige una revisión, impone una nueva mentalidad y una nueva mentalización a los demás. Una vez más las encuestas cantan.

A las diferentes personas que se le confían no puede confiarse. ¿Por qué? Porque la confianza que se le ofrece es sólo como suplencia, ya que se le confían cuando desconfían de ellas o cuando la confianza en ellas ha menguado. Pero además como en la confianza va entrañada también una cierta manifestación física de la misma, unas muestras normales de confianza, no puede llegar nunca a comprender y a confiarse en plenitud a las personas. Todos le miran con sospecha o con reverencia o con admiración, que en el fondo son todas actitudes hirientes para una sensibilidad aguda. De hecho el sacerdote tras una amistad, tras una confianza, busca la confidencia con un compañero de dolor y de alegría, con otro que pueda comprender su tragedia. Teme la confianza porque ésta puede llevar a un amor profundo. Y sabe que éste le está prohibido. Su función en la mayoría de las ocasiones, si la analizamos fríamente, es de reserva, de suplencia, de comodín: suple al marido o a la esposa cuando el dolor, el sufrimiento o la desconfianza ha entrado en una casa y necesita consuelo, suple al novio o a la novia cuando las relaciones se han puesto tensas, suple al esposo ido con la viudas. Es siempre un hombre a medias. Necesario en la humanidad sin duda, pero puede convertirse en D. Juan o en Celestina. ¿Es misión para él? Siempre en suplencia, nunca en profundidad, nunca siendo él mismo. ¿Puede huir a todo esto? Es posible que alguien lo consiga. Y entonces ¿qué? Una amistad profunda puede ayudarle a vivir con alegría, con entusiasmo, entregado a su trabajo, comprendido y comprendiendo y siendo capaz a través de la mutua comprensión de comprender con cierta perfección a los demás. Una vida aparentemente desdoblada, pero necesaria, real, capaz de equilibrar las existencias y de llevar adelante el carrito de la propia situación y de la propia misión en la tierra no es fácil conseguirla. En personal puede llegar a esta liberación, pero aún le queda el bache del compromiso social, de los díceres, dimes y diretes y de las lenguas incomprensivas que exigen a los demás cuanto ellos no se atreven a cumplir. Tal vez pudiera ser ésta una solución, pero no puede ser completa.

Llega sin embargo otro momento más duro y más trágico todavía: el momento de la desconfianza. El sacerdote que ha sido vertedero de toda la miseria humana necesita también una confianza, una confidencia, una profunda amistad que le aliente y que le limpie también a él de vez en cuando para mantener la alegría vital, totalitaria, existencial, alegría de cuerpo y espíritu, con el fin de que su desahogo suelte la corriente de su vida nerviosa y ésta no se manifieste en las clásicas manías clericales. Esta conciencia de suplente en las relaciones humanas le hiere más gravemente sin duda que la exigida por la teología, si bien también ésta lo es por aquella.

Esto es grave. La conciencia, a veces inconsciente, de suplente le despersonaliza y le resta fuerzas para la actuación. No puede empeñarse plenamente ni comprometerse en ninguna de sus relaciones, sean éstas de tipo funcional, sean de tipo personal o social, sean de tipo laboral, pues no se halla preparado. Y no sirven los consejos ni las buenas palabras, no le basta con que se le hable de una ascética especial, de un retrainamiento, de una vigilancia, de un cuidado y de una guarda de sus sentidos y de su cuerpo, o de una integración, o de un estar en el mundo sin ser de él. No puede contentarse con que se le prediquen sus relaciones para con Dios y una vida intensamente espiritual, que le ha de salvar de sus posibles peligros. Que le conviene que tenga dominio sobre sí mismo, reflexión constante sobre las acciones que esté desempeñando y fuerza de voluntad para mantenerse en su puesto, porque en definitiva no sabe en claro cuál es su puesto. Con todos estos consejos el único efecto verdadero es su no compromiso, porque el hombre manifiesta su agradecimiento de alguna manera y quiere que no haya reticencias por parte de quien se entrega al servicio de los demás. El hecho de un cierto agradecimiento, de una gratitud, comporta casi siempre un cierto enamoramiento. La vida humana es así y no valen evasivas. No es cuestión de darle consejos a él, necesita una vida normal, como cualquiera otro a quien no se le prohíbe todo eso y sabe dónde está y hasta dónde puede llevar su servicio y su disponibilidad y su amor. Los consejos, la prevención contra los peligros, solamente le crean una conciencia más difícil de mantener en su existencia. Tal vez aquí haya que buscar su propia despersonalización y su constante vigilancia frente a todo y frente a todos. Solamente se le han puesto de relieve los lados negativos de las personas y de las cosas, y lo positivo ha brillado por su ausencia y ha tenido

que irlo descubriendo él mismo con riesgo de error, pero arrostra con el riesgo por llegar a la posesión de ese optimismo que solamente puede dar aliento a su vida. No es extraño, pues, que en la sociedad y en la comunidad cristiana al cura se le haya considerado casi siempre como un «bicho raro» o como el «coco» o como un estorbo más. Y a su vez el que él se haya creído con el don de la infabilidad y que predique siempre «urbi et orbi», a todos y a ninguno, como traducía Ortega y Gasset. Los demás tenían que oírle, porque hablaba en nombre de Dios, aunque dijera absurdos, a los que nadie podía responder.

La queja de falta de personalidad tiene una explicación: no llega a ser persona porque ni la teología ni la psicología personal y social se lo han permitido, más aún, han sido obstáculo para su desarrollo integral. Las consideraciones místicas aquí sirven poco y los distinguos entre los diferentes conceptos de persona no conducen a nada concreto. Que se diga que es más persona quien sabe dominar sus instintos, quien domina lo humano y es dueño de su existencia y de todas sus pasiones y de su inteligencia y de su corazón y de su sensibilidad, y que se haga consistir en ese dominio toda la santidad, supone aquello que decía Agustín hablando contra los estoicos, estoicismo muy entrado en la conciencia cristiana: «No por ser duro se es recto, ni por ser insensible se está sano». Temperamentos sensibles y pasionales, como Pablo o Agustín de Hipona, han dado un impulso al cristianismo y fueron capaces de virarlo, con razón o sin ella, con mejor o peor suerte, por los caminos que ellos trazaron con su vida y con sus escritos y predicación. Son los animadores y los líderes máxime cuando vienen iluminados por su inteligencia y saben combinar en armonía superior todos los elementos de la persona, sin destruir ninguno, sino más bien dándoles altura y vigor. Su humanidad ha enriquecido su espiritualidad y ha sido el sacramento de la aceptación de cuanto han predicado de superior y de elevado. Nadie les hubiera creído ni los hubiera tomado en consideración si hubieran comenzado por llevar una existencia ajena a todo lo humano.

Estas consideraciones, vitales —quien piense en contrario, le pedimos sinceridad con Dios, consigo mismo y con los demás y no revolverse contra quien se lo ponga ante los ojos— invitan a otra reflexión mayor; solamente cambiando la teología del sacerdocio se podría cambiar la psicología del sacerdote y la de los hombres y las mujeres frente a él. Solamente diríamos que también el sacerdote quiere

ser libre en su elección y no quiere coacciones de tipo intelectual o moral, quiere huir a la psicosis que con frecuencia le crean y a los problemas que la sociedad le adosa como si sólo él debiera cumplir con el compromiso que la sociedad tiene contraído con Dios. No echemos la culpa a la actualidad o a la desorientación de nuestro tiempo. Ha crecido en esta conciencia y muchos añoran haber nacido tan pronto como otros se irritan contra la encerrona o la coartada a que les han sometido. Quieren tomar en serio el sacerdocio, pero buscan ansiosamente otra manera distinta de concebirlo para poder vivirlo con mayor libertad, con mayor profundidad, con mayor adhesión a lo divino que se manifiesta y se desarrolla a través de lo humano. Una nueva teología del sacerdocio o mejor del sacerdote, ya que aquel es pura objetividad intelectual, aparece como una necesidad. Y mientras ésta no exista y las personas se creen en ese nuevo ambiente, la angustia y la tragedia del sacerdote se continuará y buscará salidas, airoas unas y atrevidas otras, pero sin fundamentación ideológica, aunque sí vital, creando desde el hecho consumado el trampolín para el pensamiento.

Al concluir la lectura de estas páginas, se habrá interrogado el lector: ¿Y cuál sería esa teología? ¿Cuáles serían sus líneas? ¿Por qué en lugar de ofrecer estos hechos que todos vivimos, no nos ha ofrecido una nueva orientación teológica y espiritual y humana en la que podamos vivir y madurar? Pretendía una toma de conciencia, la creación de la necesidad de una nueva teología del sacerdote y, por tanto, el ambiente para la búsqueda y la aceptación de otros modos. Son muchos los hilos que es preciso hilvanar. Este es un primer acercamiento al tema y esperamos la posibilidad de hacerlo con el fin de infundir la alegría al sacerdote para que se sienta satisfecho de su misión realizada en la libertad y en el amor..

JOSÉ MORÁN

MISCELANEA

¿Ateísmo o búsqueda de Dios?

(Testimonio de San Agustín)

(III Semana Agustiniana. Pavía, 25-29 abril 1971).

Este era el slogan del gran cartelón de la Semana Agustiniana, que por tercera vez se daba cita en Pavía. Y el mantenerla es ya un triunfo a favor de los organizadores. El tema no podía ser más actual y más incisivo. Y el mantenedor de estos días de conferencias, más atrayente: Era S. Agustín.

Como siempre la Semana se inauguraba el día 25 de abril con un acto religioso en que ofició el Card. Siri, arzobispo de Génova, introduciendo en su homilía la temática de estas jornadas. Su palabra reposada y vibrante como príncipe mayestático de la Iglesia llegaba a la concurrencia desde la tumba de S. Agustín. El telegrama de Pablo VI expresaba su viva gratitud por estas manifestaciones e invocaba sobre los relatores y sus trabajos y sobre los participantes la bendición del Altísimo. El Card. Siri, en su homilía, tomando pie de Jo. 20, afirmaba que el vínculo que une a los fieles con Cristo no es prevalentemente un lazo de carácter doctrinal, sino un vínculo de amor. Tal es la clave para entender el itinerario de la búsqueda de Dios desde S. Agustín. Sus palabras, llenas de simplicidad y de citas del Obispo de Hipona, recorrieron las etapas de esa búsqueda en el Hiponense que la iniciaría por el problema del mal. No con una fácil negación de Dios, sino con una concepción metafísica del universo, Agustín —decía el Cardenal— sintetizó ciencia y experiencia como pocos otros genios lo han sabido hacer. De aquí concluía su Eminencia a la verdad del dicho de que mucha ciencia lleva a Dios,

mientras que la ciencia mediocre aleja de El a quien se hace centro del universo.

Las conferencias.

Es la parte central de la Semana, pensada para un público culto y en función de los universitarios, tanto profesores como alumnos. El tema era sugestivo. Se brindaba a una verdadera búsqueda, a un control cordial de todas las actividades por que ha atravesado el hombre y a todos los esfuerzos para darse una claridad frente al Ser que le supera y en cierto modo le humilla, exaltándolo. Sin embargo, los hombres pretenden escapar a esa realidad trascendente. Pero se diría que Agustín no lo consiente. El hombre debe ser ante todo reflexivo y no debe abandonar ser alguno sin interrogarlo y sin tratar de escuchar su respuesta o de ofrecérsela. Esa respuesta solamente podrá escucharse o brindarse desde el hombre mismo. "No hay camino, se hace camino al andar": de lo externo a lo interno, y de lo interno a lo eterno. He aquí el proceso agustiniano, aunque al fin el eterno o lo eterno se encuentre en el hombre.

El día 26 disertaba el prof. Alberto Pincherle, emérito de la Universidad de Roma. En agustinología el profesor Pincherle es conocido por sus dos obras principales: *S. Agostino, vescovo e teologo*, y *La formazione teologica di S. Agostino*, de fecha muy alejada en el tiempo y por tanto con problemas muy particulares y muy discutidos, y por algunos artículos más bien de tipo filológico y hermenéutico. Pincherle no ha dicho nada nuevo. El título de su conferencia era *Una guida alla ricerca di Dio*. Se brindaba para algo más, para centrar el tema de la Semana y dar las grandes etapas de Agustín en busca de su Dios. El conferenciante ha iniciado su discurso con el tema de la vida como peregrinación, según S. Agustín, recordando que el mayor viaje de Agustín ha sido su vida misma. Y ha pasado revista a una serie de hechos, recorriendo sucintamente la obra agustiniana, como en escuela de primaria, en especial los *Diálogos*, las *Confesiones* y al final el *De Trinitate*.

Agustín ha viajado en su vida, pero nunca viajaba solo. Le importa grandemente la compañía y no es hombre de soledad. La amistad es uno de sus temas preferidos. Como guía a la búsqueda de Dios ha puesto de relieve que el Hiponense usa con frecuencia el texto de Rom. 1, 20, partiendo de las cosas visibles y terrenas. Ha penetrado en las *Confesiones* con una breve insinuación al "*inquietum cor... donec requiescat...*" Parece, decía el orador, una mayestá-

tica banalidad, pero nótese, continúa, que no dice *nisi*, sino *donec*, lo cual le da un movimiento, una tensión hacia la *requies*, como se ve al final de las *Confesiones*, un descanso en Dios que descansa en nosotros. En la misma obra autobiográfica ha resaltado el libro X, llegando superficialmente a la memoria y descartando la reminiscencia platónica. Ha hecho alguna interpretación personal de otro pasaje, pero siempre como inciso y sin cohesión. En su paso por el *De Trinitate*, Pincherle piensa que a Agustín le interesaba sobre manera para salvaguardar la salvación probar la divinidad de Cristo y ésta sería su gran finalidad. Había tratado mucho de la encarnación, de su humanidad, pero ahora se vería en la necesidad de probar también la divinidad de Cristo, y así dedicará dos de sus libros especialmente a ello, como son el IV y el XIII. Así, a grandes rasgos, concluía su conferencia, dejando el camino abierto.

Y así el día 27 podía tomar la palabra el Prof. Cornelio Fabro, de la Universidad de Perugia. Era el hombre llamado para el tema y el tema estaba a la medida del hombre: *Incredulità o rifiuto di Dio?* Tras una elogiosa presentación bien merecida, el prof. Fabro habló del gran tormento de Agustín, adelantando que el Obispo de Hipona no hace problema del ateísmo. Para Agustín —continuará— la incredulidad, la impiedad, nace de la libertad, no es cuestión teórica, sino práctica, es una decisión, una opción. Por eso quizá el título de la conversación podría ser éste: “La caída existencial como incredulidad o rechazo de Dios en S. Agustín”. Ya el mismo enunciado prometía un feliz desarrollo y el orador no ha faltado a la cita.

S. Agustín ha sentido como ningún otro hombre la fascinación de la libertad y la ha analizado en todos sus aspectos, experienciales y metafísicos. El hombre necesita una purificación de ideas y convencimientos para una auténtica libertad. A este respecto se detiene en breve en la qu. *De ideis* del *De div. quaest.* 83. En el fondo, Agustín —son palabras del orador— quiere poner de relieve “la afirmación de una opción radical como fundamento de la estructura existencial”. Todo lo demás, para Agustín, es fenomenología marginal. El Hiponense busca siempre el meollo, el centro del problema. Y se concreta en una disyuntiva de la que no puede escapar: O creer en Dios y su Cristo, o rechazarlo. No habrá más opciones.

Dejando esto en claro y viendo cómo Agustín lo “antropologiza” todo, haciéndolo pender de la libertad del hombre, se detiene en la cita y comparación de Heidegger y Agustín. Penetra con agudeza de la mano de Heidegger en la autenticidad en busca del ser, lo más conocido y lo más lejano, y ve la superación del mismo problema por

Agustín. Pasa a la memoria en ambos pensadores, y la ve en Agustín como el ser del yo en Dios, mientras que Heidegger queda más acá, en memoria del pasado. También Heidegger llama en causa a Agustín, tratando de la *curiosidad*, de la *Neugier*, y Fabro hablará de ella en Agustín y de la *concupiscencia* y de la reducción de la misma a la *vista*, constatando la introversión en el Hiponense y su modo de concebirla. El Obispo se dirige a la salvación del hombre por Dios, trata de salvar al hombre de la perdición. Se interna también con brevedad en la *angustia* heideggeriana, conectando con el *timor castus*, con la superación agustiniana, y recordando que Heidegger recurre a una doble experiencia, a la de Lutero y a la de Kierkegaard, sobrepasando éste la angustia mediante la fe, en la conciencia de que sin ella se llega a la desesperación. Y por último Heidegger, en "La esencia del fundamento" apela a S. Agustín y a Santo Tomás para la comprensión de mundo y de cosmos. En el concepto de mundo en Agustín no puede olvidarse su fundamento teológico: el mundo es un modo fundamental en la existencia, que explica cómo el hombre en su vida se ha alejado de Dios y eso sería mundo para él. Es en cierta medida la concepción joannea de mundo con su sentido antropológico, en cuanto que el hombre hace del mundo su patria definitiva. Son los *habitatores mundi*, los *dilectores mundi*, los *homines mundani*, son el mundo, pues habitan el mundo por el amor, con el corazón —*corde inhabitant mundum*—. Y el mundo aparece entonces o como criatura de Dios, o como rebelde a Dios. Mundo sería la dirección fundamental de la libertad hacia lo terreno, inhabitándolo por el amor. Y de aquí que lo sean los pecadores y quienes buscan las tinieblas y no la luz.

De esta suerte la conclusión parece ya clara: Hay amor o rechazo de Dios, hay un *amor Dei usque ad contemptum sui*, una *civitas Dei*, y una *civitas terrena*, que es *amor sui usque ad contemptum Dei*, un pueblo de Dios en marcha hacia, dependiendo todo de la opción que se tome, dado que en el profundo del ser rige el amor. Y Agustín es el mayor explorador del yo en la intimidad, que crea espacio en el espíritu. El es el inventor, se diría, de esta exploración interior. No es un pensador formal o formalista como los escolásticos.

El gran problema de la humanidad —el orador citaba aquí a Goethe— es el conflicto entre incredulidad y fe. Es la gran determinante existencial transcendente. El ateísmo entonces para Agustín no es un fenómeno especulativo, sino práctico, es opción o libertad y pende de ella. Procede de la estulticia del hombre que se cierra en sus tinieblas. Se trata de la lucha contra el principio de las tinieblas para devolver al hombre la luz. Y Fabro se complace en hacer

ver que Agustín no culpa del ateísmo a la razón y a la filosofía. La incredulidad es un hecho moral, de la voluntad, raíz del bien y del mal en el espíritu. Y como es Cristo quien habita en la intimidad, negar la divinidad de Cristo es no mantener la existencia de Dios, pues es una de las grandes evidencias que Cristo nos ha legado en su encarnación. La componente cristológica —ha dicho el orador— es esencial, pues la verdad estriba en la conformidad a Cristo, y no en la conformidad de la mente y la realidad.

La incredulidad, pues, para Agustín, —concluía el prof. Fabro— no es de naturaleza especulativa —repetía—, es el corazón y no la razón el culpable. Y se manifiesta como problema teológico: es la lucha entre Dios y el hombre, entre la libertad de Dios y la libertad del hombre, entre el orgullo humano y la humildad de Dios. Son los hombres corrompidos quienes optan por el hombre contra Dios.

Fabro ha citado abundantemente a Agustín. Nacido al contacto del tomismo, pasado a la filosofía moderna, ha encontrado en Agustín un verdadero filón para un diálogo fructuoso con los problemas actuales y para una internada por ese hombre con sus laberintos y angustias, esperanzado en Dios, o desesperanzado en sí mismo.

En la programación continuaban los aspectos negativos que se truecan en positivos desde el instante en que es el hombre quien los manipula. El día 28 desarrollaba el prof. Armando Rigobello, de la universidad de Perugia, el tema: *Il problema del male prova contra l'esistenza di Dio*. Era natural. Suscitaba interés. Rigobello iniciaba diciendo que no puede estudiarse el mal de modo objetivo, sino que compromete toda la existencia. Y si es cierto que Agustín lo ha visto teóricamente, sería defraudar su problemática, si se quisiera aislar en él ese solo aspecto.

¿Cuándo entra Agustín experimentalmente en contacto con el problema del mal, o cuándo tiene la primera experiencia profunda del mismo? Rigobello halla ésta en el lib. IV de las *Confesiones*, cap. 4, en la muerte del amigo y en el dolor que ha causado en Agustín. Lee unos textos de ese patético relato vivencial, y en ellos descubre la pérdida de sentido y significación que el mundo tenía para el joven de Tagaste. En esa pérdida de significación radica la esencia del dolor y por ende del mal. Ante él se pone en crisis el equilibrio de toda la realidad existencial; se hace cuestión de sí mismo —*factus eram mihi magna quaestio*—; y se cuestiona también a Dios, o mejor al fantasma a que quería asirse para propio consuelo. El dolor excita una toma de conciencia de la falta de sentido de toda la realidad.

El profesor de Perugia extrae estas conclusiones: a) el dolor o el mal no es un problema sectorial, sino metafísico, es decir de pérdida del significado y sentido que la realidad tiene para uno, el hombre se ve hundido y naufragando; b) comporta una radical puesta en cuestión de nosotros mismos y de nuestro sentido; c) implica también una puesta en crisis de Dios y lo cuestiona para nosotros. Tras la experiencia Agustín tratará de aclarar todo esto, pero el tema de fondo permanecerá siempre idéntico.

Cuando busque una solución, lo intentará a todos los niveles. Y así ya en el lib. VII de las *Confesiones* se presentaba el problema de si el mal es una sustancia, respondiendo en negativo, huyendo a las premisas maniqueas y recogiendo lo esencial de la filosofía neoplatónica. Agustín entra en un optimismo total: todo lo que es, es bueno, y el mal no existe. ¿Qué es el mal entonces? Mal es caminar hacia la nada, pero el mismo caminar es ya algo. Y he aquí lo dramático de esta actitud: si todo es bueno, el mal no tiene consistencia, el hallazgo es un reto al mal, es una alegría metafísica que explota en la realidad. Pero si el mal metafísicamente no tiene consistencia, y sin embargo se le siente, ¿qué es? Sólo nuestra relación con las cosas puede resultar mal y entonces el mal es una relación, que radicaría en la inversión del orden ontológico, de aquello querido por Dios y así creado por él. Existirá el mal moral como el desequilibrio entre nuestra voluntad y el ser que está llamado a ser el hombre.

Dios, en este montaje diríamos metafísico, viene absuelto, si así se puede hablar, —recordaba el orador— de responsabilidad, de culpa. No es El la causa del mal. Sin embargo se trata de un no deber ser, que de hecho es, ya que en el plan existencial, fenomenológico continúa el mal como la zona de relaciones desequilibradas, conduciéndonos a una puesta en crisis, a un fracaso, a una especie de conciencia de inutilidad. Hay, se diría, una experiencia directa de su presencia y no puede huirse de ella. Agustín la ha sentido y ha tratado de clarificarla. Pero es metafísicamente insoluble y el momento negativo se prosigue y el mundo pierde su sentido.

¿Qué responde Agustín en este plan fenomenológico-existencial? Ve el fracaso de la filosofía para solucionar el problema y se reclama a una experiencia de fe cristiana, a una perspectiva escatológica. Se trata, en definitiva, para él de la transfiguración del mal desde el interior de una experiencia religiosa. Agustín, analista de la intimidad, no podía pasar al lado del problema sin afrontarlo. Sería necesario llegar a amar el mal como límite en el que vivimos, pasando de lo formal filosófico a lo personalístico y escatológico. A

través de la deficiencia de ser se llega a la plenitud de ser. El *De civitate Dei* ofrece esta perspectiva personalista y escatológica, ya que el mal en la historia se le impone ineludiblemente y tiene que buscarle una salida. Dios es la fuente del sentido que descubrimos, aún al negarlo radicalmente. Es solución misteriosa, pero en ella aparece el mal como polo dialéctico del bien. No existen más que dos soluciones —finalizaba Rigobello—: O la opción por el no sentir y olvidar en la actividad cotidiana, o rescatarlo en este misterioso designio de Dios.

Concluidos los aspectos negativos, llegaba el momento de la verdadera búsqueda, de la segunda parte. Iba dedicada sobre todo a los jóvenes y llevaba por título: *Felicità sì, Dio no? Una risposta alle più profonde aspirazioni dell'uomo*. En plan más juvenil daba principio la tarde con cantos en torno a la felicidad, a la amistad y al amor, por unos jóvenes del complejo GEN de Milán. La conferencia parecía una especie de interpretación en nueva clave del significado de las canciones. Conferenciante era José Morán. Un examen fenomenológico de la situación presente en la que todos buscan su comodidad, su bienestar, su felicidad, en la que prometen lo mismo los gobiernos, en la que los jefes de Estado o de la Iglesia ofrecen siempre esa esperanza y los más diversos medios de comunicación social en sus anuncios expenden felicidad, le llevaba al deseo profundo de felicidad en los hombres y a aquel viejo slogan de la filosofía, repetido muchísimas veces por Agustín: *Beati esse certe omnes volumus*.

Constatado el hecho, que es de experiencia, se constataba también otra realidad: el descontento, la insatisfacción y la contestación. La felicidad lograda no es la felicidad deseada y buscada, aquella es algo mucho más profundo. Y entonces inicia el proceso de búsqueda desde ahí, internándose sobre todo por el libro X de las *Confesiones*, compulsado con otros textos agustinianos de idéntico compromiso. Hecho el examen y llegado a la memoria, cuando Agustín se pregunta: ¿qué busco cuando busco a Dios?, arriba a la vida feliz o a la felicidad. Y a través del gozo y de la alegría halla un parangón para dar cuenta a los hombres de un modo concreto en que aparece esa felicidad. Y como si se busca la felicidad, se busca la felicidad verdadera, resulta que la verdad todos la desean y la aman también, y entonces la felicidad es el gozo de la verdad, y todos buscan la felicidad verdadera o la verdad feliz. Está en la memoria de un modo misterioso, pero está. Y si Dios se identifica con ellas, Dios está presente en el hombre. En pocas palabras, este es el proceso de Agustín.

Si el hombre aspira a la felicidad, es porque no es feliz, porque no es la felicidad y aún hallada una pequeña felicidad, aspira a otra que le dé paz. La felicidad le supera. Y entonces ¿qué es la felicidad? El orador concluía de este modo: "No nos bastan las definiciones de la filosofía, pero Agustín nos propone otra semejante en la experiencia de la alegría y del gozo, es decir el equilibrio total de nuestras apetencias y de nuestro ser, colmadas todas sin desequilibrios. El hombre está condenado a ser un buscador de estos bienes, mas no puede negarse a ninguno de ellos, de suerte que si se negase, terminaría por agrandar enormemente una parte de la totalidad personal, y se haría anormal. De aquí tantos hombres y mujeres anormales hoy, por la búsqueda exclusiva de una felicidad, quizá legítima, mas para una parte de su totalidad solamente. Mantener en progreso a igual distancia la totalidad personal, sostener el equilibrio entre los goces y la alegría de los sentidos, de los sentimientos, de la intimidad, del corazón, de la inteligencia, del sentido social y religioso es difícil, pero es una necesidad, si se quiere buscar verdaderamente la felicidad y tener una cierta satisfacción en la búsqueda.

"Dios no se opone a nuestra felicidad, más aún es nuestra felicidad. Sólo se opone a la felicidad que no colabora a la felicidad de la totalidad personal y de la humanidad. No tengo necesidad de que a la felicidad que hemos descubierto superior a nosotros que la buscamos, se le dé el nombre de Dios. Para mí es así y la llamo así. Me bastaría hacer sentir que en la búsqueda apasionada de la felicidad se halla siempre una provisionalidad de vida feliz y se descubre que no es esa la felicidad total que deseamos y que ésta nos supera. En otros términos, que no somos la felicidad que buscamos, y que por tanto es algo o alguien superior a nosotros. El nombre que reciba no me importa. Si fuésemos la felicidad, no la buscaríamos con tanta avidez, y si la buscamos, nos revelamos a nosotros mismos y a los demás que no la somos. La felicidad que buscamos, nos supera. ¿Será Dios? Para mí sí. A ti tu respuesta sincera y profunda".

JOSÉ MORÁN

Pavia-Valladolid

La música rítmica en la liturgia*

UN POCO DE HISTORIA

Desde aquella Semana Internacional de música litúrgica celebrada en Pamplona (agosto de 1967) bajo el lema "Psallite sapienter", hasta el momento presente se han celebrado en Europa numerosos Congresos Internacionales y nacionales (Montserrat, septiembre de 1968; Florencia, abril 1969; Turín, septiembre 1969; Chantilly, etc) y se han ensayado miles de experiencias litúrgicas.

A partir de entonces se ha ido imponiendo en la música litúrgica (y no precisamente gracias a esos congresos) una corriente nueva que avanza arrolladora a la conquista de las iglesias: el ritmo, la música rítmica.

Hay que reconocer que esta corriente, aunque impulsada por la juventud, va ganando también a los adultos. De tal manera que hoy podemos afirmar que lo que empezó siendo música de jóvenes, ha llegado a ser música de todos. Este fenómeno, general en los países latinos sobre todo, se ha impuesto en España de una manera espontánea y anárquica, ya que no funciona eficazmente ningún órgano oficial de "Universa Laus" que lo canalice como ocurre en Francia, Italia o Países Bajos. Los países sajones son, en general, más impermeables, debido a su fuerte y elevada tradición musical. Los nuevos cantos que presentaron al Congreso de Turín eran técnicamente perfectos, pero complicados y decididamente impopulares (al menos en nuestro concepto). A pesar de todo, también allí se va abriendo paso la música rítmica a través de los grupos juveniles,

* Bibliografía: "Il canto dell'assemblea" (anno 5, n.º 17; primer trimestre) donde se recogen las conclusiones del "incontro" sobre el tema "musica dei giovani nella liturgia" (9-12 de abril 1969).

"Eglise qui chante" (n.º 102, año 1970) donde se recogen las conclusiones de la sesión de "Universa laus" en Chantilly (sept. 1969).

Congreso de Música Sacra celebrado en Turín (agosto 1969). Cito en especial las conferencias del Gino Stephani y Jo. Akepsimas.

que parten, como en todas partes, de fórmulas elementales como el "negro espiritual" o los Corales tradicionales en ritmo.

El "boom" de la música rítmica es históricamente explicable, si tenemos en cuenta que el ritmo había influenciado ya a principios de siglo la música selecta (Strawinski), y que la articulación rítmica, que proviene de la música norteamericana (del negro spiritual al jazz) se apoderó más tarde de la música ligera trasformando los folklores nacionales, para invadir finalmente, en nuestros días, la música de iglesia.

Pues bien, ahora cabe preguntar: esta invasión del ritmo ¿es benéfica o perniciosa?, ¿será efímera o duradera?, ¿quiénes se están beneficiando de todo este tinglado: la participación litúrgica, la pedagogía musical, o los industriales del disco?...

No trataré de imponer mi modesta opinión. Sólo quisiera exponer algunos puntos de vista que quizás ayuden a orientar a cuantos son responsables de las celebraciones litúrgicas. Ya que somos nosotros, los compositores, los intérpretes, la propia asamblea de oyentes, y no los arregladores de las casas discográficas, los llamados a señalar a la historia una dirección u otra.

CUALIDADES DE LA MUSICA RITMICA

MODERNA. Nadie puede dudar que la música rítmica es del hombre de hoy, para una liturgia de hoy.

Ahora bien, el hecho de estar de moda no es un criterio correcto, como tampoco sería honrado explotar el fenómeno como publicidad para atraer la gente a la iglesia. Es preciso sopesar y reflexionar sobre el sentido de su existencia, sobre el mensaje que puede aportar al hombre.

POPULAR. Es también evidente. Al menos es la que tiene más méritos para serlo dentro del pluralismo cultural moderno. Ahora bien, el principio conciliar de la participación de la Asamblea exige un canto popular, un lenguaje común para una acción comunitaria.

RITMO. Este es el elemento verdaderamente específico de esta música que comentamos, y del cual deriva su nombre.

Estaría aquí fuera de lugar el discutir los diversos sentidos que tiene o le han dado al ritmo, o analizar las diversas evoluciones o mestizajes. Simplemente hay que constatar un hecho: en la nueva práctica musical se *acentúa* más el ritmo, cosa que no ocurría en la música tradicional. Las variantes son numerosas y complejas: música de jazz, cantos inspirados en el folklore nacional, arreglos más o menos ritmados del repertorio tradicional, adaptaciones de negros

espirituales, canciones montadas con las técnicas de la música ligera...

En principio hay que admitir que este nuevo sentido del ritmo ha supuesto una valiosísima aportación a la liturgia. La pulsación de la medida, del tiempo, ha infundido al canto coral un hálito de vida y de vigor que, en el plano simbólico, se traduce en una mayor vitalidad, en un compromiso directo con la acción litúrgica.

Los resultados técnicos son sorprendentes: se canta con más justeza, precisión, homogeneidad y entusiasmo; se han eliminado las colas y los retrasos, se articulan mejor las palabras.

La recuperación del ritmo está contribuyendo a la recuperación del sentido festivo de la celebración.

No se debe olvidar tampoco la aportación de los jóvenes a esta música, de la que son los principales animadores directos. Nuestra música litúrgica, que había heredado un carácter senil, necesitaba esta inyección juvenil para poder reflejar el nuevo espíritu de alegría y de esperanza. Los jóvenes, en su postura existencial, buscan la autenticidad en toda su vida religiosa y, por lo tanto, también en la expresión musical.

Otra ventaja beneficiosa del canto rítmico en el plano técnico es la aparente independencia entre el canto y el acompañamiento mediante anticipaciones, suspensiones, sincopas etc. Esto significa que mientras la base armónica y rítmica avanza cuadrada y sólida, la melodía se mueve en unos diseños rítmicos libres y diversos. Cuanto más rítmico es el acompañamiento, más libre puede ser el canto. Las consecuencias son patentes: espontaneidad, expresión, relieve del acento verbal, clara percepción del texto...

ESTÉTICA DE LA ACCIÓN

Aparte de estas características que acabamos de analizar, ha surgido de la nueva práctica musical una nueva dimensión que se manifiesta en la liturgia de una manera más sugestiva: la estética de la acción, en contraposición con la estética de la obra. En esta última, que podríamos calificar de autónoma, se manifiesta ante todo la personalidad del autor, la perfección de la obra en sí, se busca el resultado sonoro. Es la que ha imperado en la Iglesia durante los dos últimos siglos. En cambio, en la estética de la acción, el compositor y su obra pasan a segundo plano, en beneficio de la acción concreta y actual de los que cantan o tocan. Y este es, a mi juicio, el punto clave de la discrepancia entre los músicos "progresistas" y "conservadores". Aquéllos preconizan la estética de la acción como

único camino seguro para la renovación litúrgica (el repertorio para el hombre, no el hombre para el repertorio), mientras éstos siguen aferrados a la perfección estética de la obra. Y yo me pregunto: ¿no sería más seguro el camino, si se lograsen conjugar las dos tendencias?...

EL PLACER DE CANTAR

Otra constatación práctica que se impone a propósito de la música rítmica es que despierta el placer de cantar. Todos hemos comprobado lo penoso que resultaba y sigue resultando hacer cantar al pueblo. El nuevo hecho de cantar juntos, o hacer algo juntos, si esto resulta agradable, sería causa suficiente para justificar el éxito de la música rítmica.

Es preciso tener también en cuenta la pedagogía musical. La música rítmica forma parte de ese esfuerzo contemporáneo de los métodos activos, de la música elemental, de la experiencia pre-musical, de eso que, por fin, parece se está implantando en la escuela española (Word) .

Si este movimiento podría calificarse de "signo de los tiempos", el "evangelio" de nuestra época sería el *expresionismo cultural*: liberación interior, espontaneidad, libertad de expresión, disponibilidad para la acción; cualidades todas que favorecen la creación simbólica y, por lo tanto, la liturgia. Todo esto sería imposible sin instrumentos de percusión. El recelo que ciertas personas sienten por la batería deriva de un concepto erróneo de la función de los instrumentos musicales o de unos prejuicios un tanto ñoños respecto a la música religiosa. Es cierto que el mal uso de la percusión conduce a efectos desastrosos, pero lo mismo se podría decir del órgano o de cualquier otro instrumento, cuando falta la más elemental preparación técnica.

Sin embargo, es preciso confesarlo, ¿qué sabemos del *contenido real* de esta nueva música?

He aquí el gran interrogante abierto por la problemática de la música rítmica, susceptible de tantas ambigüedades. A nosotros, compositores y responsables de la música litúrgica, nos toca responder definiendo su verdadera orientación.

AD MAJOREM DEI GLORIAM

Cantar, tocar para Dios puede quedarse simplemente en la intención del autor como la rúbrica "ad majorem Dei gloriam" de un

escritor al fin de su obra. No afecta para nada a la obra en sí. La intención del autor no basta para el símbolo; es preciso una intencionalización de la estructura misma. Por hallarse a nivel de los signos, el símbolo debe ser visible, inteligible sin ambigüedad. Tal debe ser la condición de todo canto religioso. Se puede tocar para Dios un swing, un blue o un tango; pero como símbolo de los misterios de la fe, no dice todavía nada. Si a este blue se le añade un texto religioso ya es algo, pero tampoco basta. Puede ocurrir que el texto resulte tan extraño a la música que quede suspendido en lo alto del cielo, mientras nuestra alma permanece en tierra; o que quede tan absorbido o desfigurado por el ruidoso ropaje musical, que no puede ser claro gesto orientador de la expresión hacia el símbolo.

¿Qué decir de ciertos cantos, en ritmo, de bolero (americano) tango o de bulería, desprovistos de toda línea melódica, y cuyo único valor destacable es la orquestación (en general, excelente) impuesta por las casas discográficas? Aparte de que la juventud rechaza de plano esos ritmos pasados como expresión de su ideal actual, quedaría únicamente el texto acaballado de cualquier manera al torrente rítmico, como débil signo de la trascendencia litúrgica.

La liturgia no es un espejo donde el hombre viene a contemplar su propia imagen, sino más bien un icono que revela los rasgos divinos con los que está llamado a identificarse. Los mismos jóvenes italianos reunidos en Florencia (9-12-69) reconocían que los textos eran demasiado "horizontales" y naturalistas (salvación del hombre por el hombre). No basta tampoco el "contexto" (inclusión dentro de un acto litúrgico), para justificar su sentido religioso, su valor simbolizante.

Otro de los peligros es dejarse llevar de la ilusión demasiado fácil gracias a los medios que funcionan bien..., olvidándose de lo que debe ser su papel principal: mediadora de la fe, sacramento del misterio.

Yo diría que todavía no hemos salido de la primera etapa de la música rítmica, la etapa de los valores primarios: procedimientos elementales para crear ambiente, para arrastrar a la masa, conseguir uniformidad, infundir vitalidad y entusiasmo, crear en suma, un nuevo estilo, un lenguaje nuevo. No se pueden subestimar todos estos valores, pero una vez más nos encontramos con la ambigüedad que afecta al placer de cantar. Confieso que esta ambigüedad se puede dar también en cualquier otro tipo de música, pero precisamente en la música rítmica se impone mayor cuidado, porque tiene más posibilidades. A más posibilidades, mayor peligro de ambigüedad.

Formas y Funciones

En algunas celebraciones parece como si toda la preocupación se redujera a cantar cualquier cosa y en cualquier momento, con tal de cantar. Esto está bien pero, una vez más, no basta.

Es preciso dar un paso más, y entrar en la situación ritual y posesionarse de ella para darle toda su dimensión, toda su realidad vocal y musical. Es hora ya de abordar una segunda etapa, más importante y más difícil. La etapa de las formas y funciones, cuyo problema viene preocupando desde hace años a los responsables de la música litúrgica. En esta nueva tarea han de colaborar de una manera especial los compositores de música moderna, avezados ya en esta nueva práctica musical del ritmo, ya que esas formas elementales son la mejor base para adquirir esa flexibilidad necesaria para modelar la expresión en moldes extramusicales, como son los ofrecidos por la nueva situación ritual.

La técnica del diálogo, consustancial a la música rítmica, es sin duda imprescindible para estructurar las aclamaciones, las letanias y los diálogos entre celebrante y asamblea, lo mismo que para lograr los demás matices de los nuevos ritos. Sobre un fondo rítmico, que libera al solista de la obsesión del tiempo y de la medida (Cfr. supra), éste puede entregarse totalmente a la declaración expresiva del texto, ganando la prosodia verbal independencia y relieve, por ejemplo, en los recitativos salmódicos.

De todo lo dicho se vislumbra una gama infinita de posibilidades, algunas ya experimentadas, otras todavía por experimentar.

La forma simple de la Canción (tal como se ha hecho hasta ahora) es una solución de facilidad, un punto de partida, con relación a la ingente tarea, a la infinita posibilidad de realizar en el plano de la expresión artística las diferentes situaciones simbólicas del misterio cristiano tal como vienen propuestas por los ritos actuales o como podrían constituirse con la colaboración de todos los carismas de la comunidad, en especial de los músicos.

La solución no creo que esté en el negocio de las casas discográficas (al margen de estos problemas), sino en una asociación eficaz de músicos y liturgistas, a través de un órgano serio de difusión y orientación.

LIBROS

Sagrada Escritura

HAAG, E., *Studien zum Buche Judith. Seine theologische Bedeutung und literarische Eigenart*. Paulinus, Trier 1963, 23 x 16, XV-133 p.

Aunque ya hace algunos años que está publicada esta tesis en Teología del conocido profesor de Tübingen, el trabajo puede considerarse como modelo en su género y la monografía mejor que se ha escrito sobre el libro de Judit. Dos partes principales tiene el libro: un análisis profundo y detallado de los géneros, de sus características literarias y un estudio de la teología del libro. El autor llega al resultado que es una presentación parabólica, que describe la acción de Dios que salva y protege a su pueblo. No es una historia verdadera, sino una historia ejemplar, escrita por un judío familiarizado con las tradiciones bíblicas. La información y bibliografía es completa. Se puede lamentar que el autor no haya ofrecido una traducción entera del libro.—C. MIELGO.

GREIDANUS, S., *Sola Scriptura. Problems and Principles in Preaching Historical Texts*. J. H. Kok, Kampen 1970, 24 x 16, VIII-251 p.

Es particularmente difícil la predicación de los textos históricos de la Escritura. ¿Cuál es el mensaje que de ellos se desprende? ¿Es meramente ejemplar, es decir, solamente nos presentan modelos de conducta religiosa? O, más bien, ¿hay que verles, como historia de la salvación, como una manifestación del plan de Dios? Este punto había sido discutido en Holanda en los años 1930-1940. El autor describe esta controversia, así como las objeciones a que se prestan ambos métodos. Como es de suponer, la dificultad no está en la comunicación del mensaje bíblico, sino que es un problema de hermenéutica, como muy bien nota el autor. En el último capítulo se incluyen varias sugerencias que indican un camino en la explicación de los textos históricos.—C. MIELGO.

MORK, W., *Sentido bíblico del hombre*. Marova, Madrid 1970, 20 x 11, 219 p.

El libro es una breve antropología bíblica. Apoyado en diversos autores, como Robinson, Pedersen, A. R. Johnson, el autor diseña lo que es el hombre según la mentalidad bíblica. El cristianismo, en este punto, depende más de una filosofía griega que del mundo semita, lo que ha causado diversas confusiones en la espiritualidad y en otros temas. Después de dar una visión sintética del hombre bíblico, el autor examina los términos más importantes que sirven para designar al hombre: *basar-sarx*, *nephesh-psyque* y *ruah-pneuma*. Y, con razón insiste en

que son aspectos y no elementos constitutivos del hombre. Y esto no es exclusivo del A. T., sino también del Nuevo. La Biblia considera al hombre desde un punto de vista vertical, y no horizontal. Son niveles y no elementos, lo que la Biblia distingue en el hombre. El autor saca las consecuencias de esta antropología en los dos últimos capítulos: cómo el hombre hoy debe entender su vida espiritual, es decir, su relación Dios, como habitante de una ciudad encarnada, en la que debe desenvolver su existencia. El libro está escrito con calor y su lectura agrada. Creemos, sin embargo, que las ideas del autor admiten, en algunos puntos, matizaciones. En su afán por exponer una visión unitaria del hombre, el autor exagera el hebraísmo del libro de la Sabiduría. Es posible que, aún en la misma Biblia haya influencias griegas, y en el caso concreto de Sab. 9, 15 el pensamiento es griego y no sólo las palabras (p. 65). También se rechaza ordinariamente la interpretación que hace el autor del Ps. 73 (pp. 60-61). En él no aparece todavía la idea de una vida en el más allá.—C. MIELGO.

LAAF, P. *Die Pascha-Feier Israels*. P. Hanstein, Bonn 1970, 25 x 16, 188 p.

Tesis doctoral, con todos los aderezos del caso. El tema, siempre discutido y discutible, merece una monografía como ésta. Quizá ningún otro tema nos permita adivinar mejor las dificultades del texto Bíblico. No se trata sólo de diferenciar las cuatro consabidas fuentes, sino también de descubrir los elementos anteriores o primordiales que estas fuentes han incorporado a su obra. Se trata luego de adivinar las circunstancias por las que los textos han ido pasando y evolucionando. El vocabulario, la historia de las formas, los problemas reales que se iban planteando, obligan a buscar criterios, a seleccionar textos fundamentales, a ejecutar una labor tan difícil que el profano la tomaría por una suerte de alquimia incomprensible. Pero el entendido sabe muy bien que el sacrificio pascual era un hecho original, propio del desierto, de la sociedad nómada, de la sociedad pastoril, y por ende que originalmente nada tiene que ver con el Exodo, o con tantas cosas como se le han ido reuniendo a través de la Historia. Ir analizando con calma esa historia de la fiesta pascual, que luego tiene tanta resonancia en el N. T. reclama una asidua atención y una revisión completa. Ya teníamos una monografía de J. B. Segal y algunos estudios monográficos del mismo autor, pero en esta tesis queda todo mejorado, como instrumento indispensable de trabajo para los especialistas.—L. CILLERUELO.

ALONSO SCHOEKEL, L., *Il Dinamismo della Tradizione*. Paideia, Brescia 1970, 21 x 15, 285 p.

El conocido profesor del Instituto Bíblico, que ya hace algunos años había publicado *La Palabra Inspirada*, vuelve a insistir aquí en los mismos temas, aunque, esta vez, desde un punto de vista más teológico. Son siete ensayos, frutos de reflexión personal, en los que se respira el ambiente del Concilio. En realidad, el libro puede considerarse como un comentario de los temas más importantes de la Constitución «*Dei Verbum*» del Concilio Vaticano II. Breve es el primer capítulo sobre la unidad y composición de la Constitución «*Dei Verbum*», en el que se señalan las características más notables de la Constitución: su visión orgánica, estilo histórico y su lenguaje bíblico. Más importante es el segundo ensayo sobre la verdad del A. T. y su actualización cristiana, que trata primeramente de las técnicas o modos de interpretación del pasado (La alegoría alejandrina, la «*theoria*» antioquena, la tipología y el «*sensus plenior*»). Todos estos modos de interpretación pueden modernamente actualizarse bajo el amplio concepto de símbolo. Igualmente importantes son los tres ensayos siguientes: la historia reveladora y su interpretación, en el que se expone el carácter histórico de la Revelación, y se señala, basándose en el Concilio, que los hechos son reveladores y no sólo las palabras. Lo que induce al autor a abogar por una teología más histórica; la

palabra reveladora y su interpretación es el tema del cuarto ensayo, en el que se señalan los principios de la hermenéutica: intención del autor, géneros literarios, modos bíblicos de expresión y normas teológicas; de carácter más informativo es el quinto ensayo sobre el dinamismo de la Tradición: conservación y progreso, en el que se exponen las discusiones entre católicos y protestantes sobre la Tradición, así como las disputas conciliares sobre este mismo tema. Bajo el título de el Dinamismo de la palabra y su actualización, que es el tema del siguiente ensayo, se adivina el contenido, que no es otro, sino la sacramentalidad de la palabra, su fuerza y su presencia en la Iglesia. El último tema tratado es la Escritura, alma de la Teología, en el que se exponen las relaciones entre la Teología bíblica y la Teología dogmática.—C. MIELGO.

GAIDE, G., *Le livre de Daniel*. Mame, Paris 1969, 13 x 18, 208 p.

Los estudios bíblicos abundantes en todos los campos no lo han sido menos en relación al libro de Daniel, sobre todo en relación a determinados temas y capítulos. Y es que en él se encuentra una línea específica de mesianismo, de concepción de la resurrección, etc. El presente libro resume en una síntesis sencilla, accesible y sumamente útil los estudios de muchos otros especialistas, que sin obras como ésta se quedarían en un círculo reducido de estudiosos.

La obra consta de una *introducción*, donde se exponen interesantes observaciones sobre grado de historicidad, géneros literarios, cuadro histórico, etc., junto con una bibliografía. Después prosiguen los *comentarios* a los diversos capítulos, para terminar con una síntesis sobre la *teología* del libro (providencia, teología de la historia, mesianismo, resurrección y espiritualidad). Varios mapas ilustran al final el encuadramiento histórico del libro, siendo por todo una obra de valor para entender el libro y su mensaje para hoy.—M. ACEVEDO.

NOTH, M., *Gesammelte Studien zum Alten Testament. II*. Chr. Kaiser, München 1969, 217 p.

Ya desde hace años, la editorial Kaiser en su serie «Theologische Bücherei» recoge colecciones de trabajos de insignes teólogos y escrituristas. El presente volumen es una colección de artículos de M. Noth, muerto en 1968 a la edad de 65 años, al cual la editorial había dedicado otro volumen precedente. H. W. Wolf, editor del tomo, lo presenta, comentando brevemente la selección de artículos hecha, todos ellos publicados anteriormente, y que eran difíciles de adquirir. Abre la selección un artículo sobre la composición del libro de Daniel del año 1926, al que siguen otro sobre la historificación del mito en el A. T., importante porque señala la tendencia de los estudios ulteriores de M. Noth. Varios son los artículos que tocan temas propiamente teológicos: la exposición del A. T., la figura de siervo del A. T., el modo de presentar el A. T. en la predicación, a los cuales debe añadirse el artículo de 1963 sobre tendencias de la investigación teológica en Alemania. Discutido es todavía el artículo, aquí recogido, sobre el oficio del juez en Israel. Posterior es el artículo sobre la sabiduría de Salomón, que ha tenido buena aceptación. Por último se encuentra el artículo sobre Jerusalén y el Reino del Norte, publicado poco antes de morir. R. Smend, sucesor de Noth en Bonn, tuvo una conferencia ante los alumnos, al conocerse la muerte del maestro, en la que se presenta el carácter de M. Noth y su actividad científica sobre todo en relación con A. Alt. El volumen se concluye con una lista completa de los libros, artículos y recensiones que prueban el valor indiscutible de este gran estudioso del A. T.—C. MIELGO.

PIETTRE, M. A., *Am Anfang war der Mythos*. Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1970, 20 x 13, 71 p.

En este libro —que es una traducción del francés— la autora presenta un

ensayo del mito. No es una verdadera introducción, sino una presentación del pensar mítico, que tanta influencia tiene aún hoy día. Recoge sólo cuatro ejemplos: la primera mujer, el suicidio por el fuego, el sueño de Adán y la manzana del amor y de la vida. Acerca de estos cuatro temas se recogen los diversos mitos existentes en varios pueblos. El libro está escrito con sencillez y no está dirigido a especialistas. El traductor alemán ha ampliado el original, incluyendo algunos párrafos sobre la mitología alemana. La comparación con la Biblia es sobria. No nos parece, sin embargo, que quien vea en la primera acción de Adán y Eva un acto sexual se deje llevar por el mito de la manzana del amor. Si esto se hace, es por el substrato mesopotámico que parece tener Gen 3.—C. MIELGO.

GROSS, H. - NEUENZEIT, P., *Iniciación bíblica*. Herder, Barcelona 1970, 12 x 20, 237 p.

En pleno fervor postconciliar, bajo una renovación de exigencias de vida cristiana, el retorno a las fuentes constituye uno de los propósitos más destacados. La Biblia vuelve a ser, después de muchos años de recelosas cautelas el mensaje divino abierto al católico.

El objeto de esta obra es familiarizar lo más posible al creyente con la realidad de la Palabra de Dios, mediante una exégesis moderna en consonancia con los descubrimientos más recientes. Los autores, pudiéramos decir que han empleado el esquema general de un tratado completo de escritura, tal como se da en cualquier estudio teológico, con la diferencia, y aquí está el mérito, de adaptarlo en extensión y profundidad a mentalidades no iniciadas o medianamente entendidas. Incluso, a través de las citas, puede observarse el esfuerzo de estos hombres por hacer más asequible el rigor científico de los escrituristas más destacados, contribuyendo todo ello a que la obra ofrezca las características de un manual bíblico de fácil inteligencia.—M. A. RUEDA.

RAHNER, K., *Inspiración de la Sagrada Escritura*. Herder, Barcelona 1970, 14 x 21, 102 p.

Siguiendo el pensar del mismo Rahner, quiero hacer notar que cuando una cuestión teológica particular pone en pie el conjunto de la teología, es señal de que la cuestión está siendo estudiada en una recta perspectiva. Esto justamente sucede con la teoría de Rahner sobre la inspiración bíblica. Durante la exposición que de ella nos hace, vemos pasar ante nuestros ojos el Antiguo y Nuevo Testamento, la iglesia apostólica y la post-apostólica, la historia de la Salvación, el carácter escatológico de la Iglesia, etc., todo ello envuelto en una luz nueva que nos hace apreciar aspectos que antes se nos habían pasado desapercibidos. Así, gracias a este nuevo enfoque, problemas como el de los dos autores, el de las relaciones Sagrada Escritura, Tradición y Magisterio, el de la clausura de la Revelación, el de la canonicidad, etc., parecen más asequibles a una solución satisfactoria. No es una meta, es punto de partida. No es un intento orgulloso que pretende suprimir todo misterio, sino más bien un serio avance hacia una fe más racional.—OSCAR FLECHA.

DESECAR, A. J., *La Sabiduría y la Necedad en Sirac 21-22*. Francescane, Roma 1970, 21 x 15, 102 p.

Más que de un extracto, se trata de una reelaboración de la tesis del autor, (cuyo índice se incluye al final del libro) sobre la noción de necedad en Ben-Sira. El autor se da cuenta de que la noción de necedad es correlativa del concepto de sabiduría. Se limita exclusivamente a estos capítulos (21-22), porque es la perícopa más amplia en que ambas nociones se contraponen. El estudio se basa en el texto griego, ya que del texto hebreo de esta perícopa sólo se conservan algunas citas de los Rabinos. La Sabiduría tiene un doble aspecto: experimental-práctico y religioso. Este último es debido a la identificación entre Sabudía y Ley. También

la Necedad tiene su correspondiente doble aspecto, aunque, como no hay Sabiduría profana para el Sirácida, tampoco hay una necedad profana. Esta siempre se opone a Dios.—C. MIELGO.

TOURNAY, R.-NICOLAY, M., *El Cantar de los Cantares*. Texto y Comentario. Fax, Madrid 1970, 21 x 14, 230 p.

La Editorial Fax, desde hace algunos años, está presentando al público de habla hispana una colección de obras selectas bajo el título de «actualidad bíblica». La presente obra, traducida del francés, es un comentario de carácter divulgativo de un escrito bíblico muy descuidado. Es sabido lo que piensa R. Tournay sobre este escrito, que, para él, no es una colección de cánticos de amor, sino una composición de un escritor erudito, dueño de un estilo rebuscado, profundamente impregnado de las tradiciones bíblicas, sobre todo de la doctrina profética del amor de Dios a Israel, presentado bajo la imagen del matrimonio. Ha sido un gran mérito de Robert y Tournay haber recogido todos los indicios para revalorizar esta exégesis alegorizante, si se quiere, pero con una base cierta en el texto. La justificación de este punto de vista se encontrará en el comentario científico, escrito por ambos, y editado en la serie «Etudes Bibliques» en 1963. El presente libro da como supuesta esta opción, y se limita a comentar el texto, a estudiar los temas y paralelismos bíblicos. Se ha incluido una bibliografía de todo lo publicado acerca del *Cantar* desde 1963. Al final se añade la traducción que hizo Fr. Luis de León de este hermoso escrito bíblico.—C. MIELGO.

FRITZ, V., *Israel in der Wüste*. Traditionsgeschichtliche Untersuchung der Wüstenüberlieferung des Jahwisten. N. G. Elwert Verlag, Marburg 1970, 24 x 17, XI-151 p.

El autor, en este libro, se coloca decididamente en la mejor tradición de la escuela alemana, que, inaugurada por Gunkel y Gressmann, toma cuerpo en las obras de M. Noth y von Rad. Es el conocido método de la historia de las tradiciones del Pentateuco. El autor se limita a las tradiciones referentes a la marcha por el desierto, y aún en éstas, sólo se fija en las tradiciones del J. Así pues, se limita a Ex 15, 22 hasta Num 21, 35. Pero descarta las tradiciones Sinaíticas (Ex 19-Num 10, 10), pieza incrustada en la marcha por el desierto, con lo que el campo de investigación se reduce a Ez 15, 22-18, 27 y Num 10, 11-21, 35. De estas tradiciones, descarta naturalmente lo que pertenece a P, mientras que E, excepto 18 (y quizá Num 21, 21-31) no tiene ninguna tradición acerca de la estancia en el desierto.

El trabajo, perfectamente organizado, se divide en tres partes: análisis crítico-literario, estudios de las tradiciones del J, y, por fin, resultados de la investigación, que, en síntesis, son éstos: mientras que el E une inmediatamente las tradiciones de la salida de Egipto, del Sinaí y de la entrada en Palestina, el J continúa la tradición de la salida de Egipto con las tradiciones de la estancia en el desierto. Estas tradiciones de la marcha por el desierto no han sido creadas por el J. El ha usado una *Vorlage*, es decir, un escrito anterior, que era una parte de una obra histórica mayor que narraba la entrada en Palestina por el Sur, escrito que Fritz denominaría con el título de Protoyahwista. En un estado anterior, estos relatos pertenecían a la tradición oral de las tribus del Sur y se han originado entre la entrada en Palestina y el reino de David. Tienen un carácter etiológico, y carecen, por tanto, en general, de historicidad. Moisés no es original en estas tradiciones, aunque ya figuraba en la obra del Protoyahwista. El J, tomando estas tradiciones, las ha ampliado y les ha dado un significado distinto. Ha puesto a Moisés como figura central y acentúa su carácter de intermediario entre Dios y el pueblo y, sobre todo, ha presentado la estancia en el desierto como el tiempo de la desobediencia y de la apostasía. Es difícil juzgar un trabajo como éste, ya que los indicios para aceptar una opinión u otra, son en gran parte subjetivos. Es curioso observar, por ejemplo, la crítica que hace el autor sobre la figura de Moisés. Por un lado, se dice que el J, ha puesto a Moisés como figura central de

las tradiciones del desierto lo que evidentemente quiere decir que en ellas juega un gran papel, mientras que, por otra parte, se dice, basándose en estas mismas tradiciones, que Moisés no tiene en ellas un gran papel y, que por tanto, no pertenece primitivamente a ellas; es evidente que esta apreciación se basa en una reconstrucción, en gran parte hipotética y subjetiva de una tradición anterior, a la que se le hace decir lo que uno quiere. El trabajo, en verdad, es digno de elogio por los análisis profundos que contiene, pero el método de la historia de las tradiciones, si no quiere desprestigiarse a sí mismo, como en parte está sucediendo, debe buscar elementos más objetivos de juicio. A este respecto es curioso observar cómo el autor afirma que Moisés no tuvo parte en la salida de Egipto, y esto se hace, sin aludir siquiera a su nombre, que, a todas luces es egipcio. Y esto es un elemento más objetivo.—C. MIELGO.

SCHWARZBACH, B. E., *Voltaire's Old Testament Criticism*. Librairie Droz, Gêneve 1971, 12 x 18, 273 p.

El tiempo ha llegado a confirmar la contribución aportada por la Ilustración a los estudios bíblicos; uno de los que más contribuyó a ello fue Voltaire. Frente a la postura adoptada por Voltaire con respecto a la Biblia, se han dado las más diversas y antagónicas actitudes a la hora de enjuiciarle. Schwarzbach examina en este libro, entre otros temas, el repertorio de obras de Voltaire, la polémica e hipótesis que caracterizan sus ataques sobre la autenticidad del Pentateuco, sus intentos por negar la veracidad de la historia bíblica y la revelación, y el vacío que encontró en la Biblia como resultado de la purificación de errores y mitos a que fue sometida.—J. BUEY.

CARRILLO ALDAY, S., *El Cántico de Moisés (Deut 32)*. C. S. I. C., Madrid 1970, 25 x 17, XVIII. 166 p.

Se trata de la tesis doctoral del autor, defendida ante la Comisión Bíblica. Ninguna monografía extensa se había escrito acerca de este cántico, al que los estudiosos asignan épocas diferentes: s. X para unos, s. VI para otros. El P. Carrillo se decide por la segunda opinión, y lo hace después de haber examinado cuidadosamente todo el cántico. Tras una breve introducción, donde expone las opiniones existentes hasta ahora, da una traducción castellana del cántico y examina los problemas de crítica textual, ateniéndose, en general, al TM. La parte principal de la tesis es el cap. 2, donde analiza exegéticamente el cántico versículo por versículo, valiéndose del conocido medio de búsqueda de los lugares paralelos. Estudiando los términos, uno por uno, es fácil ver los contactos literarios con otros escritos, y, de esta manera, disponer de un medio seguro y objetivo para poder juzgar las dependencias literarias, el contenido y los diferentes temas, la época en que ha sido escrito, etc. Seguidamente examina el género literario (un himno sapiencial), el contexto redaccional (el cántico está incluido en la obra del Dtr, pero él no es el autor del cántico), hace una síntesis teológica de los temas del cántico, estudia el «Sitz im Leben» y, por fin, su puesto en la lectura sinagoga y en la literatura de la Iglesia Romana. Nos parece que es una disertación brillante y prueba suficientemente su tesis: el cántico es de época reciente (s. VI), como lo manifiestan sus contactos con Jer, Ez y, sobre todo, el II Isaías. Por desgracia el libro tiene diversos defectos de impresión, sobre todo, en la escritura de palabras hebreas (p. 39, nota 24; p. 44, nota 37; p. 61 línea 12) y otras de menor importancia, que el lector advertido sabrá corregir.—C. MIELGO.

GLASSER, E., *Le Procès du Bouheur par Qohelet*. Cerf, París 1970, 21 x 14, 218 p.

Este volumen, perteneciente a la colección «Lectio divina» de la editorial du Cerf, es digno de mención, ya que en él se exponen puntos de vista, contrarios a la mayor parte de los Comentarios de Qohelet. En efecto, es opinión común, con-

siderar el libro de Qohelet, como falto de estructura y una colección de pensamientos varios sobre los diversos aspectos de la vida, en cuyos juicios el autor, a veces, se contradice a sí mismo. Tal es la opinión, por ejemplo de Ellermeier, Barucq y Wright. En polémica con estos autores, Glasser cree encontrar una estructura interna bastante bien lograda y un plan intencionado del autor, que intenta hacer un estudio sobre la felicidad humana. Sin embargo, el libro no se limita a estudiar la estructura del libro, sino que también es una exposición de su contenido; se da una traducción francesa, y se comentan brevemente todos y cada uno de los versículos del libro. El autor considera 1,1-2,26 como título, prefacio y prólogo de la obra, parte que Glasser subdivide en unidades menores. El autor es contrario a admirar que el título se deba a un redactor. La primera gran sección la encuentra Glasser en 3,1-7,14, a la que le da el título de encuesta sobre la felicidad de los hombres. Esta sección la subdivide en unidades menores. La parte siguiente es 7,15-9,10: continuación de la encuesta y balance. La última sección es 9,11-12,7; concede el autor que esta parte es la más desordenada. Para hacer esta división de la obra, el autor afirma haber observado conjuntamente el fondo y la forma. Sin embargo, quizá se haya descuidado un tanto el género literario. Glasser dice que en 3,1-7,14 está la primera sección, pero no dice dónde está la segunda, ya que parece considerar 7,15-9,10 como la continuación de la sección anterior. Tampoco vemos por qué 4,13-16 no deba ser considerado como un caso más de privación de felicidad. Aunque la estructura señalada por Glasser no convenga (no vale decir que ciertos versículos son reflexiones complementarias, porque esto es lo que todos los comentaristas dicen, cfr. 4,13-5,6), no se ha de negar, que en muchos puntos, este libro es original, como, por ejemplo al comentar 7,25-29. Digamos, por último, que nos ha parecido de mal gusto la hiriente mordacidad que el autor emplea al juzgar las opiniones de los demás (p. 188-190).—C. MIELGO.

CONRAD, J., *Die junge Generation im Alten Testament. Möglichkeiten und Grundzüge einer Beurteilung*. Calwer, Stuttgart 1970, 23 x 15. 79 p.

Es un extracto de una disertación defendida en Leipzig en 1963. Trata de un tema, hasta ahora, descuidado, y que hoy día, puede tener actualidad. En el A. T. aparecen jóvenes, que juegan un gran papel en los acontecimientos. Baste citar a José, Samuel, David. ¿Cuál es la importancia de la juventud en el A. T.? O mejor, ¿qué valor se le da? La respuesta no es fácil. Debe tenerse en cuenta la fluidez de los datos de la Biblia, cuando estima la edad del hombre. Por otra parte, la dificultad nace de los diferentes estratos existentes en las tradiciones. Tres capítulos contiene la disertación: se estudia el tema en las tradiciones patriarcales; seguidamente, la juventud bajo el aspecto de su educación y, por fin, la elección divina de los jóvenes. El resultado de la encuesta es matizado. La Juventud, de por sí, tiene poco valor. Está orientada hacia el futuro y de aquí recibe su sentido e importancia. Se le juzga, por lo que hará en el futuro. Sin embargo, como en el tiempo de la juventud se toman las decisiones que tienen consecuencias futuras, ella también es importante, y de ahí nace la atención que se le presta en el A. T.—C. MIELGO.

HAURET, Ch., *Amos et Osée*. Beauchesne, París 1970, 12 x 18, 285 p.

La colección *Verbum Salutis*, en este su volumen 5 abre el estudio de los profetas. Amós y Oseas precisamente traen un mensaje vital, perfectamente encuadrado dentro de la crisis política, social y religiosa, y en obras de síntesis bíblica como ésta puede uno encontrar una visión de conjunto, además de la exégesis suficiente para utilizar los textos en toda su riqueza, bien personal o litúrgicamente. El autor, profesor muchos años en la Universidad de Strasbourg, logra perfectamente su cometido, ya que une la claridad de la enseñanza a la abundante documentación de monografías publicadas modernamente sobre el particular.

Además, posee el libro otras dos características importantes: recoge una bibliografía selecta y práctica, de tipo general, de tipo monográfico y sobre textos

especialmente difíciles, y posee al final un índice analítico sobre multitud de palabras y temas de los profetas, que hacen fácil y rápido su manejo. Un nuevo acierto, pues, de esta interesante colección que permitirá un mejor acceso a la Biblia.—M. ACEVEDO.

BULTMANN, R., *Jesucristo y mitología*. Ariel-Iber-Amer, Barcelona-Madrid 1970, 14 x 19, 125 p.

La cuestión de la radicación mítica del hombre y el problema de la desmitologización (no ya de la desmitización) se encuentran hoy formulados de forma un tanto diferente de la postura de Bultmann, pero sin embargo por las críticas y aclaraciones que se le han hecho y por sus aportaciones positivas ha sido él sin duda uno de los que han contribuido a esta nueva visión. En la presente obra, compilación de varias conferencias dadas hacia el 1951, nos expone el autor con claridad el intento y el alcance que pretende dar a su desmitologización. El cristianismo no puede verse sometido ni identificado con una cultura concreta, superada y mítica en su opinión. Ello dificulta la fe o la imposibilita. Por ello los temas tratados son de sumo interés: el mensaje de Jesús y el problema de la mitología; la interpretación de la escatología mitológica; el mensaje cristiano y la visión moderna del mundo; la interpretación bíblica moderna y la filosofía existencialista y por fin la significación de Dios como acto, que es la que hace que el mensaje pueda ser continuamente interpelante. Una obra, pues, que permitirá a los lectores de habla castellana tener acceso a este autor, por otra parte muy estudiado ya y matizado en sus conclusiones y también en sus premisas.—M. ACEVEDO.

BRIGGS, R. C., *Interpreting the Gospels*. An introduction to methods and issues in the study of the Synoptic Gospels. Abingdon Press, Nashville 1969, 14 x 22, 190 p.

La presente obra es resultado de experiencias docentes del autor: experiencias dentro del contexto estructurado de las aulas y del informal de reuniones de eclesiásticos.

Pretende, en primer lugar, proporcionar una breve descripción analítica de los instrumentos básicos necesarios para la interpretación del N. T., si bien se enfoca la obra a los tres primeros evangelios. En segundo lugar, intenta indicar algunas implicaciones del uso de dichos instrumentos que contribuyen a comprender mejor el mensaje bíblico, tanto en la lectura privada como en la enseñanza recibida a través de la proclamación de la Palabra desde el púlpito.

Estudiantes en sus comienzos y cuantos no-especialistas deseen tener nociones fundamentales de los estudios neotestamentarios, sin que haga falta profundizar en cosas nimias, encontrarán en este volumen una ayuda útil y necesaria para una interpretación clara del N. T.—L. AVESTRUZ.

ALTHAUS, P., *La Lettera ai Romani*. Paideia, Brescia 1970, 21 x 15, 288 p.

La Editorial Paideia, benemérita por sus importantes traducciones, pone al alcance de los lectores, especialmente de habla italiana, este Comentario de la Epístola a los Romanos, que viene a enriquecer su valiosa colección «Nouvo Testamento». P. Althaus comienza por una brevísima introducción (pp. 9-17) y, acto seguido, examina todo el contenido doctrinal de este escrito paulino. En la exposición sigue el método común a todo Comentario: explicación progresiva de cada perícopa, examinada a la luz de su contexto y de los lugares paralelos. La exposición es clara y profunda, destacando principalmente por su proyección teológica, poniendo de relieve todos los elementos de la fe cristiana: justicia de Dios, fe cristiana, bautismo, participación y valor soteriológico de la resurrección de Cristo, conducta moral... El comentario va acompañado de 25 «excursus», que tratan otros tantos temas —generalmente de carácter teológico— suscitados con el contenido

del mismo comentario. Todos son tratados con profusión, erudición y equilibrio, aunque en ocasiones su pensamiento se aproxima curiosamente a las doctrinas luteranas. Aunque se echa de menos el aparato crítico-científico, la obra es utilísima para teólogos y escrituristas.—CIRIACO MATEOS.

LEHMANN, M., *Synoptische Quellenanalyse und die Frage nach dem historischen Jesús*. Walter de Gruyter, Berlin 1970, 23 x 18. 218 p.

Se trata de un trabajo de investigación, presentado como disertación en el Centro Superior de Estudios Eclesiásticos de Berlín, sobre los métodos de crítica literaria e investigación sobre el Jesús histórico, propuestos y seguidos por E. Hirsch, con el fin de concretizar los recuerdos históricos y las palabras auténticas de Jesús, contenidas en los evangelios sinópticos. La perfección de los métodos exegéticos actuales es el fruto maduro del esfuerzo comprometedor de críticos anteriores, como E. Hirsch, que ensayaron diversos criterios y normas de investigación con el noble propósito de alcanzar el verdadero y auténtico Jesús de la historia. M. Lehmann divide su obra en tres partes: progresivamente recoge el pensamiento de E. Hirsch sobre las fuentes escritas de los evangelios sinópticos y sobre el desarrollo de su composición —el evangelio de Mc como centro— a base del análisis literario de diferentes pericopas, entre las que destacan las que versan sobre los milagros de Jesús, las parábolas, el peligro de las riquezas y las negaciones de Pedro. La tercera parte, sin duda la más importante, expone las conclusiones de E. Hirsch sobre las relaciones entre Mc y la Q, sobre las palabras de Jesús y los recuerdos históricos auténticos y sobre los criterios o métodos para descubrir su autenticidad o legitimidad. Por su tono general y su claridad de exposición, este estudio merece cariñosa acogida por los especialistas bíblicos, especialmente por aquellos que se dedican a estudios histórico-críticos neotestamentarios y no les es asequible la producción literaria del ilustre exégeta cuyas directrices son aquí recogidas.—CIRIACO MATEOS.

DHEILLY, J., *Diccionario Bíblico*. Herder, Barcelona 1970. 20 x 13. 1.328 p.

La Editorial Herder, benemérita en la presentación de traducciones de importantes obras extranjeras añade a su gama de publicaciones este Diccionario Bíblico de J. Dheilly, cuyo objetivo principal es reunir brevemente el mayor número posible de informaciones útiles para la comprensión de la Biblia. Esto y su discreta orientación a extenderse en los temas de espiritualidad son realmente sus mejores características. En la Introducción se explica brevemente al lector el método y criterio seguido: utilización de las obras y últimos estudios que contienen los resultados actuales de las ciencias bíblicas, presentación de la opinión más segura en los temas discutibles, combinación entre los datos tradicionales y los métodos y conclusiones exegéticas actuales. Se trata, por tanto, de un Diccionario Bíblico manual, instrumento cómodo de consulta general, especialmente dirigido al gran público (no especialistas) aficionado a las cosas de la Biblia, a quienes no dudamos en recomendárselo. Ellos mismos podrán comprobar la utilidad pedagógica de su uso. Sendos apéndices, cuadros sinópticos y mapas facilitan al lector la comprensión de muchos datos internos.—CIRIACO MATEOS.

KÜMMEL, W. G., *Das Neue Testament. Geschichte der Erforschung seiner Probleme*. Karl Alber, Freiburg im Br. 1970, 23 x 15, 614 p.

Incluida en la colección «Orbis Academicus», la Editorial Karl Alber ofrece al público en su segunda edición una reestructuración y reelaboración de la obra de W. G. Kümmel. Se trata de un estudio histórico acerca de los principales abandonados o promotores de las diferentes ramas o aspectos de la investigación bíblica, especialmente desde el período de la Ilustración, que marca —según él— la im-

pronta del resurgir científico de los estudios histórico-críticos sobre el Nuevo Testamento. Su contenido, centrado especialmente en la referencia de autores protestantes evangelistas alemanes, está dividido en seis capítulos: 1) la prehistoria o los antecedentes (pp. 1-37), dedicado a un número reducido de comentaristas y críticos de la época patristica hasta la Reforma; 2) los primeros intentos de estudios histórico-críticos sobre el N. Testamento, provocados por la crítica textual y el deísmo inglés (pp. 39-70); 3) propulsores de la diferenciación de las principales disciplinas bíblicas neotestamentarias: introducción, teología bíblica, exégesis, hermenéutica... (pp. 71-143); 4) la etapa de las «Vidas de Jesús» y la problemática histórica de los Evangelios (pp. 145-258); 5) la aplicación de la historia de las religiones y de la crítica radical al contenido neotestamentario (pp. 259-414); 6) predominio de la crítica literaria o métodos histórico-formales y la vuelta a la interpretación teológica (pp. 415-520). La obra es un modelo de profundidad y de brevedad intencionada, lo que contribuye a que el lector adquiera una fácil y perfecta visión de conjunto en torno al enfoque y trayectoria doctrinal de cada especialista investigado. Los tres últimos capítulos especialmente son sin duda los más interesantes y provechosos; su clara perspectiva histórico-bíblica favorecerá la cultura neotestamentaria de sus lectores. Además, la excelente impresión y presentación la hace merecedora de una acogida cordial y masiva.—CIRIACO MATEOS.

GNILKA, J., *Jesus Christus nach frühen Zeugnissen des Glaubens*. Kösel, München 1970, 22 x 14, 180 p.

La obra que presentamos pertenece a la colección «Biblische Handbibliothek» y es fruto de las lecciones magistrales de la cátedra de Exégesis de la Universidad de Münster. Partiendo del postulado —por lo demás cierto— de que la fe cristiana no fue ya desde el principio algo completamente organizado, sino que es el producto de un proceso evolutivo vivo y constante, J. Gnilka fija como meta de su trabajo reconstruir la «cristología» sobre Jesús de Nazaret tal como fue formulada por la primitiva comunidad cristiana. Como base de sus conclusiones no escoge el contenido cristológico del conjunto de escritos neotestamentarios o de uno sólo; anticipándose a la redacción completa de estos escritos, dirige su atención a los testimonios de fe en Jesús contenidos en sentencias confesionales de tradiciones preevangélicas (cfr. I Cor 15,3-5), en la tradición presinóptica de la historia de la pasión o en la tradición de los «logia» de Jesús. Los cauces de expresión de la fe de la cristiandad primitiva quedan, finalmente, resumidos en la cristología marcialna, como síntesis de todos los datos anteriores. En conjunto se trata de una obra profunda, bíblica y teológicamente, documentada con amplio y moderno aparato crítico y utilísima para teólogos y escrituristas por sus dimensiones y su riqueza de contenido.—CIRIACO MATEOS.

Mc CONNELL, R. S., *Law and Prophecy in Matthew's Gospel*. Friedrich Reinhardt, Basel 1969, 20 x 14, 224 p.

MAEHLUM, H., *Die Vollmacht des Timotheus nach den Pastoralbriefen*. Friedrich Reinhardt, Basel 1969, 20 x 14, 102 p.

La Facultad Teológica de la Universidad de Basel ha favorecido la publicación de estas dos disertaciones, defendidas en 1964 y 1967 respectivamente.

En la primera R. S. McConnell ofrece una amplia exposición del contenido mateano sobre la posición y significación de Jesús ante la Ley veterotestamentaria y la importancia teológica de las diversas citas de reflexión esparcidas a lo largo del primer evangelio canónico. Su interés cristológico y eclesiológico es inmenso. El programa y significación mesiánica de Jesús no es la abolición de la Ley antigua, sino su cumplimiento o perfeccionamiento. La legislación veterotestamentaria es válida, santa incluso, pero insuficiente, incompleta; necesitaba ser liberada de su

insuficiencia y entenderla en el grado supremo de perfección a la que originariamente estaba destinada: el amor sin límites a Dios y al prójimo. Jesús es quien propone la definitiva y perfecta interpretación de la Ley, de la voluntad del Padre.

En la segunda H. Maehlum se ocupa de la posición de Timoteo, como dirigente responsable y representante de Pablo en las iglesias de Asia. Aunque a veces resulta difícil precisar todas y cada una de las observaciones de las cartas pastorales sobre las relaciones entre Pablo y Timoteo, el cuadro que resulta del conjunto presenta al discípulo como un hombre ponderado, capaz de conciliarse las simpatías de los fieles y de los extraños, continuador fiel del ministerio apostólico y amante de la disciplina eclesiástica en comunión de trabajo con los dirigentes de la comunidad cristiana.

La exposición de ambas obras es, en general, satisfactoria, aunque mejor documentada la segunda que la primera. En ambas, sin embargo, desde el punto de vista didáctico, la impresión dactilográfica favorece muy poco al ánimo del lector en pro de una lectura ágil y cómoda.—CIRIACO MATEOS.

CHORDAT, J.-L., *Jésus devant sa mort dans l'évangile de Marc*. Cerf, París 1970, 18 x 13, 112 p.

El presente volumen pertenece a la colección «Lire la Bible», cuya finalidad es hacer asequible al gran público de lectores cristianos el contenido de los textos bíblicos, ofreciendo grandes visiones de conjunto. J.-L. Chordat centra su atención en la temática de la pasión de Cristo, que impregna las páginas del evangelio de Marcos y pone de relieve cómo la investigación histórica sobre la actitud de Cristo ante su pasión y muerte no es contraria a la fe, sino que más bien ésta va siendo puesta de relieve por el evangelista en la reflexión o contemplación de los hechos. Los elementos del evangelio marciano en este sentido son agrupados por el autor en tres puntos principales: el hombre Jesús, su libertad ante la muerte según el plan de Dios y la interpelación que para los cristianos actuales representa su muerte. El relato evangélico de Marcos presenta en escena a Jesús como el hombre que es consciente de que debe afrontar la muerte como un acto —el principal— de su misión. La obra tiene una disposición orgánica lógica e interesante y su estilo es llano y transparente. Sin mayores pretensiones científicas, sus páginas rezuman, no obstante, profundos y precisos conocimientos sobre el tema, de acuerdo con las adquisiciones últimas de la investigación bíblica. Los predicadores y pastores de almas encontrarán especialmente en ella un auxiliar muy valioso para un mejor conocimiento de la Palabra de Dios y de la teología marciana.—CIRIACO MATEOS.

JOUSSEN, A., *Die koptischen Versionen der Apostelgeschichte*. Peter Hanstein, Bonn 1969, 24 x 17, 222 p.

Corresponde este volumen a la colección «Bonner Biblische Beiträge». A. Jousen nos brinda en él una crítica y juicio sobre el contenido de las versiones coptas en relación con el texto bíblico de los Actos de los Apóstoles. En la introducción pone al lector al tanto de la historia de los dialectos coptos —lengua de los antiguos cristianos del alto Nilo— que representan los últimos destellos de la lengua egipcia antigua. Conocidos son los dialectos sahídico, bohairico y fayúmico y bastante menos el acmímico y el subacmímico, que se diferencian entre sí por la diversidad de vocales. La obra se divide en cuatro partes o capítulos: presentación del material manuscrito que se conserva en los dialectos coptos, investigación sobre las particularidades de las versiones coptas de los Actos, análisis de Act 6, 6,8-7,60 como base para un estudio particular de la morfología y sintaxis copta, la antigüedad de las versiones coptas. Como apéndices el lector encuentra diversas listas correlativas de vocablos griegos y coptos en los tres principales dialectos. El volumen en conjunto representa una contribución feliz y muy provechosa para el mejor conocimiento del antiguo idioma del alto Nilo.—CIRIACO MATEOS.

BARRETT, Ch. K., *Das Johannesevangelium und das Judentum*. Kohlhammer, Stuttgart 1970, 24 x 16, 80 p.

La presente obra es la puesta por escrito de una serie de conferencias pronunciadas por su autor en 1967 en el Instituto F. Delitzsch de Münster. La temática central orienta al lector hacia un encuadre de la obra joánica en su ambiente o fondo más natural, tal como se refleja a través de su contenido. En cuatro capítulos se estudian el ambiente y la finalidad, la lengua y lugar de origen del cuarto evangelio, el judaísmo de la época de Juan y las relaciones del cuarto evangelio con el judaísmo. Después de someter a revisión las opiniones de los críticos modernos, Barrett rechaza que se trate propiamente de un documento misionero destinado al judaísmo de la Diáspora (p. 24) y sugiere que sus destinatarios son los cristianos de la época (p. 23), que se veían agitados por las revueltas aguas doctrinales del judaísmo rabínico contemporáneo (90-110 d. C.), del gnosticismo y del institucionalismo (p. 75); aunque su dicción recuerda la constante veterotestamentaria, sin embargo, los elementos judíos son demasiado pobres para pensar que haya sido destinado a un público meramente judío. En conjunto se trata de una obra equilibrada, bien documentada, útil y provechosa para quienes deseen espigar en la problemática del mundo joaneo.—CIRIACO MATEOS.

REUMANN, J., *Jesus in the Church's Gospels*. SPCK, London 1970, 22 x 14,5 540 p.

J. Reumann, profesor de Escritura en el Seminario luterano de Philadelphia, conoce de antemano las dificultades actuales y la casi imposibilidad de escribir una biografía formal sobre Jesús. De ahí el arte con que su pluma sabe evitar los escollos de las «armonías» o de las tradicionales «Vidas de Jesús» con perspectivas de biografía. Sin embargo, no encuentra inconvenientes en ensayar este estudio histórico-crítico, especialmente dirigido al público americano, recogiendo la imagen que de la persona y doctrina de Jesús nos brindan los evangelios, verdaderos testimonios de la fe. De ahí el título de su obra: Jesús en los evangelios de la Iglesia. La expresión sugiere una doble idea: descubrir hasta dónde es posible la imagen de Jesús histórico, tal como era antes de la resurrección, y recoger su contenido kerigmático, en el que es proclamado como Señor de la comunidad cristiana, que a través de la Escritura interpela también nuestra conciencia. Esta doble motivación es el elemento directriz de la composición, que tiene todas las características de una explicación crítica del contenido evangélico. Toda la gama de conclusiones y aportaciones exegéticas contemporáneas se dejan entrever a lo largo de sus páginas, espejos del pensamiento bíblico actual. Libro muy útil para profesores y estudiantes de Biblia que no tienen posibilidad de acceso a las publicaciones particulares primigenias digno de ser recomendado con entusiasmo y merecedor de una acogida cordial y masiva, especialmente por los lectores cristianos angloamericanos.—CIRIACO MATEOS.

SUGGS, M. J., *Wisdom, Christology and Law in Matthew's Gospel*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1970, 21,5 x 15, 132 p.

Seleccionando algunos pasajes del evangelio de Mateo, M. J. Suggs pone de relieve en estas páginas que el tema de la «Sabiduría» constituye un elemento básico en la perspectiva de este evangelista. La especulación sobre el tema de la «Sabiduría» estaba muy en boga en los ambientes cristianos de Mateo. El evangelista es uno de tantos participantes entusiastas de esta corriente, especialmente a través de la fuente Q. Corrigiendo ciertas tendencias de la tradición que recibe, llega a identificar la «Sabiduría» con Cristo, Jesús no es solamente el sabio y el profeta enviado por la Sabiduría (cfr Mt 11, 19), cuya misión es anunciar la llegada del Reino de los Cielos y su propio retorno glorioso; es, además, el remitente (Sender) de profetas, de sabios y de escribas (cfr Mt 23, 34). En relación con la Ley (Mt 5, 17-48), Jesús trasciende las categorías familiares veterotesta-

mentarias y aparece también como la personificación de la Ley. La obra se lee no sólo con fruto, sino también con deleite; sus reflexiones concisas y hondas demuestran la perenne eficacia del mensaje de Jesús, recogido en la tradición evangélica, tan sugestiva como auténtica.—CIRIACO MATEOS.

SCHILLE, G., *Das vorsynoptische Judenchristentum*. Calwer, Stuttgart 1970, 23 x 15,5, 96 p.

La colección «Arbeiten zur Theologie» se enriquece con este nuevo volumen, que hace honor a la serie. Se trata de un estudio bíblico histórico-crítico en el que G. Schille condensa sus ideas personales, ya proyectadas anteriormente en sus publicaciones *Anfänge der Kirche* y *Die urchristliche Wundertradition*, y se esfuerza por esclarecer que la tradición presinóptica deriva de un círculo judío-cristiano, de orientación apocalíptica, que tenía su lugar de origen en la villa de Betania. Resulta demasiado extenso ofrecer aquí todos los elementos de juicio en los que apoya su aserto. Entre los más obvios y aceptables figura la frecuencia con que el nombre de la villa, junto con los de Marta, María y Lázaro, aparece en los evangelios, el papel que dicha villa desempeña en los relatos de la actividad de Jesús en Jerusalén y de su pasión, la noticia de la casa de Simón el leproso (donde tuvo lugar la unción de Jesús), posible centro de reuniones de la primitiva comunidad betánica, etc. Invitamos a nuestros lectores a deleitarse intelectualmente con la hipótesis de G. Schille, tan sugestiva como documentada, en la que, como es natural en trabajos de esta índole, se percibe en ocasiones su obcecación y subjetivismo en favor de sus postulados (según sus criterios queda tan favorecida o más Cafarnaum y sus contornos... como lugar de origen). Esta advertencia, sin embargo, no empaña para nada el valor de la obra, como instrumento útil y preciso de trabajo para ulteriores estudios sobre la tradición evangélica.—CIRIACO MATEOS.

LENTZEN-DEIS, F., *Die Taufe Jesu nach den Synoptikern. Literarkritische und gattungsgeschichtliche Untersuchungen*. Joseph Knecht, Frankfurt am Main 1970, 22,5 x 15,5, 324 p.

La colección «Frankfurter Theologische Studien» añade al catálogo de sus estuendos estudios esta obra de F. Lentzen-Deis, que no dudamos en calificar de antemano como el mejor estudio crítico-literario hasta ahora publicado sobre la tradición sinóptica en torno al relato del bautismo de Jesús. Esta contribución exegética debe saludarse como un resultado positivo, que abre nuevas perspectivas en la explicación del contenido evangélico. Tras una mirada retrospectiva a las adquisiciones y conclusiones exegéticas anteriores y un análisis crítico del texto bíblico, el lector es invitado a conocer el sentido del bautismo del Precursor, el fondo veterotestamentario y apocalíptico que anima los motivos con que se escenifica la narración y el significado del bautismo de Jesús. Con esto se llega al punto céntrico de la obra: la determinación del género literario del primitivo relato del bautismo de Jesús. Comparando su contenido con la literatura judaica contemporánea, especialmente con la targúmica en sus comentarios a Gén 22, 10; 28, 12, etc., concluye el autor que los hagiógrafos neotestamentarios y sus contemporáneos hacían uso del género literario denominado «visión interpretativa» (deute-Visión). Según esto, los motivos con que se describe el bautismo de Jesús—apertura de los cielos, descenso del Espíritu en figura de paloma, voz celeste—no deben ser considerados como datos relativos a sucesos históricos en el pleno sentido de la palabra, sino que más bien se trata de un relato haggádico o de una interpretación teológica de lo que Jesús es y representa en el momento del bautismo. Desde el punto de vista didáctico, la obra es ejemplar por el orden, la presentación y la claridad de ideas. Desde el punto de vista exegético, sus conclusiones hacen de ella un elemento de consulta indispensable para teólogos y escrituristas en los estudios sobre el tema, al mismo tiempo que ofrecen importantes consecuencias para el estudio de otras perícopas evangélicas, marcadas tal vez con el estigma del arte de composición «haggádica».—CIRIACO MATEOS.

SCHULZ, S., *Die Stunde der Botschaft*. Furche-Zwingli, Hamburg 1970, 20 x 13, 392 p.

El subtítulo de la obra aclara la naturaleza y el alcance doctrinal de la misma: introducción a la teología de los cuatro evangelios, señalando y analizando los principales temas a los que apuntan las tendencias doctrinales de cada evangelio. Marcos, el narrador pintoresco de la historia, el evangelio del secreto mesiánico...; Mateo, el apologista de la mesianidad de Jesús en su preocupación por anotar el cumplimiento de las profecías, el evangelista que señala el camino de la verdadera justicia, el intérprete de la tradición evangélica en beneficio de la comunidad eclesial... Lucas, el teólogo de la tradición histórica, entendida como el vehículo de los designios de Dios en beneficio del creyente, el heraldo de la universalidad de la salvación. Juan, el revelador —con su propio estilo y arte de composición— que exige al lector un acto de fe en Jesucristo como base de toda perfección, y en quien el amor fraterno se impone como consecuencia obligada de su naturaleza sobrenatural... La obra, compendiosa en exceso, supone profundos conocimientos y literatura bíblica. Esta brevedad encuentra, sin embargo, fácil justificación en la intención de ofrecer los temas capitales diferenciales de cada evangelio. Su estilo llano y el contenido científico y netamente escriturario la hacen instructiva y apasionante. Su traducción a nuestra lengua será altamente beneficiosa para todos los aficionados a los estudios bíblicos.—CIRIACO MATEOS.

JACQUES, X., *Index des mots apparentés dans le Nouveau Testament*. Biblical Institute Press, Roma 1969, 24 x 17, 124 p.

La presente obra, nacida al abrigo de las grandes Concordancias de Moulton-Geden y de Bruder, es una especie de estadística, o mejor, una recopilación de las palabras griegas del Nuevo Testamento, unidas entre sí por lazos de parentesco diverso (= identidad de raíz, de radical, utilización del mismo prefijo o sufijo...). Su finalidad es facilitar la posibilidad de controlar el uso que de ellas se hace en el N. Testamento. En el método seguido en su organización, el elemento o vocablo patrón suele ser la radical, más directamente expresivo que la raíz, desde el punto de vista semántico. De esta agrupación deduce el autor conclusiones prácticas para el mejor conocimiento del texto bíblico. La obra, compuesta con la intención de servir de «Complemento» a los grandes Diccionarios y Concordancias, está bien elaborada y es de alabar por método pedagógico y por su rigor científico.—CIRIACO MATEOS.

ASENSIO, F., *Il Pentateuco*. Gregoriana, Roma 1970, 20 x 12, 648 p.

Este libro del conocido Profesor de la Gregoriana se nos presenta en forma ambigua. Su título es El Pentateuco, pero el subtítulo dice: «Origen del hombre y primeros pasos del Pueblo de Dios». Esta forma de presentar puede engendrar confusión. Pero esa ambigüedad es sólo preliminar, ya que el A. se limita al campo bíblico. No entra en el terreno exegético, ni en el terreno de las interminables discusiones concretas. Se contenta con presentarnos la índole y finalidad del Pentateuco, orientadas hacia la vida religiosa. Y ya que está de moda el «principio dialógico», con el movimiento originado en Gabriel Marcel y Martín Buber, el A. nos presenta el Pentateuco como un diálogo entre Dios y el hombre, sobre la base de la «teología del Deuteronomio». De ese modo, nos obliga a leer o repasar el Pentateuco a una luz moderna, poniendo de relieve la actualidad de las palabras antiguas. El volumen ofrece la ventaja de estar escrito por un profesional. Tanto en el vocabulario como en el fondo, el A. dirige siempre al lector con toda seguridad, teniendo en cuenta todos los estudios modernos, aunque él no pueda entrar en detalles y discusiones. La presentación es bonita y agrada como libro de lectura, abierto a los estudios y descubrimientos modernos.—L. CILLE-RUELO.

WEHMEIER, G., *Der Segen im Alten Testament*. F. Reinhardt, Basel 1970, 20 x 13, 244 p.

El A. ejerce su cargo de Profesor del A. T. en la India, aunque cursó sus estudios en Europa. Westermann había llamado la atención de los estudiosos sobre la raíz *BKR* bendecir, que representa, la salvación, la historia de la salvación, la sotería, y las bendiciones terrenales. Nadie duda de la importancia del tema, y Wehmeier ha dedicado su tesis doctoral al estudio de esta raíz, tanto desde el punto de vista formal como del contenido, mediante un análisis filológico y teológico exhaustivos, pasando revista a los estudios anteriores sobre este tema. Se trata naturalmente de una obra para especialistas, pero éstos no prescindirán de ella, ya que la raíz *BKR* está tan ligada a la Alianza, que va siempre acompañando a la historia y a la teología de la salvación, y tanto en el A. como en el N. Testamento. La doble ventaja, la del examen filosófico de la raíz protosemítica y la del examen de los estudios bibliográficos, aumentan el interés de este libro técnico y doctoral.—L. CILLERUELO.

EISSFELDT, O., *Introduzione all'Antico Testamento*. Vol. I. Aspetti letterari dell'Antico Testamento. Paideia, Brescia 1970, 22 x 15, 312 p.

La Editorial Paideia, de Brescia, se ha lanzado a una empresa de amplia envergadura, con sus «Comentarios Bíblicos». Están ya planeados 36 volúmenes, algunos de los cuales han salido ya. Aparte otras empresas similares de la misma Editorial, su empeño de ofrecer al público italiano la traducción de los mejores pensadores del mundo, es digno de todo elogio. Aquí nos ofrece el primer volumen de la ya clásica obra introductoria de Eissfeldt, bastante mejorada, por haber colocado en sus correspondientes lugares los aditamentos que se han ido incorporando a la obra en las tres ediciones alemanas y en la edición inglesa; además, por haber presentado en volúmenes separados esta obra, que en el original resultaba ya demasiado gruesa y difícil de manejar. Aquí se nos dará en cuatro volúmenes. El A. ha prestado su consentimiento, pero el público reclamaba ya esta división. De este modo la obra no es una mera traducción, sino una mejora que incitará a los estudiosos a manejarla en italiano, con preferencia al alemán y al inglés. Felicitamos pues a la Editorial valiente y esperamos que todo vaya bien y pueda cumplir su deseo ambicioso. La Traducción de Antonio Ornella está bien hecha. Quizá los estudiosos, necesitan alguna vez recurrir al original, para fines específicos, pero la traducción italiana, cubre perfectamente las necesidades.—L. CILLERUELO.

BERGER, K., *Die Amen-Worte Jesu*. W. de Gruyter, Berlín 1970, 23 x 16, 182 p.

El volumen lleva este subtítulo: «Investigación sobre el problema de la Legitimación en el lenguaje apocalíptico». ¿Es lícito o posible construir una «historia de las formas», fundándonos en el análisis de las estructuras gramaticales y detalles formales? El A. ha escogido los textos en que Jesús utiliza el término «Amén», como polígono de su investigación formal. Se recogen y analizan tales textos en la literatura apocalíptica, en la del N. T., especificando los Evangelios, y en la literatura no canónica de los primeros tiempos cristianos. El A. es maestro y técnico en su tema y nos ofrece un estudio magistral. Pero a la hora de publicar su obra, acababa de publicarse el libro de V. Hasler, que casi coincide en el mismo tema (Zürich 1969). Esto proporciona al A. una ocasión de contrastar sus propias opiniones en una breve discusión con Hasler, que es para nosotros muy interesante. Puesto que Hasler estima que el primitivo Cristianismo es ante todo, fruto de hombres carismáticos, es interesante escuchar la opinión de Berger sobre las principales tesis de Hasler. La inmejorable y limpia presentación del libro aumenta su valor interior.—L. CILLERUELO.

WEINREB, Fr., *Das Buch Jona*. Origo, Zürich 1970, 21 x 14, 384 p.

Nadie se ocupa ya del «cuento de Jonás», sino de la genialidad del A. de ese libro. Weinreb pone a su libro un subtítulo expresivo: «Sentido del libro de Jonás, según la más antigua tradición judía». El A. busca en Jonás un sentido simbólico, filosófico y teológico. La historia de Jonás es la del hombre en general frente a Dios. El profeta huye de Dios, llega a la muerte, se sumerge, viaja dentro del Cetáceo, tres días y tres noches, recapacita, resucita y vuelve a predicar a Nínive, la *Ciudad del pez*, y a dialogar con Dios. La Tradición hebrea, especialmente en el Chasidismo, en el que vive Weinreb, nos ofrece mil puntos de meditación. Los dibujos de Uriel Birnbaum, que acompañan al libro son abundantes y maravillosos, una auténtica obra maestra, en un estilo profético y original, pocas veces visto. Como lectura el libro es inapreciable. Como estudio, todos recibirán nuevas luces, ya que el A. se enfrenta con toda la Cosmovisión del A. T. y examina los símbolos y los mitos a la luz de la Tradición judía, y de la concepción moderna. Filosóficamente, el proceso de Jonás es de una grandeza magnífica.—M. OCHOA.

KINYONGO, J., *Origine et signification du Nom divin Jahvé à la lumière de récents travaux et des traditions sémitico-bibliques*. P. Hanstein, Bonn 1970, 25 x 17, 152 p.

Tenemos aquí una tesis doctoral, con todas sus características, dedicada a estudiar este punto central del A. T. Todos los autores se ocupan de este problema, pero faltaba una monografía amplia, que recogiera tantas disquisiciones e hipótesis como se han venido formulando en nuestro tiempo, y esto lo ha intentado Kinyongo con éxito. En la primera parte se estudian las hipótesis del origen Quenita, Babilónico, Egipcio, Cananeo. En la segunda parte se estudia la fórmula Jahvé filológica e históricamente, aplicando luego el estudio a los textos bíblicos concretos más antiguos. En la tercera parte se nos ofrece un ensayo de teología del nombre de Jahvé relacionándolo especialmente con el Deuterocanónico. Es pues una contribución preciosa a los estudios actuales. La presentación corresponde a la colección de los ensayos bíblicos de Bonn, dirigidos por la Universidad. Naturalmente, el nombre de Jahvé continúa envuelto en el misterio y así será mientras no se hagan nuevos descubrimientos; pero es preciso estar bien informados acerca de los estudios actuales para no hacer afirmaciones intempestivas y caprichosas.—L. CILLERUELO.

STADELMANN, L. I. J., *The hebrew Conception of the World*. Biblical Institute Press, Rome 1970, 24 x 16, XI-207 p.

El libro, que es la tesis doctoral defendida por el autor en América, presenta la visión que los antiguos hebreos tenían del mundo físico. Se limita, pues, al A. Testamento. Aunque los hebreos no filosofaron, sin embargo, la Biblia da suficientes datos para reconstruir lo que pensaban los hebreos y el antiguo oriente sobre el mundo. La tesis consta de dos partes: en la primera se presenta el análisis conceptual de los términos usados para designar el mundo y los contextos en que se encuentran, y bajo este aspecto se estudia la terminología, la estructura tripartita, los relatos de creación y sus paralelos orientales. En la segunda parte se trata de las partes del mundo separadamente: los cielos con sus cuerpos celestes (sol, luna, estrellas, planetas, etc.) y los fenómenos atmosféricos (nubes, viento, lluvia, etc.); la *tierra*; *el mar* (corrientes, fuentes) y por fin *el mundo subterráneo*. En una breve conclusión, el autor resalta los puntos más importantes de la visión hebrea del mundo, que se basa y está informada por la convicción que Dios es creador y garante del orden natural. Importantes y dignas de especial mención son las conclusiones referentes a los diversos relatos de creación. Todos ellos tienen matices diferentes, que el autor consigue descifrar.—C. MIELGO.

FRANK, H. Th. - REED, W. L. (ed.), *Translating and Understanding the Old Testament*. Essays in honor of H. G. May. Abingdon Press, Nashville 1970, 24 x 16, 351 p.

El conocido escriturista americano, H. G. May es objeto en este volumen de un homenaje, que le dedican sus colegas y amigos. May ha consagrado su atención a la arqueología, exégesis, cartografía y problemas de traducción. En este volumen homenajeado hay artículos de casi todas estas materias. Tras una breve biografía del homenajeado, se encuentra una lista de sus publicaciones. L. A. Weigle expone la historia del Comité nombrado para la Revisión de la *Standard Versión*, del que May es actualmente presidente. Luego siguen los artículos de fondo, en general de gran calidad. J. Muilenburg trata de la terminología de la adversidad en Jeremías (42-63). El autor nota la variedad de expresiones que Jer usa para indicar el abandono del pueblo, terminología que se debe a los conflictos interiores del profeta y al carácter de su misión. W. F. Stinespring escribe sobre el participio de futuro inmediato y otros temas relacionados con la traducción correcta del A. T. (64-70), examinando varios casos en que las traducciones no reflejan los matices del original hebreo. P. A. H. de Boer, sugiere algunas observaciones sobre Jer 43, 1-7 (71-79), pasaje particularmente difícil. M. Burrows escribe sobre la categoría literaria del libro de Jonás (80-107), concluyendo que Jonás no es ni historia ni novela, sino una sátira. R. de Vaux trata de la sedentarización de los israelitas en la Palestina meridional y los orígenes de la tribu de Judá (108-134), artículo interesante de crítica literaria y de historia de las tradiciones. Admite la entrada por el Sur de la tribu de Judá y de otros grupos más tarde absorbidos por Judá (Caleb, Othniel, Jerahmeel y Kenitas). G. W. Anderson, escribiendo sobre Israel: Anfictionia (135-151), examina los pros y los contra de la hipótesis de M. Noth. J. Ph. Hyatt se pregunta si hubo un antiguo Credo de Israel y una tradición del Sinaí independiente (152-170) y concluye rechazando la conocida teoría de von Rad sobre los dos puntos enunciados. F. V. Winnet trata de las genealogías árabes del libro del Génesis (171-196), examinando Gen 10, 6-7; 10, 26-30; 25, 1-4 y 25, 12-16. W. F. Albright trata de las caravanas de asnos madianitas (197-205), examinando Núm. 31, que es un pasaje que conserva una tradición antigua. H. M. Orlinsky escribe sobre el nacionalismo, universalismo e internacionalismo en el A. Israel (206-236). Examinando varios lugares (Mal 2,10; Lev 19,18; Am 9,7; Isa 2,2-4; Miq 4,1-4; Isa 56,7) prende una visión más universal. M. Harrelson escribe sobre el significado de la niega que haya aquí perspectivas universalistas. Sólo en Isa 19,18-25; Rut y Jonás sorcosmología en el A. Medio Oriente (237-252) y concluye que la cosmología del A. T. es una versión desmitologizada de la cosmología mesopotámica. D. Baly habla de la Geografía del monoteísmo (253-278), observando cómo el monoteísmo (hebreo, cristiano y musulmán) proviene de la misma área geográfica. De temas hermenéuticos son las colaboraciones de G. E. Wright sobre conocimiento y revelación (279-303) y la de R. Lasinghicks sobre forma y contenido (304-324). Por fin N. Glueck (325-329) presenta los altares-incensarios que ha encontrado en las excavaciones de Esion-geber. Notamos algunas erratas: p. 61, nota 26 no debe decir TIZ, sino TLZ; mal escrita aparece la palabra hebrea en la p. 58, lín. 34; no se dice *sagraca* (p. 86, nota 7), sino *sagrada*, y el libro está editado en Barcelona, y no en Madrid (cfr. también el mismo error en p. 107).—C. MIELGO.

LEAL, J. (ed.), *La Sagrada Escritura*. Texto y Comentario. A. T. Vol. V. Ecclesiástico, Isaías, Jeremías y Ezequiel. B. A. C., Madrid 1970, 20 x 13, XXXI-923 p.

A ritmo acelerado van apareciendo los comentarios de la S. Escritura, compuestos por profesores de la Compañía de Jesús. He aquí el quinto volumen, que, por razones editoriales, comprende un libro sapiencial y los tres primeros profetas. Es sabido que esta serie de comentarios sigue rigurosamente el orden de la Vulgata. El comentario del Ecclesiástico (3-218) es obra del maltés Juan Vella, muerto recientemente. Tras una breve introducción en que se tratan las cuestiones habituales, se da la traducción castellana con el comentario. Lo más notable es que la

versión está hecha sobre los fragmentos encontrados hasta ahora del texto hebreo. Aproximadamente las tres cuartas partes se han recuperado desde 1896 hasta nuestros días. Donde no se dispone del texto hebreo, Vella sigue el texto griego. El comentario es brevísimo y se limita a justificar la versión y señalar las variantes. Esta brevedad es digna de elogio, ya que el *Ecclesiástico* apenas necesita ser comentado. La introducción general a los profetas se debe a la pluma de F. Asensio. Nos parece demasiado breve y tiene un tono apologético muy marcado. Las relaciones existentes con el profetismo extrabíblico se pasan por alto y el autor tiene muy poco en cuenta la evolución del profetismo israelítico. El comentario de Isaías es obra de F. Moriarty, en el que se conjugan información sólida y claridad de exposición. A veces es excesivamente prudente al juzgar la autenticidad de algunos pasajes (por ejemplo 2,2-5; 12,1-6, etc.). El libro de Jeremías y los libros con él conexos (*Lamentaciones*, *Baruch* y *Carta de Jeremías*) son comentados por F. Asensio, que es más amplio en sus explicaciones que los dos anteriores. Pero no con ello la obra gana en calidad. Realmente, no nos ha gustado la postura anticrítica y apologética que adopta el autor. Continuamente habla de una actitud antijeremiana que habrían adoptado los críticos al comentar Jer. No creemos que la autoridad de Jer mengüe por el hecho de que se le niegue la paternidad de algunos trozos que hoy se encuentran en su libro. El autor parece bien informado de la bibliografía, incluso reciente, pero, a veces, nos asalta la duda si realmente la ha leído. Por ejemplo, se dice que Jer fue célibe (p. 409) y se remite a un artículo de M. D. Goldmann. El lector debiera sacar en conclusión que en tal artículo se defiende que Jer fue célibe. Resulta, en cambio, que es el único autor, por nosotros conocido, que niega el celibato de Jeremías. El comentario de Ezequiel es también de F. Asensio y adolece, más o menos, de los mismos defectos que el comentario anterior: párrafos difusos, difíciles de entender; línea excesivamente conservadora, que no es capaz de poner a disposición de un vasto público los alcances de la investigación moderna.—C. MIELGO.

HENRY, M.-L., *Prophet und Tradition*. Versuch einer Problemstellung. Walter de Gruyter, Berlín 1969, 24 x 16, IX-77 p.

En el pasado la investigación quizá haya insistido demasiado en el aspecto mítico e institucional del profetismo. La autora pretende orientar el estudio hacia lo esencial, es decir, la experiencia divina profética y su influencia dinámica. Los profetas ejercieron una gran influencia en Israel, lo que no se concibe, si fueron simplemente portavoces de una institución cultural. En el primer capítulo trata la autora de la relación individual con Dios como problema de tradición. Algunas tradiciones antiguas, las de Abrahán y Moisés por ejemplo, hablan ya de una violencia sufrida por el hombre de parte de Dios fuera del ámbito cultural, lo que es señal de que este fenómeno era conocido por los que transmitían tales relatos; y como aparece en Jue 6,11-17, tratado en el segundo capítulo, este fenómeno es conocido ya antes de la entrada en escena del profetismo. Como claramente manifiestan I Re 22 y I Sam 3, hay que distinguir los llamados espontáneamente, cuya característica principal es la experiencia divina extraordinaria e imprevisible, y los portavoces o representantes del culto. El capítulo 3 trata del fenómeno de lo profético en los relatos de vocación, donde Isa 6, Jer 1 y Ez 1-3 son estudiados detenidamente, sin olvidar Am 7,14 ss y 3,8. Contrariamente a lo que otros estudiosos piensan, la autora acentúa que, a pesar de determinadas relaciones con el culto, no se puede hablar en el caso de los profetas de una radicalización en el culto o de una ordenación cultural. En estos relatos aparece lo propio del profetismo: la violencia sufrida de parte de Dios, la sumisión del hombre, y la misión divina. En el cuarto capítulo se trata de la resistencia que encontraron los profetas y de la formación de los discípulos. Los representantes de la tradición contradijeron al profeta, pero éste ejerció influencia en los discípulos, a través de sus sufrimientos y la fuerza de sus palabras. Averiguado así lo característico del profeta, la atención debiera orientarse hacia el primer llamado: Moisés.—C. MIELGO.

BLANK, S. H., *Understanding the Prophets*. Union of American Hebrew Congregations, New York 1969, 20 x 14, 138 p.

Partiendo de los relatos del libro de Daniel y comparándolos con otros relatos parecidos de los libros de Samuel y Reyes, concluye el autor que para los autores del A. T. la narración de milagros servía como prueba del carácter profético de un personaje; lo que, en gran parte, es verdad, aunque era uno de varios criterios disponibles. Luego Blank estudia las tres formas de la tradición profética: la biográfica, la autobiográfica y los oráculos de Yahve. No en todos los profetas aparece esta triple forma, pero sí en algunos de ellos, particularmente en Jeremías. La vocación profética en sus pormenores es objeto de atención seguidamente, así como la ineficacia de su labor y la violencia ejercida contra él. El capítulo siguiente estudia el mensaje de los profetas, sus exigencias religiosas, la coexistencia de profetas falsos y verdaderos, las esperanzas mesiánicas y otras esperanzas de salvación. Por fin, se ocupa el autor del problema de la fe misionera en los profetas; lo que se hace en conexión con la figura del Siervo de Yahve y del libro de Jonás. El libro es una presentación sucinta, pero bien hecha de los problemas presentados por el profetismo, y es una buena ayuda para conocer las exigencias y el programa de vida pedido por los llamadas de Yahve.—C. MIELGO.

SCHMID, R.-RUCKSTUHL, E.-VORGRIMLER, H., *Unheilslast und Erbschuld der Menschheit*. Rex, Luzern-München 1969, 19 x 11,5, 144 p.

Este librito se ocupa de un problema muy discutido hoy: el pecado original. En él colaboran tres especialistas en sus respectivos dominios. R. Schmid trata del pecado en el A. T., concluyendo que no hay noción de pecado original en el A. T. Más larga es la contribución de Ruckstuhl sobre el mismo tema en el N. T. Presta mucha atención a los textos paulinos, sobre todo a Rom 5,12. Termina sugiriendo una concepción del pecado original, que encontrará muy pocos adeptos. Quizá el autor se haya olvidado de los esquemas culturales que Pablo emplea y que imponen una hermenéutica. Vorgrimler tiene en cuenta los resultados de la exégesis actual, y hace una exposición de lo que puede entenderse hoy por pecado original. El librito es de divulgación y se dirige a pastores de almas y laicos instruidos.—C. MIELGO.

SCHREINER, J. (ed.), *Parola e messaggio*. Introduzione teologica e critica ai problemi dell'Antico Testamento. Paoline, Bari 1970, 20 x 13, 645 p.

Se trata de la traducción italiana de la obra alemana, *Wort und Botschaft*, fruto de la colaboración de un grupo de biblistas (unos 17), especialistas en el campo del que escriben. La obra es nueva en el modo de presentar el A. T. Sin ser una introducción, ni tampoco una teología del A. T., presenta los problemas principales con una visión moderna. Quiere ser una obra de información rápida, dirigida a sacerdotes, maestros de religión, estudiantes de teología y laicos cultivados. La primera colaboración es de L. Alonso Schökel y trata de la *Biblia, palabra del hombre y palabra de Dios*, en la que se expone la inspiración, basándose en las ciencias del lenguaje. Metodológicos son los artículos de E. Pax y J. Schreiner, el primero, escribiendo sobre los pre-requisitos para una sana exégesis (crítica textual y ciencias auxiliares), y el segundo, hablando del estudio científico del A. T. Siete trabajos teológicos tratan del Pentateuco. Se estudian, no sólo las fuentes del Pentateuco (J, E, D, P), sino también la historia primitiva, los Patriarcas, la salida de Egipto. A estos estudios sobre el Pentateuco deben añadirse la tabla sinóptica de las fuentes del Pentateuco, expuesta en uno de los tres apéndices, y un artículo de Lohfink sobre la obra del Deuteronomista. El profetismo, en general, es el tema de otra colaboración, así como el libro de la escuela de Isaias, Jeremías y Ezequiel. La Sabiduría y los Salmos son tratados sintéticamente en sendos ar-

títulos, igual que el período postexílico. Bajo el título «las novelas en Israel», Loretz escribe sobre Jonás, Rut, Ester, Judit y Tobías. El origen y desarrollo de la escatología es un tema estudiado expresamente, así como los comienzos de la apocalíptica. La antropología veterotestamentaria es presentada brevemente por Loretz y el estudio sobre la relación del A. T. con el Nuevo, debido a la pluma de Krinetzki, es digno de elogio.

En general, puede decirse que los autores han conseguido su objetivo: información sólida y claridad de exposición. La bibliografía, casi exclusivamente reservada para el final del libro, es buena y selecta. En cuanto a los temas tratados, y los temas omitidos, el libro puede ser objeto de discusión. Como el subtítulo deja entender, el libro es una introducción crítica *en los problemas del Antiguo Testamento*, es decir, en aquellos que han parecido importantes al editor y colaboradores. Se puede lamentar que haya varios libros que no son ni siquiera citados (Cantar de los Cantares, Lamentaciones, etc.) y otros, que, aunque citados, no reciben la debida atención. Por ejemplo, nos parece que falta un estudio sobre la Teología del Cronista y hubiera sido muy conveniente que el tema del monoteísmo hebraico fuera tratado expresamente. La edición italiana ha actualizado la bibliografía, indicando obras italianas, y la Editorial ha dado una buena presentación a un libro útil para un vasto público.—C. MIELGO.

Ciencias Teológicas

VOGEL, C., *Il peccatore e la penitenza nella Chiesa antica*. Elle di Ci, Torino-Leumann 1967, 22 x 14, 191 p.

Es la traducción italiana de la obra *Le pécheur et la pénitence dans l'Eglise ancienne*, publicada en París en 1966 y ahora traducida por Luigi Melotti. A quienes conocen a Vogel no es necesaria la presentación. Su claridad de exposición deslumbra y en la obra se aprecia la síntesis en su introducción. Luego se nos dan los textos en versión italiana también. La traducción es buena y en términos generales puede apreciarse la comprensión del tema y del lenguaje. La historia de la penitencia tiene en Vogel un magnífico representante y la obra merece traducción a muchas otras lenguas y mención honorífica en la gran síntesis con textos.—J. MORAN.

VARIOS, *La penitenza riconciliazione con Dio e con la Chiesa*. Atti del III Congresso di teologia pastorale organizzato dalla rivista «Studi Cattolici» (Castello di Urto 17-20 luglio 1968). Ares, Milano 1968, 24 x 12, 183 p.

El sacramento de la penitencia está en crisis, a lo que otros prefieren llamar moda. Y sin embargo es una realidad que ha surcado nuestro tiempo y cuya solución no se ve todavía clara, porque en él se complican muchos elementos, además de su evolución histórica. En este III Convenio pastoral se analizan los temas principales y más candentes, y ya el título nos dice algo del problema fundamental, es decir de la combinación entre el elemento subjetivo y el objetivo, entre la reconciliación personal con Dios y la reconciliación con la Iglesia, donde la reconciliación con la Iglesia se va a ver como la «res et sacramentum» de la penitencia. En la diversidad de intervenciones cada autor analiza un tema. Las soluciones no se ven muy claras y quizá se tenga cierto miedo a entrar por corrientes nuevas, aunque ya se vislumbran los caminos que han de seguirse. Continuar la búsqueda es siempre bueno y sólo así pueden detectarse nuevas pistas.—J. MORAN.

MAIER, H., *Kritik der politischen Theologie*. Johannes, Einsiedeln 1970, 19 x 11, 103 p.

De todos es conocida la resonancia que han tenido los escritos de J. Metz

con su concepción de una «teología política». Muchos se han sentido complacidos con ese nuevo enfoque de Metz, pero otros muchos se han opuesto o, al menos, expresado sus reparos. Entre estos últimos se encuentra H. Maier con dos artículos publicados en la revista *Stimmen der Zeit*. El presente volumen no es más que una ampliación de ambos artículos. Maier se muestra contrario a la «teología política» porque considera que las posturas políticas han de tomarlas, no la Iglesia como institución, sino los cristianos en particular. Considera que esta es la postura del Concilio Vaticano II que admite como cristianas diversas formas de ver e interpretar la realidad temporal. También considera que la orientación que daría a la Iglesia la «teología política» mermaría la fuerza escatológica de la Iglesia.—Z. HERRERO.

DOLLEN, Ch., *Vatican II. A Bibliography*. Scarecrow Press, Metuchen 1969, 22 x 14, 208 p.

Siempre es de interés una obra de este tipo que recoja la bibliografía existente sobre temas de importancia. Y el Vaticano II es y será sin duda uno de estos temas como acontecimiento que ha sido de suma trascendencia para la Iglesia. La presente bibliografía recoge más de 2.500 artículos de revistas, periódicos y libros publicados en lengua inglesa en el período que va de 1959 a 1968, referentes al desarrollo de las sesiones conciliares o de debates de los diversos temas tratados en el aula conciliar. La presentación de los diversos trabajos está hecha por orden alfabético de autores y concluye la obra un amplio índice de las materias estudiadas en los diversos artículos y libros. Una obra que será de gran interés e inestimable ayuda para especialistas, estudiosos e investigadores del Vaticano II.—F. MARTINEZ.

KASPER, W., *Glaube und Geschichte*. M. Grünewal, Mainz 1970, 14 x 22, 448 p.

El autor contempla desde su atalaya la situación religiosa actual del hombre y del cristiano en el mundo. Sus reflexiones quedan reunidas aquí en una serie de artículos y ensayos de máxima actualidad e interés. El autor espera poder reelaborar sistemáticamente todo este cúmulo de reflexiones, pero ofrece ya esta visión apresurada de la realidad, en un mundo en el que la historia (en alemán, distinguen la historiografía y la historia) supera ya todos los horizontes de la filosofía y de la teología. En un mundo evolutivo e histórico como el nuestro, volvemos a enlazar con el mundo bíblico, y de este modo en la actualidad, ese mundo bíblico va a constituirse en esencia de nuestro mundo que parece industrial y práctico, pero que en el fondo es personalidad y hacia la libertad. Los temas de Kasper son los que a todos nos preocupan hoy. Pero Kasper supera a la generalidad de los pensadores por su profundidad y por la perspectiva amplia en que coloca estos problemas que parecen meramente «actuales».—LOPE CILLERUELO.

E. SCHLINK, E., *Die Lehre von der Taufe*. Johannes Stauda, Kassel 1969, 18 x 24, 174 p.

«El bautismo es hoy un foco o centro en el pensamiento de la cristiandad», así inicia su introducción el autor. Indudablemente no sólo tiene la pretensión de examinar toda la doctrina sobre el bautismo, que hace con precisión y con gran abundancia de fuentes y de bibliografía, sino que pretende llevar el tema al terreno del ecumenismo, tocando los puntos de mayor fricción. Han pasado las épocas de la polémica abierta y excitada y reina ahora la tranquilidad para la admisión de los propios fallos, si los ha habido, al menos en el excesivo acento colocado sobre algunas cuestiones, y la aceptación de las verdades que puedan estar conformes con la Escritura en otras confesiones, instando aún en algunas verdades de la tradición. El libro de Schlink brinda un precioso servicio al estudio del bautismo y a todos sus

problemas, sin dejar a un lado tampoco el bautismo de los niños y sus implicaciones.—J. MORAN.

JAEGGER, H.-E., *Zeugnis für die Einheit*. M. Grünewal, Mainz 1970, 13 x 20, 268 p.

La obra que aquí presentamos constará de tres volúmenes. Este primero va dedicado al Luteranismo. El segundo se ocupará del Calvinismo y el tercero del Anglicanismo. Se nos presentan aquí los portaestandartes del Luteranismo, Lutero, Melancton, Arndt, Gerberd, Löscher, Löhe, Prenter y Auler. Pero no se trata de biografías, sino del sentido y valor del pensamiento de cada teólogo dentro del Luteranismo. De ese modo, se trata de una obra genuinamente teológica, y en el mejor sentido de la palabra, es decir, dentro del ámbito histórico de cada uno de esos teólogos. El autor conoce bien el tema y además es un excelente escritor y un excelente cristiano. El libro se lee con gusto y con piedad. Así se comprende al fin que la obra es una contribución al movimiento ecuménico, una marcha reflexiva hacia la unidad. Las notas críticas van al final del volumen y no interrumpen el deleite de la lectura.—LOPE CILLERUELO.

ROBINSON, J. A. T., *¿La nueva reforma?*. Ariel, Barcelona 1971, 19 x 14, 240 p.

Con 6 años de retraso, respecto de su edición inglesa, y 4 después de la primera edición española de «Sincero para con Dios», nos llega la versión española del libro que escribió el obispo dimisionario de Woolwich tras el debate en torno a su libro. Robinson se muestra una vez más el hombre eminentemente pastorar y de gran capacidad organizativa e intuitiva. Sin embargo, no falta nunca la base ideológica a su obra y, en ésta concretamente, la tan cacareada radicalidad (por algunos) del autor vuelve a dar la mano a la verdadera radicalidad que surge de las tensiones provenientes de una teología que intenta partir de los problemas concretos. Entre los extremos en que vivimos (Cristo-Iglesia, tradición-Palabra viva, etcétera) se impone el hacer la historia a base de nuevas preguntas. Y para poder hacer algo, en este sentido, es preciso contar con una teología que parta de la realidad, de una liturgia viva y de unos nuevos cauces organizativos. Al final del libro se añaden dos apéndices: uno, del mismo Robinson, sobre el ateísmo; el segundo, de su esposa —Ruth Robinson—, sobre la educación espiritual de los niños. La obra queda perfectamente enmarcada en el pórtico que, al comienzo, escribe el Dr. Leopoldo Durán.—G. CANTERA.

MIEGGE, M., *Il protestante nella storia*. Claudiana, Torino 1970, 14 x 20, 174 p.

En la presente obra se recogen una serie de artículos ya publicados en diversas revistas, en los años 1963-68. Es interesante siempre saber lo que piensa un protestante de su propia historia y más desde el momento en que, gran parte del libro, ha sido como fruto de relaciones intercristianas, dentro del movimiento ecuménico que nos circunda. Comienza por tratar la concepción de la Palabra y su eficacia en el protestantismo, para pasar a un análisis sociológico, inspirado en Max Weber, de las relaciones entre el protestantismo y la burguesía. A continuación, un penetrante análisis psicológico del ecumenismo en el protestantismo: ósmosis de valores, influencias neo-capitalistas, etc. Por fin, en apéndice, figura el estudio de la filosofía de la historia y sus relaciones con la escatología en Kierkegaard y Bultmann. Se nos presenta, pues, una reflexión sobre la historia, no como un pasado, sino como una profunda huella que ha quedado en nuestra historia y que nos fuerza a examinarla para esbozar un camino en el presente, contemplando el futuro, a la luz de la Palabra.—G. CANTERA.

TEILHARD DE CHARDIN, P., *Como yo creo*. Taurus, Madrid 1970, 14 x 21, 272 p.

Ya tenemos en castellano el volumen que contiene la mayoría de los escritos

específicamente teológicos de Teilhard de Chardin, puntualmente traducido, como los anteriores, por la editorial Taurus.

En el volumen, se incluyen —además del ensayo genial que presta su título al conjunto— trabajos de sumo interés sobre la temática del pecado original, cristianismo y evolución, cristogénesis, espiritualidad cristiana, etc., de gran valor para precisar el pensamiento de Teilhard con relación a numerosos problemas teológicos del momento, de los que presenta una solución fascinante a partir de su proyecto global del trasponer el cristianismo a las nuevas dimensiones científicas y culturales del mundo contemporáneo.

La versión castellana es bastante fiel, aunque presenta numerosos galicismos, comenzando por el título del volumen, que podría haber sido «Cómo creo yo», «Así creo yo» o, simplemente, «Así creo», fórmulas mucho más castellanas, a mi entender, y que conservan el sentido originario del francés.—J. RUBIO.

SKODA, F., *Il Concilio Vaticano II nella critica sovietica*. Elle Di Ci, Torino-Leumann 1970, 20 x 12, 168 p.

El autor se ha propuesto primariamente una labor informativa sobre el tema que lleva por título el presente libro. Después de mostrarnos muy condensada la crítica comunista a la religión y al cristianismo (haciendo notar la diferencia entre marxistas soviéticos y marxistas de países capitalistas), nos da amplia información de cómo fue visto el acontecimiento Vaticano II bajo la época marxista, sobre todo en la pluma de Mcedlov, periodista acreditado durante las cuatro sesiones conciliares. Es fructuoso ver y estudiar la visión marxista del concilio y del actual momento de la Iglesia, en primer lugar por su cambio de óptica, y en segundo porque su crítica siempre tiene algo, quizá mucho, de aprovechable. Naturalmente no podemos compartir todas sus opiniones. Podríamos llegar a admitir sus conclusiones desde el punto de vista sociológico y científico. Pero, ¿agota toda la realidad histórica y global esta visión? La religión puede ser alienante, pero la ciencia es un nuevo mito.—L. FERRERO.

BLANK, J., *Das Evangelium als Garantie der Freiheit*. Echter, Würzburg 1970, 19 x 11, 78 p.

¿Se puede justificar la teología de la violencia dentro del mensaje de Jesús de Nazareth? Desde una visión histórica vemos cómo Jesús rechaza los ideales político-revolucionarios de los zelotas, y por tanto la violencia como tal. Pero el Reino de los cielos no es espiritualista ni extramundano. Esto nos lleva a no quedarnos con las manos caídas y actuar en este mundo, buscando la liberación. Tratando de esclarecer este tema nos ofrece el autor las tres conferencias recogidas en este librito: «La protesta profética», como necesidad de constante examen crítico de las relaciones Iglesia-sociedad; «El evangelio como garantía de la libertad», planteando unas consecuencias a la Iglesia y al cristiano de su proclamación de la libertad; y «El poder del amor», sacando, de la conducta de Cristo, unas consecuencias bastante claras para nuestra actual crisis de autoridad, terminando con estas palabras: «Quien quiera ganar su autoridad, la perderá; y quien renuncia a ella, la ganará» (78).—L. FERRERO.

SCHILLEBEECKX, E., *Le message de Dieu*. De la foi des Apôtres aux dogmes de l'Eglise. Cep-Cerf, Paris 1970, 18 x 11, 120 p.

Para poder comprender verdaderamente la historia de salvación, es necesario tener en cuenta en cada momento esta verdad fundamental: la voluntad salvífica universal de Dios. Este es también el punto de partida del presente libro, en que el A. trata de esbozarnos el camino de la fe en sus diferentes expresiones desde los apóstoles hasta hoy día. En su intento busca descifrar el sentido del proceso y clarificar una serie de términos no entendidos muchas veces con exactitud. Tiene, pues, un valor práctico.—L. FERRERO.

CHROMACE D'AQUILEE, *Sermons*. Tome II (Sermons 18-41). Texte critique, notes et index para J. LEMARIE. Cerf, París 1971, 12 x 19, 286 p.

«Sources chrétiennes» no necesita presentación. Cada uno de sus volúmenes es una valiosa y positiva aportación para la inteligencia del mensaje cristiano y para la historia del cristianismo.

El presente volumen —segundo y último de la edición crítica de los *Sermones* de Cromacio de Aquilea—, contiene los sermones 18 al 41. El plan de la obra es el mismo que el del primer volumen, del que ya dimos cuenta a nuestros lectores en esta revista (Cf. *Estudio Agustiniano* 5 (1970) 716).

En el primer volumen Lemarié nos presentaba en una bella introducción la vida y obra de Cromacio. Este segundo volumen comienza directamente con el sermón 18. Cada uno de los sermones va precedido de una breve introducción explicativa de los diferentes homilarios o códices en que se ha encontrado así como del texto crítico escogido. La edición es bilingüe, latín-francés. El temario es variado, habiendo comentarios a diversos temas del Antiguo y Nuevo Testamento, especialmene a los Evangelios y Hechos de los Apóstoles y la Liturgia de su tiempo.—J. MORAN.

PRZYWARA, E., *Augustinisch*. Johannes, Einsiedeln 1970, 19 x 11, 114 p.

En 1934 publicó Przywara su Selección de textos agustinianos, que representaban una concepción cabal del mundo religioso. Una larga Introducción general en que Agustín era discutido a la luz de los mayores pensadores de Occidente, y una serie de pequeñas Introducciones particulares redondeaban la presentación del Pensamiento de Agustín. Hace ya mucho tiempo que el libro está agotado. Pero ahora la Colección *Kriterien* recoge la gran introducción de Przywara para ofrecerla al lector de hoy. Przywara había publicado esa Introducción aparte (Kantstudien, 1930) y ahora vuelve a presentarse con su propio valor independiente, mejorada. Con esto la Editorial presta un buen servicio a los estudiosos que ya no pueden hallar la obra entera de Przywara.—LOPE CILLERUELO.

HAENCHEN, E. - KRAUSE, M. - FOESTER, W., *Die Gnosis*. I Band: Zeugnisse der Kirchenväter. Artemis, Zürich-Stuttgart 1969, 12 x 18, 488 p.

Toda colección de textos, con buena introducción, situándolos en su contexto, es siempre una aportación valiosa a la historia del pensamiento y más en concreto de la teología. La gnosis tuvo período áureo y se multiplicaron las fuentes. Desgraciadamente en su mayor parte desaparecieron, pero han subsistido fragmentos en muchos Padres de la Iglesia y escritores eclesiásticos. En este volumen se recogen en traducción alemana gran número de ellos, y no podemos por menos de felicitar a la *Artemis Verlag* que nos brinda una edición pulida y bien documentada con valiosas aportaciones de estudiosos dedicados al tema. Tras la colección es más fácil el estudio profundo.—J. MORAN.

VÖLKER, W., *Scala Paradisi*. Eine Studie zu Johannes Climacus und zugleich eine Vorstudie zu Symeon dem Neuen Theologen. Franz Steiner, Wiesbaden 1968, 18 x 24, XIII - 327 p.

Más de uno habrá dado un respiro al verse entre sus manos esta obra. La mística bizantina lo estaba necesitando, como complemento a cuanto se había hablado sobre Máximo el Confesor y sobre Gregorio Palamas, a quienes también al final dedica el autor unas páginas en memoria de Friedrich Gerke. La *Scala Paradisi* tan citada en toda la mística posterior y tan influyente también en los ambientes latinos tiene en Völker un autor con conocimiento, con preparación y con amplia visión dentro del cuadro en que se desarrolla. Pocos temas quedan sin tocar en esta obra y su análisis preciso alcanza alturas poco comunes. Völker continúa en su historia y no se limita a nociones generales o a noticias de segunda mano, quiere

ir a los autores mismos y solamente desde ellos podrá más tarde hacer la síntesis totalitaria. Esperamos que así suceda y que cuanta ciencia ha derrochado en sus escritos mayores aparezca luego en modo más accesible para el gran público, que casi inconscientemente, se había encaminado por estas veredas.—J. MORAN.

VAN DAMME, D., *Pseudo-Cyprian Adversus Judaeos*. Gegen die Judenchristen die älteste lateinische Predigt. Universitätsverlag, Freiburg (Schweiz) 1969, 16 x 24, XIX-200 p.

La polémica contra los judíos ha sido muy estudiada en los últimos tiempos, con conclusiones tal vez bastante negativas para la misma Iglesia, dado que en parte serían los cristianos desde el principio quienes habrían creado esta especie de antisemitismo que ha degenerado en nuestros tiempos en matanzas casi masivas. Van Damme se adentra en el tema a través del *Adversus Judaeos* del Pseudo-Cipriano. Hace un análisis de la literatura, de la filosofía, de la doctrina, de las fuentes con algunas anotaciones de vocabulario y otros datos de supervivencia en la Introducción, bastante amplia. Y luego nos ofrece una edición crítica con comentario de la obrita del Pseudo-Cipriano. Sin duda será un hito en los estudios patristicos y un texto al que será necesario recurrir por el abundante manejo de bibliografía y de fuentes. Con unos índices muy completos la obra se presenta con gran perfección científica.—J. MORAN.

ORBAN, A. P., *Les dénominations du monde chez les premiers auteurs chrétiens*. (Graecitas Christianorum primaeva, fasc. IV). Dekker and Van de Vegt, Nijmegen 1970, 16 x 26, XVIII-243 p.

Nuestro autor comienza su obra atemorizando al lector con una bibliografía general que pone ya tinte y sabor a su libro (pp. VII-XVIII). Y una vez asustado le propone su plan: «Nuestro propósito es analizar desde el punto de vista semántico los términos *kosmos*, *aioon*, *mundus*, *saeculum* y derivados, tales como estaban en uso en el griego y latín cristianos en los primeros siglos de nuestra era. Para el griego, nuestras investigaciones van hasta Clemente de Alejandría, para el latín, hasta Cipriano» (pref.). Y entonces puede comenzar a examinar el uso profano de las palabras, pasando luego a los autores bíblicos, entrando luego en los escritores cristianos concretados al período a que ha aludido en las primeras palabras de su obra. Estudio serio, concienzudo, con un análisis de textos preciso y con una clarividencia que maravilla. Pocas investigaciones podrán contribuir tanto a hacerse una idea clara de estos términos y del contenido que encierran. Felicitamos a la colección y sobre todo al autor de este fascículo que ha tomado un tema de mucha transcendencia también para nuestros estudios modernos y sobre todo para el conocimiento de la primera época cristiana.—J. MORAN.

Supplementa III by G. J. M. Bartelink, L. J. Engels, A. A. R. Bastiaensen. (Graecitas et Latinitas Christianorum Primaeva). Dekker and Van de Vegt, Nijmegen 1970, 16 x 26, 165 p.

Siempre he quedado gratamente impresionado por la seriedad científica de los estudios de esta colección. Y en los presentes no me he sentido tampoco defraudado. Bartelink habla de «Algunas observaciones sobre *parrèsia* en la literatura paleo-cristiana» (pp. 5-57). No podríamos decir que su estudio sea exhaustivo en los autores y en los textos estudiados, pero sí podemos añadir que sus conclusiones son seguras y tendríamos que copiar aquí el bello resumen que nos hace para darnos cuenta de ello (pp. 55-57). A continuación tiene otro artículo sobre «Fiducia: Influencia del empleo jurídico sobre el uso común y paleo-cristiano» debido a Engels (pp. 59-118). Y las características en su desarrollo son las mismas, con idéntica altura e idéntica maestría del tema. Y concluye este tercer suplemento con un ar-

título de Bastiaensen que titula «La Iglesia a la conquista de su libertad. Investigaciones filológicas en el sacramentario de Verona» (pp. 119-153) en el que examina las diversas libertades por las que lucha esa Iglesia. Al fin del fascículo hay unos índices de los diferentes artículos que permiten un manejo mucho más fácil de todo él o de los autores en que aparecen las palabras examinadas. Estudios de este tipo hacen honor a la ciencia y abren caminos a la inteligencia del cristianismo primitivo en su doncellez.—J. MORAN.

MORINO, C., *Church and State in the Teaching of St. Ambrose*. Catholic University of America Press, Washington 1969, 16 x 24, 218 p.

Es la traducción inglesa de la obra publicada por su autor en italiano con el título *Chiesa e Stato nella dottrina di S. Ambrogio*. Había sido publicada en Roma en 1963. Traducción de un gran especialista y presentación esmerada como sucede con frecuencia en obras de esta índole. El autor afronta los problemas principales en las relaciones entre Iglesia y estado en San Ambrosio, si bien es cierto que no se desprende del cierto romanismo insito en toda la obra ambrosiana, ni penetra en la psicología del Obispo de Milán, tan dictador como los mismos emperadores y tan imperial como los demás. Existe una buena bibliografía al final y unos índices que ayudan al manejo de la obra.—J. MORAN.

MENEGHELLI, R., *Fede cristiana e potere politico in Clemente Romano*. Riccardo Patron, Bologna 1970, 14 x 22, 130 p.

A veces, leyendo ciertos libros, tras haber leído la obrita sobre la que trata, quedaría uno perplejo. ¿Cómo de una breve epístola a los corintios, se pueden escribir tantas páginas? Y sin embargo, la investigación merece la pena. Los cristianos primitivos tuvieron siempre deferencia y respeto hacia los gobernantes, y ¿cuál era el motivo o la razón de ello? Tras un largo examen de la epístola de Clemente Romano y unos parangones con otras fuentes y mentalidades, concluirá el autor, que si bien puede ser testigo de la tradición y de la liturgia de Roma, sin embargo existe otra razón que no es la historia de salvación, sino «sólo por razones de carácter moral, porque como criatura subordinada al Creador el cristiano no puede no querer que, en cada circunstancia y acontecimiento, domine soberana e incontrastada la paz, es decir una concorde y armoniosa complementariedad en la diversidad» (p. 121). Se trata, para el cristiano, de «actuar en el mundo aquel mismo orden, aquella misma armonía, aquella misma paz que el Creador ha transfundido, en manera perfecta, en la naturaleza» (p. 21).—J. MORAN.

KLEIN, R., *Tertulliam und das römische Reich*. Carl Winter-Universitätsverlag, Heidelberg 1968, 12 x 20, 128 p.

Tertuliano se brinda a un estudio semejante. Sus obras apologeticas sobre todo ofrecen elementos suficientes para poder hablar de él y del Imperio romano. El autor examina las relaciones del gran Africano con los cristianos y con la tradición, y también con los paganos dentro del imperio, para elevar luego a categoría la idea de Roma, el pensamiento sobre el Orbis romanus, el pensamiento monárquico de los cristianos y la filosofía. Obra breve, concisa, apretada, pero de proporciones bien trabadas y estudiadas, ofrece una visión más clara de la primera apologetica cristiana y sus relaciones con el Imperio.—J. MORAN.

XIV *Homélie*s du IXe siècle d'un auteur inconnu de l'Italie du Nord. Introduction, texte critique, traduction et notes par Paul MERCIER. Du Cerf, Paris 1970, 14 x 20, 265 p.

«Sources chrétiennes» nos ofrece catorce homilias, que figuraban en apéndice

en Migne, unas bajo el nombre de S. Ambrosio, otras bajo el nombre de S. Agustín y algunas en apéndice a las obras de S. Máximo. Sin embargo a través de la historia del texto se han atribuido paternidades muy diferentes. Un artículo de D. Lambot invitaba a R. Staix a un estudio más profundo en el cuadro de las obras de S. Gregorio Magno, y descubrió entonces un manuscrito en Florencia con las catorce piezas que aquí se ofrecen. El manuscrito era del siglo XV, en el *Laur., Plut.* XIV, 10 entre otros tres del siglo XII. Ahora los editores de las XIV homilías han vuelta hacia ellas. Y Paul Mercier examinará el manuscrito, tratando de aportar una respuesta afirmativa a esa colección de manuscritos o de textos, a través de una crítica interna y de una crítica externa, reduciendo la Introducción a justificar esa afirmación. Luego ofrecerá el texto y los habituales y valiosísimos índices a que «Sources chrétiennes» nos tiene habituados.—J. MORAN.

THOUZELLIER, Ch., *Hérésie et hérétiques*. Vaudois, Cathares, Patarins, Albigeois. Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1969, 18 x 26, VIII-273 p.

Ahora vamos comprendiendo mejor las cosas. La facilidad con que se solían tratar a los herejes y a las herejías, haciéndoles a veces decir cosas incongruentes al máximo, ha cedido el puesto a los estudios críticos que ponen también de relieve los aspectos positivos de las personas equivocadas. Nuestro autor ha recogido en esta obra una serie de estudios que habían sido ya publicados en su mayor parte en revistas y obras científicas. Una simple mirada a su índice nos sitúa en el contenido y en el interés que manifiesta: «Tradicción y resurgimiento en la herejía medieval», «herejía y cruzada en el siglo XII», «el Liber "Antiheresis" de Durando de Huesca y el "Contra hereticos" de Ermengaud de Béziers», la «profesión trinitaria del valdense Durando de Guesca», «controversias valdenses-cátaros al fin del siglo XII», «la pobreza arma contra el albigeismo, en 1206», «Patarinos», «Albigenses». Y cierra su obra con un índice onomástico. La teología de la Edad Media se ve enriquecida con esta nueva aportación que le permite entrar también en los movimientos espirituales de la época y dar un sentido a muchas cuestiones aparentemente bizantinas que se presentaban en esos siglo XI y XII.—J. MORAN.

DE SIMONE, R. J., *The Treatise of Novatian the Roman Presbyter on the Trinity. A Study of the Text and the Doctrine*. Augustinianum, Roma 1970, 16 x 24, 197 p.

«Este *De trinitate* es el primer tratado teológico de la Iglesia romana escrito en latín. Este tratado hace de Novaciano un verdadero pionero y fundador de la teología romana latina». (p. 7). Es verdad que al mismo tiempo escribía en latín Minucio Félix su *Octavius*, pero era algo completamente distinto. Por otra parte, la obra de Novaciano tendría un gran influjo en la teología posterior, debido sobre todo a su terminología y a ciertas fórmulas dogmáticas. Y de aquí el interés de este estudio, tanto textual como doctrinal. Publicado antes en algunas de sus partes en artículos ve ahora la luz en el Instituto Patrístico «Augustinianum» de Roma como una contribución más a la ciencia. Tesis bien conducida y documentada ayuda favorablemente a la inteligencia de la historia de la teología de la Trinidad.—J. MORAN.

BROUDEHOUX, J.-P., *Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie*. Beauchesne, París 1970, 14 x 21, 238 p.

Solamente podrá ofrecerse una doctrina segura sobre matrimonio y familia cuando se haya recurrido a las fuentes, se hayan situado en su ambiente histórico, cultural, social y jurídico, y se hayan extraído las conclusiones para no ir más allá de las premisas y de las ciencias del tiempo en que cada autor escribe. Y este es el gran mérito del presente estudio. Tema nuevo en su mejor parte para los estu-

dios sobre Clemente Alejandrino y esa laguna en los estudios quiere llenar Broudhoux con su trabajo. A su vez «pretende desprender un eslabón importante en la formación de las doctrinas relativas al matrimonio, y contribuir así a esclarecer una evolución que no es siempre fácil de seguir en sus múltiples meandros» (p. 14). Sus capítulos ofrecen gran interés: «El ambiente alejandrino», «El mundo y el hombre según Clemente», «el matrimonio», «la castidad perfecta», «moral sexual», «la mujer, el hijo, el esclavo» y «el 'menage' familiar». Con índices riquísimos y una presentación hermosa, con abundancia de citas y gran conocimiento del tema, tenemos en esta obra un material precioso para entrar en el conocimiento de estas realidades cristianas en la antigüedad.—J. MORAN.

CHEVENERT, J., *L'Eglise dans le Commentaire d'Origène sur le Cantique des Cantiques*. Desclée de Brouwer-Bellarmin, Paris-Montreal 1969, 16 x 24, 347 p.

Los estudios sobre la historia de la eclesiología se crecen de día en día, y son los autores antiguos los más socorridos. La obra que presentamos debida a Jacques Chênevert es una tesis doctoral defendida en la Universidad Gregoriana de Roma, y avalada por dos grandes especialistas, un teólogo, Sullivan, y un gran conocedor de Orígenes, Crouzel. Este hecho es una garantía. El autor ha sabido mantenerse en los límites de su cometido y no ha querido entrar en otras obras de Orígenes. Temas como «la Iglesia preexistente», «imagen de lo celeste», «la Iglesia del Antiguo Testamento», «la Iglesia y los gentiles», «la Iglesia y el Verbo encarnado», «la Iglesia y el Cuerpo de Cristo», «Iglesia y perfección» con un capítulo conclusivo «*In Christo Jesu diligere Deum*» son desarrollados con gran precisión, con acierto y con adherencia al texto. Una serie de apéndices, de siglas y abreviaciones, de bibliografía y de índices coronan este trabajo que nos ofrece una rica faceta del comentario de Orígenes al Cantar de los Cantares, cuyas distinciones de otro temprano no deja pasar en silencio nuestro autor.—J. MORAN.

VONA, C., *Gregorio di Elvira. I Tractatus de libris sacrarum Scripturarum*. Fonti e sopravvivenza medievale. Pontificia Università Lateranense, Roma 1970, 18 x 26, 265 p.

Constantino Vona es un consagrado a los estudios patrísticos y quiere presentarnos aquí en esta obra las eventuales relaciones de Gregorio de Elvira con otros escritos cristianos antiguos. «Nos hemos ceñido —dice el autor en el Prefacio— a la investigación en la literatura anterior, contemporánea y posterior, respecto al autor, para conocer deudas y créditos, que podrán ser útiles para un estudio estilístico y doctrinal de la obra de Gregorio que a veces ayuda también a la crítica textual de algunos textos de otros escritos, que ha utilizado él. El estudio puede contribuir a ilustrar el pensamiento del escritor en su génesis y en su elaboración de elementos tradicionales, que se transmitirán en tiempos posteriores» (p. 7). Sus mismas palabras nos ahorran el comentario. Tras una gran erudición de bibliografía y citas e índices, ofrece una Introducción sobre la vida y la obra de Gregorio de Elvira y se atiene más al estudio de los *Tractatus de libris sacrarum Scripturarum*, dando al final la edición de esa obra, que sin duda ha de garantizar un gran servicio a los estudiosos. El profesor Vona se ha esmerado en su estudio.—J. MORAN.

VERBRAKEN, P.-P., *Les Pères de l'Eglise*. Panorama patristique. Epi, París 1970, 14 x 20, 110 p.

Desde que sonó el grito de «vuelta a las fuentes» los estudios sobre la patristica se han ido multiplicando, unas veces en plan científico y otras en plan divulgativo. Estudios genéricos y generales como el presente se remiten al gran público. Verbraken quiere mantenerse en la discreción y en la prudencia. Hará selecciones de autores para diferentes períodos patrísticos, con una breve sín-

tesis biográfica, y una lectura de textos breves, los más representativos a su juicio, teniendo en cuenta la cronología, los autores, los géneros y las regiones. Buena presentación y visión general del período que trata de exponer a un amplio público. Es síntesis y toda síntesis ayuda a los cómodos, y a los menos avezados a estos temas.—J. MORAN.

MICHELS, Th. (Hg), *Geschichtlichkeit der Theologie*. Anton Pustet, Salzburg-München 1970, 14 x 22, 158 p.

El tema es de la máxima actualidad y el diálogo o la discusión se ha desarrollado entre grandes especialistas: Historicidad de la teología. Es difícil presentar los resultados en cada uno de los especialistas que escriben un artículo y dirigen la discusión sobre el tema. Cuentan entre las firmas las siguientes con este contenido: K. Rahner: La historicidad de la Teología y el Futuro de la Iglesia; N. Brox: Sagrada Escritura e historicidad; J. Ratzinger: La importancia o significación de los Padres para la teología actual; T. Michels: La dimensión de lo profético en la Liturgia y la historicidad de la Teología; G. Thils: Teología tridentina y posttridentina: Exigencia absoluta o teología condicionada al tiempo; W. Dantine: Historicidad de la Teología en el Protestantismo. Tras la exposición del tema por un ponente, sigue la discusión de máximo interés. Invitamos al lector a una lectura reposada ya que las conclusiones no pueden concretarse en síntesis apretada sin desvirtuar la matización de los temas.—J. MORAN.

Iberian Fathers. Vol. I.: Martin of Braga. Paschasius of Dumium. Leander of Seville. Translated by Claude W. Barlow.—Vol. II.: Braulio of Saragossa. Fructuosus of Braga. Translated by Claude W. Barlow. Catholic University of America Press, Washington 1969, 14 x 22, VI-254 y 243 p.

Lo exigían también los desconocidos escritores ibéricos de la época patristica y «The Fathers of the Church», vols. 62-63 no han escatimado su traducción. Como es habitual en la colección precede a cada uno de los autores una breve nota introductoria sobre su vida y actividad y sobre sus escritos con las incidencias y las supervivencias que centran al autor que se pasa a traducir luego. La benemérita labor de la colección es digna de todo encomio, sobre todo porque no admite discriminación y porque está convencida además de que el pensamiento totalitario de la antigüedad cristiana es necesario verlo también en los autores menores, quizá más dignos de fe, porque proyectaban el cristianismo de sus diminutas regiones. Por ello felicitamos a la colección y le auguramos que a ritmo cada vez más acelerado dé a conocer al público de habla inglesa las riquezas que encierran los primeros escritos cristianos de las diversas regiones.—J. MORAN.

AUGUSTINE, *The Teacher, The Free Choice of the Will, Grace and Free Will*, translated by Robert Russell. Catholic University of America Press, Washington 1968, 14 x 22, 331 p.

Es una nueva versión de tres obras agustinianas *De magistro*, *De libero arbitrio* y *De gratia et libero arbitrio*. El P. Russell ha cuidado con precisión la edición y se ha prestado también a presentar las obras con una breve introducción y unas notas aclaratorias a algunos de los pasajes. Hemos insinuado ya en otra parte, algunos detalles que podrían mejorarse, tales como la selección de obras pertinentes en la bibliografía, y la exposición, al menos sumaria, de los puntos de fricción entre los especialistas a la hora de interpretar algunos textos. Por lo demás la edición es hermosa y manifiesta una vez más que el Doctor de Hipona tiene una gran audiencia en todas las lenguas. Felicitamos al P. Russell y le alentamos a continuar hasta el final la traducción inglesa de las obras de S. Agustín.—J. MORAN.

FERNANDEZ, D., *Nuevas perspectivas sobre el sacramento de la penitencia*. Historia. Teología. Pastoral. Comercial Editora de Publicaciones, Valencia 1971, 14 x 22, 229 p.

Comprendemos la finalidad de la obra y llegamos a comprender también ciertos temores del autor al pretender orientar pastoralmente hacia el sacramento de la penitencia y las nuevas celebraciones del mismo. El mismo confiesa que es un resumen de estudios mayores y que espera la decisión del «Consilium» sobre las nuevas fórmulas de penitencia. La obra está dividida en tres grandes partes, tras una introducción sobre la necesidad de la renovación, como lo indica su título: Historia, Teología y Pastoral. El título sin duda promete mucho más de lo que ofrecen luego las páginas en contenido. Es verdad que a veces es preciso leer entre líneas, pero no se entra en los problemas de fondo. Al final en unos apéndices presenta modelo de celebración comunitaria desarrollado y selección de lecturas bíblicas para las celebraciones comunitarias. Al menos la visión general de los problemas y hasta dónde puede llegarse hoy en las celebraciones, con los puntos abiertos a la investigación, pueden apreciarse como valores de esta nueva obra de ese gran teólogo que se llama Domiciano Fernández.—J. MORAN.

El pecado original. XXIX Semana Española de Teología (Madrid 15-19 sept. 1969). C. S. I. C. Madrid 1970, 18 x 26, 512 p.

Hacer la presentación de las Actas de una Semana de Teología es siempre difícil por la multiplicidad de autores y de temas, a pesar de la unidad que se pretende siempre dar a toda Semana. Lo que sí puede decirse en el caso de la presente es que existe aquí un material muy abundante en torno al pecado original y a sus puntos claves a través de la historia. Una entrada en profundidad en el campo del A. Testamento, debida a la maestría y a la síntesis verdaderamente admirable del P. Mielgo, unos acercamientos a la tradición sin prejuicios, buscando la verdad y no tratando de ocultar los problemas, una diversidad de tendencias frente al Concilio de Trento y algunas interpretaciones, más o menos verdaderas sobre algunas opiniones modernas, sin faltar tampoco algún confronto con la doctrina de Lutero. Quizá lo más importante de las Semanas escape al lector de unas Actas, si bien es cierto que no se oculten a quienes han participado a la misma, en especial a las discusiones. El tiempo dirá el valor o menos de algunas aportaciones, que sin duda son valiosas para el tema en cuestión.—J. MORAN.

SACRAMENTUM MUNDI. Theologisches Lexikon für die Praxis in vier Bänden. Deutsche Ausgabe herausgegeben von Karl Rahner und Adolf Darlap. Band 4: *Qumran bis Zukunft*. Herder, Freiburg-Basel-Wien 1969, Lexikonotav, 1458 Spalten und 33 Seiten Register und Autorenverzeichnis.

Presentamos el último tomo, el IV, de *Sacramentum mundi*, de cuyos precedentes tomos hemos dado noticia en esta misma revista (cf. *Estudio Agustiniiano* 3 (1968), 157; 5 (1970), 717-718). Es el último de los programados. Y en ellos han colaborado un total de 315 especialistas de los más renombrados hoy en la investigación teológica. Este volumen cuarto de las mismas características que los precedentes exhibe una riqueza insuperable y es un complemento necesario para el fácil uso de todos los anteriores. Amén del valor intrínseco de las colaboraciones, las páginas dedicadas a los índices son suficientes y facilitan la labor a todo aquel que pretende el acercamiento inmediato a un tema, si bien no quedan más que insinuados. Sería necesario destacar muchos temas de los tratados, dado que *Tomismo*, *Tradición*, *Verdad*, *Teología*, *Religión*, etc. entran en este volumen y su concisión y precisión son dignas de todo encomio. Como tendríamos que hacer recensión de cada una de las palabras, preferimos despedirnos de esta gran obra, para tenerla continuamente entre las manos. Indudablemente no ha de faltar en

ninguna biblioteca y en muchas de particulares. Como por otra parte la Editorial Herder tiene sus corresponsales en todas las lenguas, esperamos que vaya siendo traducida, también al español, con el fin de que puedan aprovecharse de estas riquezas también aquellos menos expertos en la lengua alemana. Herder ha cumplido maravillosamente una vez más su contribución a la cultura religiosa.—J. MORAN.

MONDIN, B., *I teologi della speranza*. Borla, Torino 1970, 12,5 x 21, 151 p.

Con ese estilo característico y esa capacidad de síntesis, de que ha dado prueba en todas sus publicaciones, nos llega ahora este volumen de B. Mondín, presentándonos los exponentes de la llamada teología de la esperanza.

Casi simultáneamente al nacimiento en América de la teología de la muerte de Dios (el autor ha hecho una presentación en su libro «I teologi della morte di Dio» Borla, Torino 1968 y 1970) nacía, sobre todo en Alemania, el movimiento de la teología de la esperanza, en ese afán de diálogo de la teología con el ambiente cultural de nuestro tiempo. Un ambiente en general profundamente ateo, aunque no siempre uniforme. De hecho en los países anglosajones el ateísmo tiene como base ideológica el neopositivismo, mientras que en Europa central tiene el marxismo histórico y dialéctico. De ahí que el diálogo con estos dos ambientes culturales diferentes haya dado lugar a dos teologías profundamente diversas.

El autor, después de un breve y sucinto estudio de las dos fuentes principales de la teología de la esperanza, Bloch y la escatología, estudia los mayores exponentes de esta corriente del pensamiento teológico: Moltmann, Pannenberg, Cox, Metz, etc., y nos ofrece una síntesis de cada uno de ellos. Analizando sus aciertos y sus fallos el autor resalta sobre todo el tentativo, tan importante, de reinterpretar el mensaje cristiano para el hombre del siglo XX.—L. ANDRES.

FOLGADO FLOREZ, S., *El cristiano y la Iglesia en el mundo*. La Ciudad de Dios, El Escorial 1970, 25 x 16, 230 p.

La obra que nos presenta el P. Folgado está dentro de una línea conciliar que él mismo quiere hacer resaltar. Es una visión teológica de la Iglesia en el mundo partiendo de esta misión que Xto le dio y que el Vaticano II ha resaltado en la constitución *Gaudium et Spes*. Nos pone en evidencia el que la Iglesia no puede prescindir de las ansiedades y problemas que tiene la sociedad. Hay que hacer entrar el aspecto evolutivo de la vida en la teología. Es cierto, como nos dice el autor, que estamos en un punto crucial de la vida y toda esta problemática tiene que incidir quiérase o no en la vida eclesial y de la sociedad. Somos los que tenemos que hacer iglesia con todas nuestras cosas y vida que no está al margen de la visión vivencial. Es en realidad una afirmación de que el cristiano es un ser en-el-mundo. Hay, pues, que abrir un diálogo entre la Iglesia y el mundo, no se pueden olvidar.

Esto es en líneas generales lo que nos expone a lo largo de la obra que ciertamente nos ha de servir para hacer personas conscientes en esta vida cristiana y además está al alcance intelectual de la mayoría de los cristianos. Ciertamente hay un último apartado que no podía faltar en esta perspectiva eclesial y es la visión de María, Madre de la Iglesia. No podemos dejar a un lado a María en esta visión dinámica de la iglesia ya que todo está entrelazado.—B. ANTA.

BONHOEFFER-AUSWAHL. *Siebenstern-Taschenbuch*, München 1970, 12 x 19, 190 p.

Vol. I, *Anfänge (1927-1933)*

Vol. II, *Gegenwart und Zukunft der Kirche (1933-1936)*

Vol. III, *Entscheidungen (1936-1939)*

Vol. IV, *Konsequenzen (1939-1944)*

Esta editorial de «Obras de Bolsillo», que lanzó como el primero de sus volú-

menes la obra de Bonhoeffer, *Resistencia y Sumisión*, publica ahora en cuatro pequeños volúmenes una selección bastante completa de la obra de Bonhoeffer. Los que conocen esta colección saben ya que en estos volúmenes apretados, densos y baratos se nos ofrece una cultura popular, accesible a todas las fortunas, pero de total garantía y responsabilidad. Nada hay que decir ya acerca de Bonhoeffer, pero su figura sigue manteniendo ese simbolismo y aureola que presta siempre el martirio, y por eso su voz llegará mucho más lejos que la de Hitler. La cronología se ha establecido por fin en esta edición y también se acopla bien por primera vez la biografía a las publicaciones. Una buena Introducción y las notas que preceden a cada pieza hacen muy interesante esta edición.—M. OCHOA.

DOLLINGER, *Kirche und Kirchen, Papsttum und Kirchenstaat. Historisch-politische Betrachtungen*. Minerva, München 1969, 14 x 20, 684 p.

Magnífica idea ésta que ha realizado la editorial Minerva al reimprimir las famosas meditaciones de Döllinger, difíciles de conseguir tanto dentro como fuera de Alemania. Quizá en la actualidad nuestros propios problemas urgentes nos impiden meditar esas meditaciones de Döllinger pero qué sorpresa nos ofrecen a nosotros que ya hemos superado aquella situación dramática en que se encontraron hombres como Döllinger, por culpa de unas estructuras que ya tenían poco que ver con el Cristianismo y que nos han conducido a esta situación nuestra, también dramática, pero con otro tipo de dramatismo alegre, arriesgado, ingenuo. Cuando uno lee estas meditaciones de Döllinger es cuando mejor comprende por qué todos estos problemas que nos acosan tenían que ser crueles y radicales. Los hombres que hoy luchan por Cristo contra la modorra, se sentirán aliviados al ver en qué terribles circunstancias tenían que luchar hombres como Döllinger.—L. CILLERUELO.

VARIOS, *Les deux visages de la théologie de la sécularisation*. Casterman, Paris 1970, 15 x 21, 264 p.

Este libro es fruto de la colaboración de un grupo de jóvenes teólogos de varias nacionalidades que se han propuesto en varias sesiones de estudio, hacer un análisis crítico de la novísima teología de la secularización. Todos ellos son teólogos católicos.

Lo más interesante es el «boletín informativo y crítico», que sirvió de base a las sesiones de estudio (en La Sarte, 1969), fruto de la colaboración de M. Xhaufflaire y K. Derksen. En este resumen (pp. 14-84) se hace un balance bastante objetivo de la situación, con sus diversas alternativas cara al futuro. A continuación se presentan los resúmenes de los debates y varias contribuciones, en las que se examina el carácter ambiguo de la mencionada teología de la secularización, así como un examen crítico de las posibilidades de la teología de cara al futuro.—J. RUBIO.

SALVONI, F., *Da Pietro al Papato*. Lanterna, Génova 1970, 14 x 21, 459 p.

No es con ánimo de polémica sino de profundo estudio como el autor nos presenta este amplio estudio sobre el devenir histórico de la Iglesia católico-romana. Partiendo de los datos neotestamentarios y su exégesis precisiva, el autor continúa a través de la patristica de los primeros siglos de la Iglesia, siguiendo el camino que desembocará en el primado de la Iglesia romana aún contra diversas reacciones episcopales.

Termina el volumen con un estudio histórico excelentemente documentado, como el resto de la obra, sobre el problema, de palpante actualidad, de la infalibilidad pontificia. Un estudio serio, de un estudioso cualificado como lo es F. Salvoni, separado de la iglesia católica por sus convicciones religiosas, que será

de grandísima utilidad en estos momentos en que se está planteando de forma abierta, en la medida que lo permite la «autoridad», todo el problema del papado romano y más concretamente el tema de la infalibilidad con sus motivaciones históricas, no siempre ni todo lo honestas que hubiese sido de desear.

De gran utilidad para todos aquellos que aspiran a una visión más amplia de los problemas eclesiológicos.—L. ANDRES.

SCHILLEBEECKX, E., *La présence du Christ dans l'Eucharistie*. Cerf, París 1970, 13 x 16, 152 p.

La obra de Schillebeeckx se ha convertido en clásica, cuando se trata de la Eucaristía. Es verdad que el Autor pretende todavía mantener la validez de una «ontología» que casi siempre significa «helenismo», pero mantiene suficiente amplitud de criterio para entender la «ontología» como una simple colección de «verdades de perogrullo», que nada tienen que ver con la filosofía griega. Por eso Schillebeeckx es excusable en este aspecto. En cambio es manifiesto el servicio inmenso que ha prestado al pensamiento contemporáneo, al permitirle liberarse de tantas trabas, cadenas y yugos que nada tienen que ver con el Cristianismo o con la Eucaristía.

Por eso, el libro es traducido a todos los idiomas. Ahora presentamos la edición francesa, bien cuidada, fácilmente legible. La traducción es excelente y la Editorial ha presentado el libro en forma práctica, que llegará a todos los puntos del mercado intelectual.—LOPE CILLERUELO.

VARIOS, *Mariologia conciliar*. Estudios Marianos Vols. XXX y XXXI. Coculsa, Madrid 1968, 22 x 15, 341 y 349 p.

Como resultado del Congreso Mariológico-Mariano celebrado en Orense en 1967, la Sociedad Mariológica Española, que se encargó del cometido científico-teológico, sacó en 1963 estos dos vols. de su revista «Estudios Marianos», que forman una unidad dada la temática de los estudios presentados. Los trabajos tienen como objeto el cap. VIII de la L. G.: el primero dedicado a afrontar un análisis del texto, y el segundo, estudios temáticos sobre las ideas fundamentales expuestas en el capítulo citado.

Labor de conjunto y equipo digna de alabar no sólo por la larga historia de la Revista, decana en España de los estudios sobre María, sino por lo acertado de estas publicaciones que intentan profundizar en el texto conciliar, ambientándole y preparándole para una comprensión más plena. Los colaboradores son los habituales ya consagrados por el oficio, que dan prueba de buen gusto y erudición a través de estas páginas.—RAIMUNDO P. BOTO.

KELLER, M., *Volk Gottes als Kirchenbegriff*. Benziger, Zürich 1970, 20 x 14, 330 p.

Hasta hace pocas décadas, la Teología católica mostraba ciertas reservas cuando se hablaba de la Iglesia como «pueblo de Dios». Gracias al movimiento eclesiológico de este siglo, la expresión llegó a ser canonizada en el Vaticano II, dedicando un capítulo entero de la constitución sobre la Iglesia a este concepto. El libro de Keller intenta ser una síntesis de las diversas interpretaciones dadas a este concepto a través de la historia del cristianismo: Patrística, Escolástica, Reforma protestante, Trento, Vaticano I, teología protestante moderna y Lumen Gentium. El autor se centra especialmente en la interpretación eclesiológica de «pueblo de Dios» en el s. XX, examinando las aportaciones actuales de católicos y protestantes, a la vez que intenta presentar una verdadera teología de la Iglesia como «pueblo de Dios»: dimensión escatológica, carácter histórico acentuando la dimensión humana mediante esa continua reforma que siempre debe existir dentro de la comunidad cristiana. Estudio interesante, claro y pedagógico que contribuirá,

sin duda alguna, a seguir aclarando las cosas dentro del estudio de la Eclesiología postconciliar.—ALFONSO GARRIDO.

VARIOS, *Tendencias de la teología del siglo XX*. Una historia en semblanzas. Studium, Madrid 1970, 14 x 22, 810 p.

Podríamos calificar esta obra como una enciclopedia de cien autores representativos de la teología del s. XX. Además de los teólogos se incluyen algunos psicólogos, filósofos, científicos o escritores que han planteado importantes problemas teológicos. Sin embargo el círculo se nos antoja reducido: faltan nombres como Unamuno, Amor Ruibal, Ortega, Sciacca... A pesar de esto hemos de decir que es una obra interesante por la información sobre los temas y tendencias de la teología contemporánea. Por otra parte son autores que escriben desde dentro, que han participado en los problemas e inquietudes de nuestro siglo, autores que nos dan la orientación de la teología contemporánea. La información sobre los mismos es algo corta, de siete a ocho páginas para cada autor en las que se recogen los datos más importantes de su biografía y las líneas base de su pensamiento. Otro dato importante de la obra es que en ella se hallan representantes de distintas confesiones. Como conclusión diremos que se trata de una obra clara, fácil, hecha para un amplio círculo de lectores, e interesante para ponerse en contacto con los problemas que la teología tiene hoy planteados.—S. DEOGRACIAS.

SETIEN, J.-M.^a — LLANOS, J. M.^a, *Fe e institución*. Secretariado Trinitario, Salamanca 1971, 17 x 24, 52 p.

Se recogen en este ejemplar, en separata, las dos conferencias pronunciadas por los autores en la Semana de Estudios Trinitarios (ya publicadas en «Estudios Trinitarios», V (1971) n. 1). La conferencia de Setién, que da el título a la separata, enfoca realísticamente el problema de la aceptación dinámica de una institución con la que no se está identificado. El ser fiel al momento histórico que toca vivir a cada uno implica, dentro de la aceptación crítica de una historia pasada, el angustioso deber de buscar la liberación de todo lo que en el presente es causa de esta falta de identificación que, en definitiva, es falta de encarnación. La conferencia del P. Llanos, titulada «Fe y autoridad en la Iglesia», recalca como idea fundamental la concepción de una autoridad diaconal que surge necesariamente del Evangelio y que hace posible el vivir «extramuros» de la obediencia. Dado el interés suscitado por esta conferencia, se añade al final de esta separata el coloquio mantenido, en el que se reflejan claramente las tensiones que surgen de este binomio fe-autoridad, cuando la segunda es realmente un instrumento de la alianza entre Dios y su pueblo, aceptando su misión y no su dominio.—G. CANTERA.

EVANS, C. F., *Resurrection and the New Testament*. SCM Press, London 1970, 22 x 14, 190 p.

En el momento actual de la teología escatológica cualquier trabajo sobre los presupuestos de nuestra esperanza y fe es bien venido. La actualidad de la obra que presentamos puede deducirse de su planteamiento: —I. La idea de la resurrección: aborda el autor en este primer apartado la problemática e importancia de la misma; «el cristianismo es una religión de resurrección» y los evangelios sin los últimos capítulos no serían evangelios. Las referencias al antes y después de la predicación apostólica contribuyen a centrar el tema. —II. La tradición de la resurrección, en I Cor. Sinópticos y Juan con sus coincidencias y discrepancias, interpretaciones, elaboraciones y conclusiones independientes de cada escritor, forman el cuerpo de la obra. «Detrás y dentro de todas las tradiciones está la convicción de que Jesús de Nazaret continúa existiendo y operando». —III. La fe en la resurrección como reactivación, iniciativa de Dios, exaltación, esperanza final

y actualidad por obra del Espíritu... —IV. La resurrección: teología e historia, cierra el libro como apéndice hoy día casi obligado. Hoy cuando tantas dificultades rondan nuestra fe en el más allá, el despacho escatológico se muestra muy activo y las aportaciones a este campo son siempre apreciadas, máxime si, como en el caso presente, tratan los fundamentos mismos de la fe en otra vida. Lejos aún de una uniformidad y ante las dudas cada vez más acuciantes, los trabajos como el presente nos capacitan para poner al día lo esencial de la fe.—J. SOUTO.

SHELL, H., *Katholische Dogmatik*. Kritische Ausgabe. I. y F. Schöningh, München 1968, 23 x 16, 470 p.

Schell es hoy uno de los puntos de partida de la teología actual, desde todos los puntos de vista, ya que anunciaba el carácter «temporal» de toda teología, buscaba la unión de todos los cristianos, y planteaba el problema del Cristianismo frente a un No-Cristianismo. De ese modo Schell es hoy un pensador actual e interesante, que conviene leer y meditar detenidamente, precisamente porque vivió en medio de una lucha tremenda, que nos hace pensar en la de hoy. F. Schöningh que nos ofrece sin cesar tan excelentes servicios se apunta nuevos puntos con esta «edición crítica de Schell», que se publica bajo una inmejorable Dirección, y con una inmejorable presentación. Aparecen ya anunciados otros tres volúmenes, uno sobre la Trinidad y la Revelación y dos sobre la Redención y los Sacramentos. La obra completa constará de seis libros. En su conjunto se trata de una obra ya clásica que no puede faltar en ninguna biblioteca teológica y que interesa universalmente a todos aquellos que quieren tener una opinión personal y convencida sobre todos los problemas de la teología, ya que en este primer volumen se plantean todos los problemas fundamentales de la Teología.—L. CILLERUELO.

VARIOS, *Rudolf Bultmann en el pensamiento católico*. Sal Terrae, Santander 1970, 22 x 16, 239 p.

El presente libro es una colección de artículos en los que teólogos y exégetas católicos de Alemania, Francia y EE. UU. dirigen su atención hacia varios aspectos del pensamiento de Bultmann. Lo valioso de este libro lo confirman los nombres de los colaboradores: H. Fries, J. Danielou, R. Schnackenburg, R. Maríé... El mismo Bultmann en una carta prefacio a este libro agradece el esfuerzo que interpreta como signo eficaz de ecumenismo. Este sentido es el real y prometedor en estas publicaciones: sólo sobre la base del estudio serio de ambas confesiones mutuamente se puede edificar unas relaciones provechosas, que no tienen por qué desembocar en uniformismo, sino en ideales paralelos compartidos hacia los cuales cada uno camina según su propia iluminación del Espíritu.—RAIMUNDO P. BOTO

MORAN, G., *Teología de la revelación*. Sal Terrae, Santander 1968, 21 x 15, 175 p.

El Concilio Vaticano II en su constitución «Dei Verbum» ha cambiado el punto de vista bajo el que se solía estudiar el tema de la Revelación.

El enfoque primero no debe ser ya el significado de la revelación, ni los órganos que la transmiten, ni debe tener el estudio de la misma ese sentido apologético empleado hasta no hace mucho. Estos problemas tienen su razón de ser, pero en un plano secundario y sólo pueden alcanzar respuesta desde un claro entendimiento de la revelación en sí misma, de su naturaleza. El autor se ha propuesto la tarea de desarrollar el tema no sólo a nivel de discusión teológica sino como problema pastoral de urgente necesidad del que es preciso tomar conciencia y afrontar. Su modo de ver la revelación y la historia, Cristo hombre-Dios como la experiencia plena de esa revelación en la historia y en el tiempo, así como la interpretación de la Iglesia dentro del proceso de la revelación y la

participación individual en la revelación, por no citar más que algunos de los temas, nos ofrece una visión más humana, dinámica y actual de esa revelación, siempre actual y en marcha. Creo que la obra es una valiosa y positiva aportación a las discusiones sobre este tema. Concluye en un apéndice con el texto de la Constitución sobre la Divina Revelación del Vaticano II.—F. MARTINEZ.

BLOCH, E., *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs.* Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1970, 19 x 12, 259 p.

Sobrecogedor. Tal vez sea esta la palabra exacta para indicar la impresión que queda latiendo al cerrar la lectura de esta obra de Bloch.

El libro entero trata de demostrar el desafío inicial, colocado en la primera página del mismo: *Solamente un ateo puede ser un buen cristiano, solamente un cristiano puede ser un buen ateo.* Y lo hace desde dentro, cogiendo los temas *ab ovo*, desde la mitología, desde las fechas innominadas de los relatos bíblicos, desde los Profetas, desde los Evangelios, desde la literatura apocalíptica. El punto de arranque para que los problemas, más que planteados, vengan exigidos es nuestra actualidad más inmediata: las experiencias trágicas de la guerra —la guerra de España y la segunda guerra mundial— y la actitud del cristianismo frente a los poderes que las desencadenaron y llevaron. Y después viene la tarea doctrinal de reinterpretación religiosa, de la interpretación del único contenido que, según Bloch, puede tener cualquier religión, lo mismo que cualquier fenómeno histórico: revelación o fundamentación de la Esperanza.

Quisiéramos llamar la atención de que han de ser sobre todo los teólogos y los exégetas los que han de hacerse cargo, es decir, hacer cuestión de él. La armazón filosófica viene ya dada por otros libros anteriores de Bloch, inicial y radicalmente por la hondura a la que Hegel condujo la crítica de la Religión y de la idea de Trascendencia. Desde ahí, implícitamente, está montada la nueva construcción de la cosmovisión de la Esperanza de Bloch. Se trata de la esperanza de un *Novum* futuro del mundo, que será el mundo del futuro, el cielo nuevo y la tierra nueva, que según Bloch, sigue en pie como levadura del quehacer cristiano, mejor, del quehacer humano de los que se dicen cristianos, cuando, por fin, se decidan a ser ateos.

Quien haya al menos hojeado el «*Principio Esperanza*» no encontrará ya mucho nuevo aquí del universo intelectual de Bloch. Pero encontrará la aplicación de ese entramado ideológico a la crítica y exégesis del Cristianismo del que son traídos al habla sobre todo, y después de la Biblia, Agustín, Lutero y Hegel. De Agustín se pone también como lema una frase: *Dies septimus nos ipsi erimus.* En la contextual exégesis de Bloch, ese día séptimo, que seremos nosotros, es la meta de nuestra esperanza, aquí en la tierra, mientras seguimos en el «no-ser-todavía» que ha de dar sentido a nuestra vida militante. Una de las obras de Bloch se titula precisamente así: *Ontología del «No-ser-todavía».*

No ha de ponerse en las manos de cualquiera este libro *Ateísmo en el Cristianismo.* Aparte del *pathos* literario de Bloch, en el que la belleza y fuerza de la palabra hace oscurecer el sereno camino de la reflexión está el hecho de la dificultad interna de su pensamiento, unificado desde múltiples fuentes, en el que resuena siempre la misma melodía, pero cada vez con matices nuevos, con voces nuevas, como si, desde siglos, una música perdida estallara ahora en el aire para arrebatarnos y mecernos: la música de la Esperanza.

Tampoco esta obra de Bloch está escrita para especialistas. Ciertamente los filósofos teólogos y biblistas se quejarán de la simplificación y de la generalización de algunos temas que debían ser tratados en detalle y que aquí se dan por resueltos en una línea unilateral y conscientemente preelegida, es decir, marxista. La conclusión de este libro de Bloch es una apelación a Marx como camino para la supresión de todas las alienaciones humanas. Pero ahí está precisamente el caso: es preciso que la pasión literaria y de pensamiento de Bloch sea rápida y claramente diseccionada para hacer ver lo valioso y lo que, sencillamente, puede dárse nos camuflado. Para que el libro deje de ser eso: sobrecogedor para un cristiano.—RAMIRO FLOREZ.

STAM, J. E., *Episcopacy in the Apostolic Tradition of Hippolytus*. Friedrich Reinhardt, Basel 1969, 20 x 14, 119 p.

La presente obra es una tesis doctoral defendida por el autor en la Universidad de Basel. Ampliamente documentado y de una forma clara aborda este sugestivo e interesante tema. Tras una breve introducción de presentación de la T. A. y de otros documentos conservados del tiempo, pasa directamente a estudiar en un extenso capítulo la ordenación del Obispo, la «electio» y la «nominatio» y el rito y oración de ordenación como base para una teología del episcopado y presbiterado en la T. A., haciéndolo con una crítica extensa del texto y lugares paralelos para ayudar a una mejor inteligencia del significado de los mismos. Apoyado en esta base litúrgica desarrolla en dos capítulos posteriores lo que podríamos llamar teología del episcopado y presbiterado subyacentes en la T. A., ya que Hipólito en ella no hace una teoría sistemática sino que expone la liturgia comúnmente practicada en su comunidad; estudia así la autoridad del obispo en estos tres aspectos: títulos aplicados al obispo y su oficio, dignidad y autoridad con él relacionados y funciones de dicho oficio y sus relaciones con las otras órdenes y el laicado y en su posterior capítulo, el fundamento teológico que late en la T. A. como base de dicha autoridad. Especialmente interesante en este capítulo es el apartado dedicado al obispado y la sucesión apostólica. Concluye la obra con un resumen breve de los puntos tratados y una selecta bibliografía del tema.—F. MARTINEZ.

SCHOONENBERG, P., *La Potenza del peccato*. Queriniana, Brescia 1970, 19 x 12, 328 p.

La Editorial Queriniana, bajo el título «Giornale di Teologia», presenta una serie de libros —ya son 43— que tratan de problemas candentes y actuales de teología. A esta colección pertenece el presente volumen, publicado en holandés en 1962, cuya traducción italiana ha conocido ya dos ediciones, agotada la primera en un par de meses. Z. Alszeghy, profesor de la Gregoriana y autor de varios estudios sobre el pecado original, presenta el libro, exponiendo brevemente la teoría de Schoonenberg. Aunque la considera con simpatía, hace una breve crítica sobre algunos puntos, en concreto sobre el pecado original originante. Sabido es que Alszeghy mantiene un monogenismo teológico, aunque admita un poligenismo biológico. Es de sobra conocida la teoría de Schoonenberg sobre el pecado original, porque ha sido ampliamente difundida. El, personalmente, ha completado su teoría en artículos sucesivos. Las traducciones de la obra, que son varias, han tenido en cuenta, generalmente, las puntualizaciones del autor. También en esta edición se ha recogido una conferencia de Schoonenberg, pronunciada en Roma en 1968, donde clarifica algunos puntos. Ha sido una idea feliz de la editorial incluir esta conferencia, ya que así el libro se actualiza, y puede ser considerado como una presentación completa del pensamiento del autor. La traducción, en cuanto nos es posible juzgar, es elegante.—C. MIELGO.

BALDUCI, E., *La Chiesa come eucaristia*. Queriniana, Brescia 1970, 12 x 24, 123 p.

El hecho de que el título presente haya aparecido dentro de la colección «Theologia pública» es ya de por sí indicativo de las pretensiones y de su contenido. Son unas consideraciones presentadas al gran público sobre un tema de actualidad. El tema de la comunidad local, de la iglesia local, se ha olvidado siempre en nuestros tratados de eclesiología y en nuestra reglamentación jurídica. Hoy sin embargo vamos tomando conciencia, cada vez más profunda de la importancia de estos grupos eclesiales y su función dentro de la gran comunidad eclesial. A esto contribuye inteligentemente el volumen que presentamos.—L. ANDRES.

BERTULETTI, A., *La Presenza di Cristo nel Sacramento dell'Eucaristia*. Lateranense, Roma 1969, 24 x 17, 256 p.

Se trata del clásico exponente de nuestros tratados didácticos. Parece que va

a tratar de la presencia de Cristo en la Eucaristía, según la opinión del mismo Cristo o de sus Apóstoles, pero sólo trata de la opinión de Tomás de Aquino sobre esos temas. El peligro de estos libros consiste en la oculta pretensión de darnos la opinión de Tomás de Aquino como dogma, o como tradición, o como opinión de Cristo y de sus discípulos. En la actual confusión de ideas, estos libros resultan inútiles y perjudiciales. Para exponer la opinión de Cristo y de sus Apóstoles, era necesario saber hebreo y griego y haber cursado las ciencias bíblicas en un Instituto apropiado. Yo no sé si Bertuletti ha estudiado en el Bíblico, pero me permito dudarlo. De este modo este volumen trata de explicar al modo griego ciertas teorías griegas. En cuanto a la «presencia de Cristo», nada puede concluirse científicamente, ya que se ponen ciertas premisas de las que se sacan ciertas consecuencias, pero no se plantea el problema real y bíblico de la presencia de Cristo. El libro sin embargo meritorio para conocer la opinión de Tomás de Aquino. En este aspecto, nos parece que el libro de Bertuletti es interesante para los tomistas.—LOPE CILLERUELO.

MARINELLI, F., *Personalismo trinitario nella storia della Salvezza*. Lateranense, Roma 1969, 24 x 17, 438 p.

El estudio de Sto. Tomás de Aquino, cuando es realizado por técnicos competentes es siempre maravilloso para comprender la situación histórica de Tomás de Aquino. Estos estudios nos ofrecen siempre la consabida paradoja: por un lado representan una cúspide del pensamiento humano dentro de un determinado sistema; por otro, acusan todas las debilidades del sistema y no lo pueden superar en modo alguno. El volumen que presentamos nos produce esa sensación de lo perfecto dentro de un mundo abstracto y lógico. Si eso responde a alguna realidad, eso es otro problema. De todos modos, el estudio abstracto, el análisis de los conceptos y de sus relaciones es fundamental y en el presente caso tiene aires de actualidad. Los actuales teólogos se preocupan profundamente del misterio de la Trinidad, pues se dan cuenta de la paradoja curiosa: la Trinidad diferencia al Cristianismo del Judaísmo y sin embargo no aparece como objeto del Kérigma fundamental de los cristianos. Se ve que tuvieron que discutir mucho antes de enfrentarse con el misterio de la Trinidad, el cual necesita categorías concretas. El volumen nos parece digno de todo encomio por su carácter científico e imparcial en medio de las discusiones actuales.—L. CILLERUELO.

BORTH, W., *Die Luthersache (Causa Lutheri)*. Matthiesen. Lübeck-Hamburg 1970, 16 x 24, 182 p.

Lutero corre siempre el peligro de convertirse en «símbolo» religioso, político, social, racial, etc., perdiendo así su auténtico sentido y valor, que es ante todo y sobre todo histórico. Por eso prestan un buen servicio estos estudios que definen del modo más objetivo y científico posible la «historicidad» de Lutero. Es evidente que asusta hoy la sola idea de escribir una biografía de Lutero o de analizar la sociología de su ámbito. Por eso son beneméritos estos hombres que con increíble paciencia, perseverancia y competencia, colocan los auténticos fundamentos de esa tremenda historia que vivió Lutero. Este volumen, va dedicado al proceso o Causa de Lutero y lleva como subtítulo: «Los principios de la Reforma, como problema político y jurídico». Este subtítulo define perfectamente el carácter de estos estudios. Borth, ayudándose de toda la documentación disponible, va siguiendo a Lutero en aquel proceso judicial que terminó en la Reforma. Y en torno a Lutero surgen los personajes que contribuyeron a la evolución del proceso y el ambiente en que el proceso se iba desarrollando. Es un modelo de investigación histórica.—LOPE CILLERUELO.

THILS, G., *¿Cristianismo sin religión?*. Marova-Fontanella, Madrid-Barcelona 1970, 15 x 18, 180 p.

El variado intento de un cristianismo sin religión es presentado por el profesor

Thils, tratando de matizar estas nociones, señalando todo lo que de positivo puedan aportar a la reflexión teológica actual. Dedicando su atención al estudio, con abundantes citas, del pensamiento de Barth, Bonhöffer y Cox, sistematizando, en ocasiones, nociones no muy claras en sus autores. Asimismo, estudia las nuevas perspectivas ofrecidas por el Vaticano II —sobre todo, *Gaudium et Spes*— para tratar de dar una nueva formulación a los dilemas fe-religión y a la forma de llevar a cabo su acción crítico-constructiva de las estructuras sociales y religiosas. Aceptando los términos desacralización y secularización, los completa con la noción bíblica de santidad, que da forma plena a estos términos, quitándoles ese carácter negativo y abriendo una nueva y amplia visión, tanto en la aceptación del mensaje como en su puesta en práctica. En suma, un libro que realmente puede aportar algo y que orienta dentro de este pluriforme movimiento, partiendo de una visión completa y sistematizada de sus mismos autores.—G. CANTERA.

GONZALEZ RUIZ, J. M.^a, *Dios es gratuito, pero no superfluo*. Marova-Fontanella, Madrid-Barcelona 1970, 11 x 20, 141 p.

Como el título indica, este pequeño libro del más conocido de nuestros teólogos-publicistas desarrolla una idea de Dios en su doble tensión dialéctica: gratuidad-necesidad. Por razones didácticas, ambos aspectos son abordados en sendas secciones. El tema se completa con una tercera titulada «Dios contra los dioses».

En definitiva, se trata de una aguda confrontación de la mayoría de las actuales corrientes teológicas, vistas desde una perspectiva pluralista y dialéctica; por tanto, con la mirada atenta a sus aportaciones respectivas. Lo que no obsta para que el autor presente también ciertas acotaciones. Aspecto en el que, casualmente, se muestra más vulnerable.—J. RUBIO.

MC COOL, G. A., *The Theology of Karl Rahner*. Magi Books Inc., Albany 1969, 12 x 18, 40 p.

Este librito nos ofrece la doctrina teológica de un teólogo bien conocido dentro y fuera del ambiente católico. McCool nos da una breve exposición, pero sumamente clara, de la doctrina de Rahner, las dificultades de comprensión de la misma y las sugerencias y guías para una mejor inteligencia de este gran teólogo contemporáneo. Es verdad que estamos ante un libro de páginas muy reducidas, pero en cada página están los tesoros doctrinales de este teólogo y con una visión clara de la exposición doctrinal de Rahner, que deja a uno reflexionar sobre los problemas que actualmente se nos han planteado. Una obra pequeña pero llena de conceptos teológicos bien expuestos.—T. CALVO.

DONCEEL, J., *The philosophy of K. Rahner*. Magi Books, Albany, N. Y. 1969, 12 x 18, 30 p.

Este folleto tiene una palabra clave, a saber, la *Godmanhood*, que naturalmente debe entenderse en un contexto dinámico-fundamental puesto que si la Encarnación no es un pegote, esto quiere decir visto al revés, que todo hombre es un cristiano anónimo. Así K. Rahner, a partir del hecho «Cristo», construye una antropología que es pura teología y viceversa, en cuyo contexto han de ser entendidas todas las realidades cristianas. Así el cristianismo deviene una antropología trascendental que asume toda la realidad del Hombre y toda la realidad de Dios, a partir del sujeto.—D. NATAL.

WICKS, J., *Catholic Scholars dialogue with Luther*. Loyola University Press, Chicago 1970, 23 x 15, 228 p.

Lutero está ganando actualidad, y ello es normal en las actuales circunstan-

cias: los católicos distinguen hoy perfectamente lo que es cristiano de lo que no es cristiano. El P. Wicks reúne en este volumen siete ensayistas católicos que dialogan con Lutero, y que ofrecen al público inglés la visión actual de los estudios sobre Lutero. Los puntos tocados son los fundamentales en el pensamiento de Lutero y permiten ir descubriendo la profundidad y el misterio del gran reformador, visto desde puntos de vista reales e imparciales. Estos católicos son «simpatizantes» de Lutero y tratan ante todo de hacer ver esos «seudoproblemas», con los que católicos y protestantes suelen entretenerse al margen de Lutero, aunque en nombre suyo. Tanto en la información como en los criterios y juicios, el presente volumen es ejemplar y responde al concepto de diálogo pacífico entre cristianos. Desde luego, se observa que con frecuencia se aplican a Lutero criterios que no son los de él, pero esto es todavía inevitable, ya que lo mismo acontece en el campo protestante. El «agustinismo» de Lutero no puede ser comprendido fácilmente ni por un Melancton ni por un Cayetano. Pero ya es bastante que Lutero sea estudiado en paz y caridad.—LOPE CILLERUELO.

O'NEILL, C., *Nouvelles approches de l'Eucharistie*. Lethielleux, París 1970, 13 x 18, 128 p.

Este librito es traducción del inglés que se publicó en 1967. Por lo que se puede rastrear, la traducción está bien hecha y merece todos los aplausos. En cuanto al original, aunque bien trazado en cuanto a las normas corrientes, y dotado de una piadosa intención, difícilmente podrá convencer a quien viva una opinión diferente: esos métodos de suprimir una teoría mediante «reintegración» o «complementos» que son puros artificios, no convencen a nadie. El problema es más profundo de lo que los «teólogos tradicionales» piensan. La Eucaristía se ha convertido en tema central, en gran parte, porque obliga a todos a «definirse». El problema actual consiste en que los teólogos se colocan en tres edades y desde ellas hablan: Edad Antigua, Media y Actual.

Unos a otros se reprochan, unos a otros se critican, como modos de defenderse. Pocos son los que, evitando la crítica de otras culturas, dicen sencillamente qué es la Eucaristía y cómo hay que entenderla. Porque es ya claro que hay opiniones, porque hay edades diferentes. Y resulta curioso el método con que el tema es atacado. En este sentido el libro de O'Neill me parece ejemplar: informa, trafica, se pronuncia y se confiesa víctima de la situación actual: se mantiene en su medievalismo y quiere reducir a los fenomenólogos con algunas «integraciones» y arreglos. No se da cuenta de que se trata de «mundos diferentes». Un medieval puede tratar de «reintegrar» o «reducir» el «mundo moderno» al medieval, pero debería saber que eso es imposible y que pierde el tiempo. Ante todo debería él mismo «reintegrarse» y «reducirse» al mundo antiguo. ¿Por qué un hombre actual ha de preferir un «medieval» a «antiguo»? En la duda, el hombre antiguo es preferible al medieval. El librito está pues muy bien hecho, pero no puede ya convencer a los «iniciados».—LOPE CILLERUELO.

RENOUX, A., *Le Codex Arménien Jérusalem 121* (Patrologia Orientalis t. 35, fasc. 1, n. 163) Brepols, Turnhout 1969, 18 x 26, 215 p.

El volumen comienza con un amplio estudio de los textos y fuentes usadas, para recomponer el cuadro de la liturgia jerosolimitana.

La parte introductoria se reduce a un breve estudio de los testimonios tanto directos como indirectos para formarse ya un cuadro de la situación.

A continuación nos ofrece un estudio más acabado, a partir de los leccionarios armenios, sobre el culto de los XL mártires en Jerusalén, sobre el Jueves Santo y sobre las estaciones de la Semana Santa y del tiempo Pascual.

En la segunda parte se nos ofrece un estudio igualmente escrupuloso y acabado sobre la evolución del año litúrgico: salmodia, ritos y particularmente sobre la vigilia pascual.

La tercera parte está dedicada completamente al estudio de las lecturas y su evolución.

Todo ello para ofrecernos, con precisión admirable, un estudio magnífico sobre la liturgia jerosolimitana de principios del siglo V. Una obra recomendable sobre todo para liturgistas y estudiosos de la primitiva cristiandad.—L. ANDRES.

BOUREAU, D., *L'avenir du baptême*. Chalet, París-Lyon 1970, 14 x 22, 160 p.

El objeto del presente volumen es una llamada a la reflexión sobre el problema del bautismo de los niños.

La hipótesis de partida es la siguiente: muchos hombres, cristianos, no comprenden hoy la actuación de la Iglesia cuando bautiza a los niños. De aquí el esfuerzo constante que se está haciendo —el libro nos habla concretamente de Francia— para restituir a la celebración del bautismo su sentido verdadero.

Se trata en definitiva de volver al doble contenido tradicional del bautismo, es decir el obsequio divino y la iniciativa humana en la obra de la salvación, sin caer en los dos extremos que con frecuencia han amenazado a la cristología: de un lado Dios sin el hombre, de otro el hombre sin Dios.

A esta problemática intenta dar una respuesta el presente volumen, desde el punto de vista siempre tanto de la reflexión teológica como de la aplicación pastoral.—L. ANDRES.

BARTH, K., *Dogmatique*, IV vol. La Doctrine de la Reconciliation, t II, n. 22. Labor et Fides, Ginebra 1971, 17 x 25, 264 p.

La Editorial Labor et Fides va poco a poco dando cima a su magna empresa de ofrecernos la gigantesca obra de Barth en francés. Este nuevo volumen representa la Segunda Parte de la Doctrina de la Reconciliación. El tema no puede ser más interesante y actual: es Cristo, el Siervo de Jahweh como Kyrios. Se trata por consiguiente del Cristo glorioso y entra en escena el Espíritu Santo, que con frecuencia es identificado con ese Cristo glorioso, o por lo menos es su representante en el mundo de la acción. Se concibe con qué afán se leen las dos partes de este capítulo XV de la Dogmática: a) El Espíritu Santo y la edificación de la comunidad cristiana; b) el Espíritu Santo y el amor cristiano. Sin duda estos dos temas darán mucho que hablar en el futuro. La postura apologética que con frecuencia adopta K. Barth con referencia a la Reforma y a su propia postura personal se hace muy interesante, precisamente por su carácter polémico. No es posible que muchos queden convencidos, pero la polémica aviva la mente y obliga a profundizar. La edición de esta obra es una gloria para la Editorial.—LOPE CILLERUELO.

FRIELINGS DORF, K., *Auf dem Weg zu einem neuen Gottesverständnis*. J. Knecht, Frankfurt a. M. 1970, 15 x 22, 200 p.

Este volumen lleva el n. 6 de la Colección «Estudios teológicos de Frankfurt», de la Facultad teológica de los Jesuitas de aquella ciudad. Como subtítulo lleva esta definición: «la doctrina de Dios de J. B. Hirscher como respuesta a la concepción secularizada de la Ilustración». Un libro como este nos cura de nuestro infantilismo, cuando nos imaginamos que nuestros problemas son nuevos o que las soluciones que buscamos van a caer de las estrellas. La «Ilustración» fue una época, que todavía sigue influyendo en nosotros y nos continúa atormentando con sus problemas.

De ahí que un estudio cocienzudo sobre J. B. Hirscher (1788-1865) nos llena de admiración. Hirscher es todavía hoy para nosotros un modelo, un maestro, uno de esos grandes hombres que han proclamado siempre que el progreso sólo es posible mediante la «reforma». Hoy sabemos que no habrá progreso, mientras no haya reforma, pero necesitamos aprender de estos viejos maestros. El volumen tiene

la apariencia de ser una Tesis Doctoral. Nos ofrece una magnífica bibliografía. Pero tiene la profundidad teológica que corresponde a un maestro que discute los eternos problemas de la teología.—LOPE CILLERUELO.

DENZLER-LIPPERT y otros, *Petrusamt und Papsttum*. Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1970, 21 x 13, 116 p.

El Primado de Pedro y de sus sucesores, la fundamentación bíblica y su actuación a través de la historia, son temas sobre los que teólogos, exégetas e historiadores están seriamente trabajando. El presente librito intenta ser una aportación más. Los diferentes temas han sido encomendados por la Editorial a varios investigadores tanto católicos como protestantes. El camino a seguir es siempre el mismo: la Biblia y la historia. Nos ha resultado especialmente interesante el trabajo escrito por Félix Christ, discípulo de Cullmann en Basel, acerca del oficio de Pedro en el Nuevo Testamento. Y resulta además aleccionador que una editorial católica haya invitado a tratar este asunto a un teólogo protestante. El horizonte se va despejando y la continua llamada de atención pide una respuesta: Nur wenn die Kirche sich auf ihren heilgeschichtlichen Ursprung zurückbezieht, bleibt sie apostolische Kirche». (p. 49).—ALFONSO GARRIDO.

BARTSCH, H., *Probleme der Entsakralisierung*. Kaiser-Grünwald, München Mainz 1970, 12 x 21, 248 p.

El cristianismo no es una religión sacral babilónica, pero tendrá que irlo demostrando con hechos. La realidad demuestra que, en ocasiones, lo hemos actuado como una religión sacral no como una fe comprometida en un sentido de filiación y un sentido de amistad que se implican mutuamente. Este libro viene a esclarecer las bases y situaciones que conducen a sacralizaciones indebidas. Primero se estudia la sacralización en la historia de las religiones, en sus componentes psico-sociológicos, los fundamentos bíblicos de la secularidad, la sacralización constantiniana, la desacralización del poder real en Canossa y las sacralizaciones de la moderna «consecratio mundi». Así mismo se estudia la sacralización y la secularidad de las instituciones de la Iglesia, en el Derecho, en el culto, etc., la obra es colaboración de varios autores, y las conocidas editoriales se apuntan un éxito más con esta aportación.—D. NATAL.

SCHWARZWALLER, K., *Theologia Crucis. Luthers Lehre von Prädestination nach De servo arbitrio*. Ch. Kaiser, München 1970, 15 x 22, 216 p.

La «predestinación» es un concepto límite, que a veces es la piedra de toque de un sistema y a veces es la piedra de escándalo del mismo. Eso se vio claro en la postura de S. Agustín, sobre todo cuando la escuela liberal se ocupó de ese asunto. Algo semejante ha acontecido con Lutero. El mismo Lutero llegó a reconocer que los libros que más le complacían, casi los únicos que se animaba a reconocer como suyos era el De Servo Arbitrio y el gran Catecismo. Pero, ¿qué significa esa confesión? Quizá la sumisión al sistema y a la lógica, al comprobar las dificultades de la teología y de la Biblia? El autor, en este volumen, reconoce que la bibliografía sobre este tema es diluvial, pero advierte que es parcial, sumaria, y con frecuencia falta de buen planteamiento y de buena hermenéutica. Ha acometido pues una vez más la empresa de exponer el pensamiento de Lutero sobre la predestinación. Sean cualesquiera las opiniones del lector, sobre un misterio tan tenebroso, reconocerá la magnífica colaboración que aquí nos ofrece el autor para afrontar un misterio tan tremendo.—LOPE CILLERUELO.

RAHNER, H., *Chiesa e struttura politica nel cristianesimo primitivo*. Jaca Book, Milano 1970, 24 x 18, 272 p.

Sucede ordinariamente que los acontecimientos actuales tienen ya sus antecedentes en el pasado. Hoy se habla mucho de las relaciones entre la Iglesia y la sociedad política, tratando de encontrar soluciones nuevas para los tiempos presentes. La Iglesia siempre se ha encontrado con este problema. Su permanencia debe ser acordada con la misión de encarnarse en el tiempo para servir a los hombres. ¿Qué misión le corresponde al cristiano particular en la edificación terrena? Por supuesto, no la ausencia ni la indiferencia. El cristianismo es un «hecho» que toca toda la persona humana y, por ende, con relevancia también política. A través de su cristianismo debe intervenir el hombre en la historia humana. Una de sus misiones es «influir» en las estructuras temporales, como pone de relieve el Vaticano II, con una opción libre por las distintas formas políticas. No hacerlo así sería tanto como quedarse a mitad de camino, no realizando parte de la misión que le ha sido confiada. ¿Quieres conocer cómo resolvieron este problema los primeros cristianos, tan empleados en esta tarea? Lee este libro. Quizá deberíamos hoy meditar mucho sobre esta frase de S. Ambrosio: «Somos más felices cuando somos perseguidos por los emperadores, que cuando somos amados por ellos». (p. 242).—A. DIEZ.

CROSS, C., *¿Who was Jesus?* Hodder and Stoughton, London 1970, 14 x 21, 230 p.

¿Quién era Jesús? ¿Y por qué le hemos conocido como tal? Estas son las preguntas que hoy en día el hombre se preocupa de contestar. El autor no nos da unas respuestas sociológicas, ni psicológicas a las mismas sino unas respuestas basadas en la evidencia evangélica y epístolas. Jesús, concluye Cross, era un hombre a quien cualidades posteriores fueron atribuidas que le hicieron hombre-dios y Dios. El autor trata de acercarse a la figura misteriosa de Jesús contra las situaciones sociales, políticas y religiosas del judaísmo de su tiempo. Cree que es imposible que Jesús sea entendido como una figura histórica, sin entender el judaísmo que le ha producido. Mira brevemente a otros líderes judíos que, como Jesús, fueron considerados como «Cristo». Examina los puntos teológicos de Jesús, propagados primero por S. Pablo, que le convirtió de un maestro judío en una personalidad divina envuelta en los acontecimientos últimos del universo. El presente libro es un intento de reconstruir a Jesús hombre y un intento de explicar por qué la humanidad le ha llamado Dios.—T. CALVO.

PHILIPS, G., *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*. Historia, texto y comentario de la «Lumen Gentium», tomo II. Herder, Barcelona 1969, 22 x 14, 461 p.

A su debido tiempo presentamos a nuestros lectores el primer tomo del comentario de Philips a la constitución conciliar sobre la Iglesia. En él se hacía la exégesis de los tres primeros capítulos del texto conciliar. En este segundo tomo el autor afronta el comentario de los últimos cinco capítulos: seculares, vocación a la santidad, vida religiosa, escatología, mariología, terminando el libro con una perspectiva de conjunto y una reflexión sobre los «rasgos fundamentales de la L. G.» dimensión histórica aspecto comunitario, personalismo, dinamismo... Aunque el primer volumen tocaba los temas más interesantes de la doctrina eclesial: misterio de la Iglesia, pueblo de Dios, cuerpo místico, jerarquía; sin embargo esta segunda parte no desmerece en interés ya que el tema del laicado es básico. Y una eclesiología que olvide al laicado es una traición a la revelación —¡cuántas traiciones hemos hecho!— a la vez que hace incomprendible el sentido mismo de eso que llamamos «autoridad» en la Iglesia. Al igual que en el comentario al primer volumen de Philips, podemos repetir hoy —después de varios años— que las páginas del profesor de Lovaina nos ofrecen las reflexiones más ricas de con-

tenido, dentro de una armónica unidad, de cuanto se ha publicado sobre la Lumen Gentium. Una enhorabuena más a la Edit. Herder.—ALFONSO GARRIDO.

COX, H., *The Feast of Fools*. A theological essay on festivity and fantasy. Harvard. University Press, Cambridge, Mass. 1970, 16 x 23, 205 p.

Mediante la Fiesta de los Bufones de la Europa medieval utilizada aquí como fondo y símbolo del problema y proceso a tratar, Cox analiza, en esta fascinante y actualísima interpretación de la cultura y teología contemporánea del mundo occidental, la desaparición y la incipiente reaparición tanto de la festividad como de la fantasía. Evalúa ambos procesos bajo una perspectiva teológica, exponiendo en el apéndice las pertinentes corrientes teológicas que influyeron en la obra —lo cual no impide a que su lenguaje y estilo sea asequible a todo lector.

Tras haber dado su definición de la festividad y la fantasía, Cox procede a insistir en que ambas son elementos o ingredientes absolutamente vitales a la vida humana y fe contemporáneas, y a la existencia misma de nuestra civilización; son condiciones previas a una auténtica transformación social, de la vida religiosa, política, etc. El hombre occidental ha ido ganando el mundo, mientras que por otra parte pierde su alma.

Con esto Cox no propone la restauración de esta práctica medieval a la que alude a lo largo de su obra, sino el renacer en nuestro propio idioma cultural actual lo correcto y lo bueno que tenía la Fiesta de los Bufones.

No cabe la menor duda de que se trata de una obra provocativa y polémica. Además de ser, de algún modo, respuesta a las críticas en torno a la anterior, «La Ciudad Secular», la presente se dirige a tales movimientos contemporáneos como la teología de la esperanza, la teología radical, la teología de la cultura. Para muchos les servirá de fuente de donde les dismanarán nuevas perspectivas para la renovación de la vida religiosa y la búsqueda de experiencias religiosas en el campo seglar; para otros será una especie de ventana a través de la cual conducirse hacia los laboratorios de experimentación de la llamada «iglesia clandestina». Por fin, para todos es un encuentro refrescante con una serie verdaderamente nueva de observaciones acerca de los problemas que nos atañen hoy día. Es una obra que enriquecerá toda reforma y que por tanto debe leerla todo reformador.—L. AVES-TRUZ.

VERNEAUX, R., *Lecciones sobre el ateísmo contemporáneo*. Gredos, Madrid 1971, 14 x 20, 148 p.

A parte de que el original tiene siete años cumplidos, encontramos pocas cosas positivas en este libro. El autor ya advierte que va a intelectualizar el argumento, pero así todo, no parece honrado hacerlo puesto que ni los existencialistas, ni los marxistas son racionalistas. Por tanto antes de hablar de ateísmo se debiera haber estudiado la historia que produjo unos argumentos que desde luego nada valen sacados de su ambiente y por tanto es fácil combatirlos. Además parece que el autor nos presenta un Dios que parece tener el autor muy a mano, lo cual da más que sospechar. Si somos un poco duros en la crítica es porque creemos que tanto la editorial Gredos, que nos ofreció los maravillosos libros de Ch. Moeller, como el conocido Roger Verneaux pueden ofrecernos cosas mucho mejores.—D. NATAL.

MALET, A., *Bultmann*. Fontanella, Barcelona 1970, 12 x 17, 240 p.

La colección de *Testigos del Siglo XX* no podía dejar de incluir en su importante labor a un autor como el presente, que tanto por sus aportaciones positivas como por sus puntos criticables ha hecho progresar de forma insospechada la reflexión sobre la fe y la teología bíblica.

Los temas tratados por A. Malet van de forma evidente al centro de la problemática bultmaniana y basta su enumeración para comprenderlo: las concepciones griega y bíblica y su relación; el hecho de Jesús y la interpretación existencial; objetivación y desobjetivación del acontecimiento salvífico; bultmanismo y catolicismo, etc. En una segunda parte (la mitad de la obra) se recogen textos fundamentales de Bultmann, que hacen relación directa con los temas fundamentales tratados en la otra sección. De ésta forma se puede apreciar la importante aportación que este verdadero testigo ha sabido dar desde sus posibilidades a la teología y a la vivencia de la fe.—M. ACEVEDO.

VARIOS, *Le prêtre. Hier, aujourd'hui, demain*. Fides, Montréal 1970, 19 x 14, 390 p.

Se han reunido en este volumen los trabajos del Congreso de la Sociedad Canadiense de Teología, tenido en Ottawa del 24 al 28 de agosto de 1969. En total hay 27 colaboraciones de diferentes especialistas que estudian los diversos aspectos del sacerdocio. No cabe duda que el problema es muy actual y vital para toda la Iglesia. Por eso en estas conferencias se comienza por ver las fuentes bíblicas que nos puedan iluminar en la búsqueda. Se hace un breve retrato del sacerdote durante la época patristica y en la edad media, hasta llegar a Trento que como en otras cosas también aquí estableció una teología que permanecería inamovible hasta nuestros días. Colaboran además diversos sociólogos limitándose en su trabajo a la sociedad canadiense. Por fin se plantea la problemática actual, con las cuestiones pendientes sobre el papel del sacerdote y, sobre todo una aportación para una nueva comprensión del carácter. Rápidamente, pero con abundante fundamentación bibliográfica el libro va tocando los puntos candentes con claridad y sin esquivar los problemas. Libro interesante para tener una visión de conjunto.—JOSE L. BARRIO.

HOLLWEG, A., *Theologie und Empirie*. Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1971. 14 x 21, 590 p.

Pocos libros harán sentir al lector de un modo más sencillo e impresionante el misterio del hombre. ¿Es el hombre un ser puramente terreno y temporal, o lleva en su corazón el secreto de la Creación? Hace ya tiempo que los pensadores alemanes han tomado en serio el pensamiento americano. Comprenden que Europa y América representan dos aspectos de la situación del hombre en el mundo, y que es necesario el diálogo para no salirse de la realidad. En el volumen que aquí presentamos, el lector se sentirá incesantemente agitado por los problemas actuales, por los únicos problemas actuales. América se está planteando hoy los problemas cristianos, pero en su esencia, sin estas «servidumbres» que los europeos soportamos. Pero esa América es práctica, empirista, historicista, y desde su extremismo obliga a los europeos a replantear todos los problemas. El encontrar hombres como A. Hollweg que tengan la audacia y la sabiduría de enfrentarse con dos mundos que parecen opuestos y que sin embargo son complementarios es una auténtica bendición de Dios.—LOPE CILLERUELO.

RAHNER, K. — SCHREINER, J., *Die Kirche im Wandel der Gesellschaft*. Echter, Würzburg 1970, 23 x 15, 286 p.

En vistas del Concilio Pastoral Alemán que se celebrará el año 1972, la Facultad de Teología Católica de Münster organizó en el WS 1969/1970 un curso de conferencias con el tema que lleva por título este libro. Sólo la personalidad de los autores serviría para comprender el interés y la importancia del mismo; pero se ve mejor su significado y actualidad al constatar el sentido de futuro, el aspecto inquisitivo y cuestionador que nos presenta. Más que respuestas se nos presentan aquí una serie de preguntas. Más que soluciones se nos dan cuestiones a examinar. Esto quiere decir que muchas soluciones antes dadas no nos sirven; es necesario

preguntarnos de nuevo cada día para cada día responder de nuevo. Y así Rahner se preguntará lo que ha de ser la teología de un Concilio Pastoral; así Kasper se hará una pregunta-meollo: qué es propiamente ser cristiano; así Metz se pregunta por la autoridad ante la exigencia de libertad; así una serie de importantes temas hasta ser 17 los colaboradores. Necesitamos una iglesia de futuro: esto es lo que intentan los autores de este libro. Queremos finalmente destacar la buena presentación y encuadernación del libro.—L. FERRERO.

KOCK, R., *Grâce et Liberté humaine. Réflexion Théologique sur Genèse I-XI*. Declée, Paris 1967, 19 x 13, 136 p.

Para responder a las directivas conciliares en materia pastoral nació la colección «remise en cause» a la que pertenece esta obra. Y ciertamente la obra responde, por su sencillez, por su actualidad y por su seriedad científica, a la necesidad que experimenta la pastoral actual de poner en aplicación los últimos hallazgos de la reflexión teológica, máxime en un punto tan debatido y fundamental como es la doctrina de los primeros capítulos del Génesis. La catequesis y la pastoral en general han de moverse con suma prudencia en este tema de los orígenes, para evitar la fantasía y la excesiva imaginación, que, a la larga, obstaculizan la percepción sana y nítida del mensaje. La presente obra constituye una valiosa ayuda en este sentido.—M. JUSTEL.

LASH, N. — RHYMER, J., *The christian Priesthood*. Darton, Longman & Todd, London 1970, 21 x 14, 303 p.

Se trata de una obra en colaboración, compilación de las diversas ponencias tenidas en el IX Downside Symposium en 1969 por un grupo de sacerdotes y laicos de diversas confesiones cristianas y cuyo tema de discusión fue el sacerdocio cristiano. La obra consta de cinco partes en las que se estudia el sacerdocio desde diversos puntos de vista: en el Nuevo Testamento —parte primera—, históricamente y desde el punto de vista anglicano, metodista y ortodoxo —parte segunda—, un estudio sociológico del papel del sacerdocio en la sociedad actual —parte tercera—, desde el punto de vista litúrgico y escatológico —parte cuarta—, y en la quinta y última se nos presenta una visión de futuro del sacerdocio. En conjunto nos ofrece una visión panorámica, podríamos decir, del sacerdocio, fruto de una reflexión sobre la experiencia con vistas a una contribución hacia nuevas formas de vida y de comprensión del sacerdocio.—F. MARTINEZ.

THIELICKE, H., *I Believe, The Christian's Cread*. Collins, London 1969, 21 x 13, 256 p.

De todos es conocido Thielicke. Pero son pocos los que leen sus sermones o meditaciones cristianas. Porque en su planteamiento «piadoso» es donde mejor se refleja su angustia y su esperanza. Y el Credo ofrece aquellos puntos que hoy nos parecen «horrendos»: el nacimiento de una Virgen, el descendimiento al Infierno, y la resurrección de cuerpos muertos. De ese modo Thielicke tiene que enfrentarse con el hombre de hoy. ¿Se trata de leyendas o de realidades? ¿Por dónde sabemos todo eso? ¿Quién o qué es la Iglesia, que nos comunica todo esto? Thielicke no esquivo los problemas, hablando de Aristóteles o de Geometría, sino que se enfrenta con el problema real, y con la consciencia del hombre del s. XX. De ahí que su libro haya logrado un éxito extraordinario. Y esta traducción inglesa, presentada con todos los honores, es una prueba más de la utilidad de este libro en las actuales circunstancias. Por otra parte, los libros alemanes traducidos al inglés tienen siempre un valor especial: en efecto, el traductor inglés da siempre tonos realistas y prácticos a un pensamiento alemán que siempre se orienta en campos abstractos e idealistas. De ahí que la confrontación con la traducción inglesa sea siempre interesante.—LOPE CILLERUELO.

SCHOTT E., *Rechtfertigung und Zehn Gebote nach Luther*. Calwer, Stuttgart 1971, 15 x 23, 36 p.

Es un cuaderno de la Serie «Trabajos al servicio de la Teología» y responde bien a la consigna. Es una exposición fácil y científica del tema en puntos muy interesantes: predestinación y predicación dentro del espíritu de la Reforma, doctrina del determinismo luterano en el pequeño y gran Catecismo. Ambas discusiones nos llevan a los temas fundamentales de Lutero y ayudan mucho a su comprensión e interpretación.—LOPE CILLERUELO.

SCHOONENBERG, P., *Ein Gott der Menschen*. Benziger, Zürich 1969, 14 x 22, 204 p.

Schoonenberg es una autoridad y el tema que trata va a ser dentro de poco tiempo el tema de opción, como en los días de Elías: «O Jahweh, o Baal!» El decir que este volumen es una «Cristología» no significaría gran cosa dadas las «cristologías» que están desapareciendo a ojos vistas, porque eran consideraciones abstractas acerca de algo que no existía, conjunto de hipótesis arbitrarias. Precisamente por culpa de tales libertades hemos llegado hoy a centrarnos en el problema de la Cristología, con una suerte de miedo y de angustia. El presente volumen recoge dos estudios anteriores del P. Schoonenberg. El primero inquietaba ya por su título: «hombre o Dios, una falsa alternativa»; el segundo era una crítica del Concilio de Calcedonia. Ya sabemos todos que la alternativa «hombre-Dios» puede ser falsa, y que con frecuencia lo es. Pero lo inquietante es que detrás de las discusiones escolásticas y sofisticadas hay una afirmación contundente del racionalismo: Cristo no es Dios; en todo caso, es trascendente como lo somos todos los hombres; y quizá él es un hombre excepcional, un genio o cosa semejante.—LOPE CILLERUELO.

REINISCH, L., *Vom Sinn der Tradition*. C.H. Beck, München 1970, 12 x 20, 182 p.

El problema del concepto, condición, sentido y valor de la Tradición se plantea hoy de un modo más radical que nunca. Como dice al principio del libro un lema de Kolakowsky, si los revolucionarios no hubiesen negado la tradición, viviríamos todavía en las cavernas, y si la revolución fuese total, volveríamos pronto a las cavernas. Hoy nos preguntamos cuál es el sentido y el valor de términos tales como conservar, transmitir, cambiar, negar, superar, ya que nuestra actualidad se halla enfrentada con un mundo nuevo y amenazador. En este volumen el Editor y presentador Reinisch nos ofrece diez estudios de escritores, filósofos, teólogos, historiadores, pensadores que estudian los diferentes aspectos de la Tradición. Un libro como este en el que Ernesto Bloch habla junto a Arnold Toynbee y Raimundo Panikkar habla junto a Urs von Baltasar, es por fuerza interesante. Los estudios, publicados en la Radio Bayerischen Rundfunk en el otoño del 1966, se nos ofrecen ahora juntos en plena vivacidad y espontaneidad, pero con una profundidad de pensamiento digna de sus autores, todos ellos famosos y bien acreditados.—LOPE CILLERUELO.

PERRIN, J.-M., *L'Eucharistie*. De l'Évangile à Vatican II. Beauchesne, Paris 1971, 12 x 18, 168 p.

En este pequeño libro, siguiendo las orientaciones pastorales de la colección a que pertenece, el P. Perrin trata de ofrecer de una manera clara —quitando todo tecnicismo teológico— la enseñanza fundamental de la Iglesia sobre el sacramento en que se realizan, tanto ella como el cristiano. Toda la exposición está enfocada desde las perspectivas de acontecimiento eclesial abiertas por el Vaticano II. En

la primera parte, se ofrece la base escriturística y el pensamiento de la primitiva Iglesia. En la segunda, los puntos centrales de consideración de la Eucaristía (memorial, sacrificio, acción de gracias), con dos apuntes más técnicos que la tónica general: la transubstanciación y la presencia real. Por fin, una explicación de la misa y todos sus ritos. No ha de extrañar que falte un capítulo dedicado a las consecuencias de la Eucaristía en el cristiano y en la vida de la Iglesia, puesto que es lo que se saca de la lectura de cualquiera de sus partes.—G. CANTERA.

BOCKMÜHL, K., *Atheismus in der Christenheit. Anfechtung und Überwindung*. Aussaat, Wuppertal 1969, 13 x 20, 160 p.

Hace años que las cornejas vienen anunciando la autodisolución del Cristianismo como religión del pasado, que ya no tiene sentido en un mundo como el nuestro, y que choca incesantemente contra las incompatibilidades de la situación actual. Pero es indudable que hay teólogos, supongamos R. Bultmann y K. Barth, que pueden dar pie a tales agujeros. Este volumen se presenta como una Primera Parte, al que seguirán otros dos, uno sobre el ateísmo en la ética, y otro sobre el ateísmo en la doctrina social. Este volumen, conformante y fuerte, es uno de los mejores que hemos leído sobre la situación actual. No es largo, pero profundidad y amplía los horizontes, manteniéndonos siempre en la «realidad», en una visión realista de la actualidad, que contrasta con la de tantos soñadores de extremismos encontrados que sólo saben afrontar la situación, simplificándola y valiéndose de abstracciones. La Teología Dialéctica encuentra aquí no un Censor, pero sí un crítico agudo y sincero, que pone las cosas en su punto.—LOPE CILLERUELO.

WOELFEL, J. W., *Bonhoeffer's Theology. Classical and Revolutionary*. Abingdon Press, Nashville 1970, 24 x 16, 350 p.

Pocos teólogos han influido tanto en la configuración de la teología actual como Dietrich Bonhoeffer, el joven pastor luterano ejecutado por los nazis poco antes del fin de la guerra. Sus ideas sobre el cristianismo no religioso, sobre el mundo secular y adulto, sobre la forma de adorar a Dios y de vivir el mensaje de Cristo en un mundo completamente secularizado, etc., han dejado una huella imperecedera en todos los teólogos de los últimos años y han marcado un nuevo rumbo a la investigación teológica. Por eso no es de extrañar el cúmulo de libros y artículos que se están escribiendo sobre su vida y sobre su doctrina. Esta obra de James W. Woelfel está dedicada a estudiar algunos aspectos de la teología de Bonhoeffer, considerados en su proceso evolutivo desde los primeros escritos del joven Bonhoeffer hasta los últimos documentos y cartas desde la prisión, recogidos en la obra «Resistencia y sumisión». En concreto, el autor de esta obra que presentamos a los lectores españoles estudia las influencias del liberalismo, del existencialismo y de Lutero sobre la formación teológica y humanística de Bonhoeffer, sus relaciones en el plano teológico con K. Barth, R. Bultmann, P. Tillich y otros pensadores de su tiempo; la realidad dialéctica de la Iglesia, el desarrollo de una Ética cristológica, la humanidad de Dios en Cristo, y otros problemas tratados por Bonhoeffer a lo largo de su vida. No se puede decir que en este libro se tratan todos los temas que aparecen en los escritos de Bonhoeffer; tampoco el autor se ha propuesto esta finalidad; pero los temas tratados han sido estudiados con claridad y profundidad, por lo cual este libro puede ser de gran utilidad y provecho para los estudiosos de Bonhoeffer y de la teología actual.—C. TEJERINA.

SIMONIS, W., *Ecclesia visibilis et invisibilis*, Knecht, Frankfurt a M. 1970, 22 x 15, 134 p.

El libro lleva como subtítulo «Investigaciones sobre la Ecclesiología y Doctrina

Sacramental en la Tradición africana, desde Cipriano hasta Agustín». El A. se atiene a la corriente actual eclesiológica, como base de interpretación, desde un punto de vista histórico y teológico. Además la Eclesiología africana tiene un interés singular, por la contienda donatista. Abundan los estudios sobre ese tema, pero precisamente conviene mantener al día tales estudios y por eso son siempre bien recibidas estas «investigaciones» que «renuevan» los estudios. El A. está bien informado, y sus juicios son seguros. Quizá se exagera un poco la metodología, suponiendo que siempre y en todos los casos, es la Eclesiología la que determina las posturas sacramentales de Agustín. A veces, sin embargo, no es así: Son los sacramentos los que obligan a mantener determinados detalles de Eclesiología. Esto acontece tanto en el Bautismo como en la Eucaristía. Pero el A. logra superar tales escollos. Reconoce la función que Agustín reserva a la «carne», a la visibilidad, como punto de partida hacia el mundo «invisible» o «sobrenatural». La trabazón del aspecto histórico de Africa, con el aspecto teológico, y la trabazón de la evolución de Agustín, con su teología, está bien lograda. Libro necesario para los especialistas.—L. CILLERUELO.

MARKUS, R.-A., *Saeculum :History and Society in the Theology of St. Augustine*. Cambridge Univ. Press, Cambridge 1970, 21 x 14, 252 p.

El Dr. Markus es bien conocido y puede ser considerado como un especialista de San Agustín. Nos presenta aquí un estudio estrictamente histórico sobre un tema apasionante en la ideología de Agustín: historia, sociedad, iglesia. Ha escogido el término «saeculum», como una teología agustiniana de la situación y condición actuales del hombre en este mundo. No sólo no olvida la evolución interna de Agustín, sino que lo relaciona con otros autores, ya contemporáneos, ya anteriores. Según el A. Agustín rechazó la «sacralización del siglo». Se examina cuidadosamente la teología de la historia, de la política y de la iglesia, propia de Agustín. Cuatro apéndices especiales redondean el tema y nos hacen ver la «trascendencia» de Agustín en la historia. La lógica y la claridad de la exposición son muy agradables. El libro, que realmente pertenece al campo de los especialistas e investigadores, se lee sin embargo con deleite. Tiene un interés especial por recogerlos, por una parte el pensamiento de los pensadores de habla inglesa, y por otra parte, el de los últimos investigadores y especialistas. Ha sabido mantenerse siempre en la línea central, orillando temas espinosos (Ley, propiedad, justicia, guerra, etc.). En conjunto es un libro sobrio y magistral.—L. CILLERUELO.

KÜHNER, H., *Gezeiten der Kirche in zwei Jahrtausenden, I. Echter*, Würzburg 1970, 13 x 20, 302 p.

Presentamos aquí esta obra, concebida en tres volúmenes, de los cuales nos llega el primero. El autor pretende seguir a la Iglesia en su evolución histórica, como organismo social, sin cortes, y de un modo sistemático. Es como la flor y el fruto de la Historia Eclesiástica, orientados hacia una cosecha de reflexión actual. Nadie puede evitar el *Historia, magistra vitae*, por muy escéptico que sea. Es además un gran placer seguir el desarrollo de los problemas eclesiásticos al través de los tiempos y dentro de la modificación de las circunstancias y ambientes. El libro está escrito con gran competencia, agudeza y gusto. Se lee con gran facilidad y placer. Hace alarde de una gran objetividad científica y moderna y ningún lector dejará de sacar provecho de su lectura.—LOPE CILLERUELO.

SVIDERCOSCHI, G. F., *Historia del Concilio Vaticano II*, Cocala, Madrid 1968, 13 x 21, 709 p.

Nos encontramos ante un extenso libro, que podía serlo más, ya que hubo

mucho de qué hablar durante tres años. A pesar de lo cual podemos decir que es breve en cuanto a su lectura, ya que es sencillo y resulta ameno.

El libro viene a ser una publicación de las actas conciliares, con el tinte propio de un periodista, por lo que se limita a transcribir lo que ocurrió, sin aventurarse a sacar conclusiones teológicas, ya que por otra parte no es de su incumbencia. Lo cual hace pensar en su objetividad, útil para todos los que se interesen por estos temas.—T. GONZALEZ.

HEER, F., *L'Univers du Moyen Age*. Fayard, Paris 1970, 16 x 25, 145 p.

La obra de Heer forma parte de la Colección «La aventura de las civilizaciones. Los grandes estudios históricos», Colección que por las creaciones que ha tenido hasta el día de hoy, promete ser importante y original, por el sentido creador que la caracteriza, y en muchos casos audaz en la concepción y exposición de los asuntos históricos más arduos. Sus colaboradores han hecho suyo aquello de que la «historia es una realidad presente, y el presente es una realidad histórica». Heer, profesor de la historia de las ideas en la universidad de Viena, tiene ya publicados diversos estudios sobre la edad media, y en todos ellos ha dejado el sello de un profundo investigador, que maneja el acervo de las fuentes medievales con gran maestría, dando a sus exposiciones un valor de síntesis precisa y profunda, a la vez que amena. El libro «L'Univers du Moyen Age» tiene todas estas particularidades, pero quizás con mérito incontestable de ser una obra maestra por el fondo y por la forma. Los primeros capítulos revelan al hombre conocedor de un cúmulo de hechos, con un sentido de la originalidad, que hace del libro una cosa apasionante. Es verdad que también ha sabido Heer seleccionar uno de los períodos más interesantes de la historia, los años 1100-1350, una de las épocas más brillantes, la que media entre la cultura del mundo greco-romano y los tiempos modernos, épocas de las que recibe y a las que da un rico tesoro de cultura, experiencia y valores del espíritu. La presentación del libro es espléndida, con numerosos grabados, y ricos índices de autores y materias. Merece la pena de leer y conocer la obra de F. Heer, porque en este caso el que enseña es un maestro.—I. RODRIGUEZ.

DHONDT, J., *L'Alto Medioevo*. Storia universale Feltrinelli 10. Feltrinelli, Milano 1970, 19 x 14, 464 p.

Jan Dhondt tiene prestigio en lo que a estudios históricos se refiere, no sólo por la variedad de los temas tratados, sino más bien por las ricas aportaciones que ha legado en algunos de éstos, de manera especial en su libro *Etudes sur la naissance des principautés Territoriales en France (IXe-Xe siècles)*, Bruges 1948. En el *L'Alto Medioevo* Jan Dhondt presenta el cuadro de la época que oscila entre la mitad del siglo VIII hasta un tanto entrada la segunda parte del XI. Es un período éste de relevante importancia, no por el ascendente que haya tenido Europa, ya que en el significado cultural y político es superada por los imperios bizantino y chino y por el mundo islámico. No estaba aún Europa rehecha de los dispendios que le habían ocasionado la desintegración del imperio romano, tanto más acusados, cuanto que no había sabido aprovechar las ricas oportunidades. De los dos períodos que comprende el trabajo de Jan Dhondt, el primero termina con la batalla de Lech (año 995). El segundo período abarca lo indicado arriba, y se centra en el estudio del renacimiento europeo-occidental. El autor no es un simple narrador de hechos, sino un constructor de la historia del imperio y del papado, de las relaciones entre ambos poderes, y un estupendo analista de los factores complicados que aceleraron la vida lánguida y hasta camorrista del primer período, así como de las causas que ayudaron a forjar el brillante renacimiento de la Europa occidental. Por si esto fuera poco, Jan Dhondt descende también a los mínimos detalles de la vida sencilla del campesino, la que no siempre

es respetada debidamente por las clases más favorecidas. Contiene además el libro tablas cronológicas y geográficas, las que ayudan a localizar con facilidad los lugares descritos y los hechos enumerados, con una abundante y selecta bibliografía y buenos índices.—I. RODRIGUEZ.

PALACIO ATARD, V., *Ensayos de historia contemporánea*. Iter, Madrid 1970, 11 x 18, 226 p.

Este libro agrupa tres ensayos sobre la bibliografía de la guerra española de 1936 y otros tres sobre la Historia de nuestro tiempo, que el autor ha hecho públicos en revistas y conferencias, anteponiéndoles el discurso de apertura del curso académico 1969-70 de la Universidad de Madrid.

Es de apreciar la presente edición de los mismos en un solo volumen por su estrecha relación y los valores complementarios que todos ellos encierran respecto a nuestra historia contemporánea. El valor de la obra lo dicta el nombre del autor.—N. DE VEGA.

FEBVRE, L., *Erasmus, la Contrarreforma y el Espíritu Moderno*. Martínez Roca, Barcelona 1970, 20 x 14, 260 p.

Uno que se fije superficialmente en el título del presente libro, puede pensar que se trata de una obra histórica sobre el gran humanista alemán, su influencia en la Reforma y posterior Contrarreforma y las consecuencias que tuvo en la Europa moderna.

Y, sin embargo, con haber mucho de historia, no es propiamente obra histórica. Como en un breve prefacio nos dice Fernand Braudel, este libro es, con excepción de una conferencia inédita, una recopilación de artículos publicados en varias revistas y como una continuación a los *Combats pour l'histoire*, aparecidos en 1953.

Preparado el manuscrito por el propio autor de los trabajos, tarea esta que le llevó su tiempo, ya que tuvo que ordenar y reunir primero los diversos fragmentos, corregir algunos e, incluso, redactar nuevamente otros, el libro mantiene una cierta unidad de fondo y de forma, si bien echamos de menos un estudio previo que sirviera para enlazar estos estudios de por sí aislados. Parece que Febvre tuvo intención de hacerlo, pero no llegó a realizarlo, sin que el citado Braudel nos explique los motivos.

El pensamiento y problema fundamental que se plantea en esta obra es la conversión racionalista del pensamiento religioso al problema universal del «cogito» cartesiano. En el proceso, Lucien Febvre, con la claridad y concisión que le caracteriza, hace gala de unos conocimientos profundos así históricos, como filosóficos, culturales y religiosos.

En la primera parte aborda la cuestión de los orígenes de la Reforma en Francia y el problema de las causas de la Reforma en general. En la segunda, más original y más interesante a nuestro juicio, dedica muchas páginas a Erasmo, el hombre que dio al Humanismo, como diría nuestro Vicens, su denominador común y su valor universal y permanente: el hombre que potencia en su persona las fuerzas del Renacimiento del mundo y de la cultura clásica; la crítica sagaz de los textos; el espíritu tolerante y polifacético; la doctrina filosófica relacionada con el relativismo; el verbo cáustico y mordaz contra las instituciones medievales; el ideal de renovación presente a través de las fórmulas clásicas.

Un Erasmo visto por Renaudet, Huizinga y Marcel Bataillon; un Erasmo que mide sus fuerzas con Maquiavelo...; y que entronca con los ilustrados.

En una tercera parte, se nos hablará de la reforma en Francia; de Juan Calvino...; para terminar este interesante y atractivo estudio con unos capítulos sobre los tiempos nuevos, es decir, los años que siguen a la Contrarreforma Católica, y que dan paso a la crisis europea de comienzos del XVII.—TEOFILO APARICIO.

ALONSO, C., *Angel María Cittadini, O. P., Arzobispo de Naxiwan*. Studium Theologicum Augustinianum, Roma 1970, 18 x 24, 243 p.

El P. Carlos Alonso, residente en Roma y actualmente Postulador de Causas de la Orden de San Agustín, doctor en Historia de la Iglesia, desde los días en que llegó a la Ciudad Eterna se inclinó por los estudios de las Misiones Agustiniánas, y concretamente de las de Persia y regiones confinantes con dicho país.

Fruto de estas investigaciones históricas son los importantes estudios que ha publicado en la revista «Analecta Augustiniana»; y de modo especial, su magnífica tesis doctoral «Los Mandeos y las Misiones Católicas en la primera mitad del siglo XVII».

Y fruto de estas investigaciones es también esta ejemplar biografía del fraile dominico italiano Angel María Cittadini, misionero en Oriente y arzobispo de Naxiwan, muerto el año 1629.

El P. Carlos Alonso tiene la gran suerte de poder frecuentar y consultar a placer los Archivos de Roma. Pero tiene también la vocación de verdadero investigador. Por eso, este trabajo podemos considerarlo como de primera mano y hecho a base de documentos inéditos encontrados en el Archivo Vaticano y en el de Propaganda Fide.

La biografía del P. Angel M.^a Cittadini aporta, así, la novedad de que nos hace ver cómo las fuentes impresas que trataban de él eran escasas y deficientes; y también nos enseña el modo cómo una misión, atendida primeramente por una Orden religiosa, pasa a ser herencia de Propaganda Fide, la cual desarrollará su acción misionera con esquemas y métodos enteramente nuevos.

Biografía completa, en lo que cabe, seria, objetiva e imparcial la que ha escrito el P. Alonso sobre este misionero y prelado de las misiones del cercano Oriente.—TEOFILO APARICIO.

BOURDEAUX, M., *Patriarch and Prophets. Persecution of the Russian Orthodox Church Today*. Macmillan and Co., London 1969, 22 x 14, 359 p.

Este libro intenta mostrar que los patronos no oficiales de la Iglesia ortodoxa rusa, a diferencia de los Baptistas, no han ido aún tan lejos como para demandar formal o públicamente una reforma de la ley de 1929, pero ellos tienen conciencia de los derechos que deben ser suyos a través de la separación entre la Iglesia y el Estado.

El título es simbólico. Igual que en el Antiguo Testamento había una tensión entre sacerdotes y profetas, del mismo modo actualmente en Rusia tenemos el patriarca con su «staff» y muchos de los obispos que han alcanzado un «modus vivendi» con el régimen atea; por otra parte tenemos las voces nuevas que constantemente claman donde pueden y como pueden buscando caminos nuevos de autenticidad.—M. GARRIDO.

Teología Moral y Derecho Canónico

BERTRAMS, W., *Quaestiones fundamentales Iuris Canonici*. Pontificia Università Gregoriana, Roma 1969, 25 x 17, 683 p.

Se trata de varios artículos del mismo Autor, muchos ya conocidos por los estudiosos del Derecho Canónico. Aquí aparecen juntos conservando la forma primitiva de redacción y con la indicación de los lugares donde aparecieron originariamente. Por ello, aunque su temática sea actual, hay que tener en cuenta el tiempo de su redacción y la evolución lógica que desde entonces ha afectado a muchas cuestiones.

Sistemáticamente el trabajo se divide en: 1) Cuestiones que atañen a la Filosofía y Teología del Derecho, 2) Problemas sobre la estructura de la Iglesia, 3) Temas sobre la Jerarquía en la Iglesia, 4) El principio de subsidiariedad y 5) Temas especiales. Están redactados en alemán, italiano o latín.

Teniendo en cuenta el tiempo de la redacción de estos ensayos y la autoridad en la materia del P. Bertrams hay algunos muy interesantes y sumamente sugerentes, tales como los dedicados al principio de subsidiaridad y su aplicación a la Iglesia. No es que estemos totalmente de acuerdo con sus conclusiones en esta materia, sobre todo con la interpretación y extensión que el autor hace de dicho principio, pero sus postulados son válidos y merece la pena que se divulge su doctrina, dado el diletantismo que en esta materia padecemos hoy en la Iglesia.—A. DIEZ.

TEODORO DEL S. SACRAMENTO, *El Curso Moral salmanticense*. Estudio histórico y valoración crítica. Univ. Pontificia de Salamanca 1968, 25 x 17, 228 p.

Sin duda, cualquier estudio histórico-crítico que clarifique las obras clásicas, es meritorio. Sin más pretensiones —a parte la de demostrar una madurez para la investigación— que un estudio erudito y la curiosidad que actualmente despiertan en los estudiosos las distintas etapas por las que han discurrido las instituciones en los siglos pasados hasta llegar al momento actual, este trabajo nos sugiere y nos recuerda el tema del confusionismo lamentable entre la Teología moral y el Derecho Canónico. Confusionismo tanto más lamentable cuanto ha traído como consecuencia lógica una abierta repulsa hacia este maridaje por parte de la conciencia cristiana.

Salvo este punto positivo y de actualidad, aunque sólo sea «a sensu contrario», la obra no merece más comentario, desde el punto de vista jurídico.

Quizá hubiese sido más útil un estudio sobre la teología moral en los Salmantenses, con un enfoque teológico y realizada en una Facultad de Teología.—A. DIEZ.

AUBERT, J. M., *Sexualité, Amour et Mariage*. Beauchesne, Paris 1970, 12 x 18, 143 p.

Un tratado sobre el sacramento del matrimonio ya no puede, hoy día, contentarse con tratar únicamente el aspecto religioso; es imprescindible tratar a la par esa realidad humana base e inseparable del sacramento: la sexualidad y el amor.

Este pequeño volumen de la colección «Doctrine pour la peuple de Dieu» versa precisamente sobre cada una de estas realidades —la sexualidad, el amor humano, el matrimonio— a la luz del pensar actual de la Iglesia y los problemas que se achacan al matrimonio como institución, como sacramento, como realidad humana, cristiana, social.—L. AVESTRUZ.

ABRAHAMAS, G., *Morality and Law*. Calder and Boyars, London 1971, 12 x 20, 220 p.

Para muchos ciudadanos la estructura legal permanece un enigma completo. Siempre han existido lagunas que caen fuera de la mayor comprensión para la «gente de la calle». Es por el reconocimiento de este problema que el autor en su libro «Moralidad y Ley» trata de rellenar los baches para que la estructura legal sea más asequible para todos. ¿Dónde está el punto de enlace entre la moralidad y la ley? es el punto central de este tratado. El autor trata de desarrollar su obra sobre los puntos claves de la moralidad como honestidad, conciencia, altruismo, etc. y trata de poner al día los cambios de la mentalidad en la concepción de la misma.

Es un libro, por tanto, indispensable no sólo para los ciudadanos en su totalidad sino también para los jueces, legisladores y abogados.—T. BONGCAC.

BONNIN, E., *La libertad de los hijos de Dios*. Verbo Divino, Estella 1970, 19 x 12, 143 p.

El subtítulo del presente libro es «Una moral para el cristiano de hoy». El autor se ha propuesto vulgarizar las ideas de grandes teólogos de hoy en el campo de la moral, con el fin de «abrir cuanto antes al pueblo de Dios los tesoros de una auténtica teología moral, fundamentada en la palabra del Dios vivo y en la mejor tradición eclesial». Y dentro del campo de la moral, el autor dedica este libro a la problemática ley-gracia, libertad y ley externa, la ley natural, las leyes civiles en la ley de Cristo, para acabar con un sencillo estudio de la posibilidad de una ética cristiana de situación. Creo que el autor consigue muy bien el fin que se ha propuesto de mentalizar y presentar a la gente las ideas de otros teólogos que la gente desconoce, de un modo sencillo, breve y compendioso.—F. MARTINEZ.

JOANNES, F. V., *La «Humanae Vitae»*. Marfil, Alcoy 1970, 22 x 14, 455 p.

Todos sabemos hasta dónde ha llegado el eco de esta encíclica que no se ha quedado en el ámbito católico sino que ha alcanzado a la mayor parte de la humanidad. Reacciones de repudio, de decepción, de crítica y de optimismo, aceptación y adhesión consciente son la diversidad de respuestas dadas a un documento caído como de sorpresa.

Este libro trata de ser una encuesta de esas reacciones y comentarios suscitados en las más diversas partes de la humanidad. Realizado a base de material informativo proveniente de numerosos países católicos y no católicos del mundo occidental, socialista y tercer mundo, nos ofrece una buena base de trabajo y estudio por su densidad y profundidad en los temas. Se trata de poner al alcance de los estudiosos la voz del hombre de la calle, del médico, del demógrafo, del biólogo, del político, del periodista, etc. Se reflejan las opiniones en pro y en contra de los que no están en las comisiones técnicas ni en las curias.

Los temas tratados son diversos: desde la píldora hasta el problema de la ley natural pasando por las implicaciones que sobre la autoridad papal se han deducido. En suma un trabajo interesante para conocer las razones de las distintas opiniones.—A. CALLEJA.

GIVANOVITCH, Th., *Système de Philosophie juridique synthétique*. Libraire Générale de Droit et Jurisprudence, París 1970, 25 x 16, 516 p.

Dentro de los últimos pensadores de la escuela de juristas yugoslavos destaca por derecho propio, junto con nombres como G. Tasic, S. Jovanovic, J. Peric y L. Pitamic, el del ilustre penalista Prof. Givanovitch. Su labor en el campo del derecho penal no es desconocida para ningún estudioso de esta rama del Derecho positivo. Como fruto de su constante trabajo jurídico, nos presenta ahora una admirable obra de síntesis en el campo de la Filosofía del Derecho. La obra de cualquier autor, que tiene sus lógicos comienzos en el campo del análisis, quedaría incompleta, si el mismo autor no lograra en la época de su madurez científica la síntesis de su propio pensamiento. El Prof. Givanovitch creemos que lo consigue. Dos obras le sirven de base: «Système de Philosophie juridique synthétique», publicada en París en los años 1917-1918 y «Science de la Philosophie juridique synthétique», París 1927.

Es de notar la distinción que el autor hace en base a estas consideraciones y que le ha llevado a esta obra de síntesis: la Filosofía jurídica designa dos cosas distintas, por una parte, la Filosofía del Derecho y por otra, la Filosofía de las Ciencias Jurídicas.

Los cultivadores de la Filosofía del Derecho se encuentran con una obra nueva, con una filosofía jurídica integrativa, idea que tuvo éxito en el campo de las ciencias jurídicas desde que Binder la adoptó en su obra «Philosophie du Droit» en 1925.

Personalmente creo que muchos de los problemas jurídicos que actualmente se plantean sin que tengan a la vista una solución, podrían encontrar este camino, volviendo a la Filosofía integrativa del Derecho. Esta obra abre una esperanza.

La obra va dirigida también a los estudiosos de la Filosofía. En la segunda parte y dentro del campo de la filosofía de las ciencias jurídicas se tocan temas como Lógica formal y Metodología jurídica y la Filosofía del conocimiento jurídico (Gnoseología y Epistemología), amén de la Metafísica jurídica.

No es una obra fácil o para principiantes no iniciados en este tipo de estudios profundos. También esto es un mérito.—A. DIEZ.

HERGSTENBERG, H. E., *Grundlegung der Ethik*. Kohlhammer, Stuttgart 1970, 23 x 15, 228 p.

El autor escribe esta ética filosófica bajo las motivaciones, hoy ya comunes, que impulsan a una reflexión crítica del edificio ético recibido de nuestros antepasados. Intenta la defensa de lo ético pero con nuevas formulaciones. Se hace interesante por la aguda conciencia de que una buena parte de las exigencias éticas tienen su expresión en unas formulaciones concretas provenientes de unos principios —que constituían la mayor del silogismo— cuyas exigencias de principios se deducían a través de unas circunstancias y conocimientos científicos propios de cada época —y esto constituye la menor del silogismo—. Consiguientemente si ha habido un progreso de los conocimientos científicos y un cambio de las circunstancias, es necesaria una adaptación de las consecuencias éticas. Es lo que intenta el autor.—Z. HERRERO.

WEIL, PESCH, GRÜNDEL, GERHART, HABERLE, *Zum Thema Ehe-Scheidung*. Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1970, 21 x 13, 110 p.

El paso de la sociedad agraria a la sociedad industrializada ha aportado grandes adelantos y comodidades en cuanto a la vida material del hombre, pero también ha cambiado sus condiciones de vida y esto compromete al hombre de la nueva sociedad a re-pensar sobre el valor de las instituciones recibidas de la sociedad agraria. Una de las instituciones más discutidas, al menos en algunas de sus propiedades, es el matrimonio. El número de divorcios aumenta y naciones, que durante siglos se ha negado a reconocer civilmente su legitimidad, hoy lo están aceptando. Dentro del pensamiento conciliar que procura conseguir el mayor fruto posible del mensaje evangélico según las circunstancias concretas en que viva el hombre de cada época, este volumen precisa, primeramente, las dificultades y valores que representa el matrimonio en la sociedad industrial; continúa con el estudio neo-testamentario sobre el matrimonio, el divorcio en la tradición de los siglos tanto en la Iglesia Oriental como en la Occidental, consecuencias morales y psicológicas del divorcio y posibles reformas del derecho tanto eclesiástico como civil sobre el citado tema.—Z. HERRERO.

GARCIA ESTEBANEZ, E., *El bien común y la moral política*. Herder, Barcelona 1970, 22 x 14, 180 p.

Es muy difícil jugar en la vida práctica con conceptos abstractos, tales como derecho natural, bien común, orden público. Su contenido histórico es susceptible de muchas interpretaciones, tantas cuantas son las ideologías de quienes los usan. En otras palabras nos encontramos ante unos términos equívocos y, por ende, polémicos.

La tesis central del autor viene a ser ésta: Existe un bien común ideal y abstracto y, como tal irrealizable. Lo que ordinariamente se tiene por bien común es ya una concreción histórica de ese ideal y, como tal, susceptible de variedad y siempre cuestionable. No es una tesis nueva, pero sí digna de ser recordada.

Ella justifica las múltiples opciones en el terreno de la política. El concepto de ética está muy ligado a este tema. Toda acción humana —aún la política— es susceptible de una calificación moral. Si el bien común fuera algo «a priori» y estático, casi dogmático, no cabrían más que soluciones uniformes. ¿Quién habría de determinarlo? Quizá todo el problema se aclarase un poco, precisando un panorama histórico-doctrinal del concepto. Sus conclusiones son válidas, aunque para ello haya dado un excesivo rodeo, a nuestro entender.—A. DIEZ.

CURRAN, Ch. S., *Contemporary Problems in Moral Theology*. Fides Publishers, Notre Dame, Ind. 1970, 18 x 11, 272 p.

La presente obra es una compilación de artículos anteriormente publicados en revistas y ahora reunidos en este volumen bajo el título de «Problemas actuales de la teología moral». Los seis ensayos de que consta no pretenden ser un estudio sistemático de los problemas de la moral, pero nos dan una panorámica de los problemas con que se enfrenta la moral en el mundo actual. El primero estudia el sacramento de la penitencia e intenta contribuir más que a una renovación de los ritos del mismo, a un conocimiento más profundo y actual de la realidad del pecado y de la reconciliación necesarios, con vistas precisamente a servir de base para nuevos cambios. En el segundo se estudia la problemática de la ley natural y la moral cristiana para proponer nuevos caminos de comprensión en conformidad con una antropología y conocimientos de nuestra época. El tercero estudia brevemente la sexualidad y la gravedad de los pecados contra la castidad. El cuarto es un diálogo entre la moral y los conocimientos actuales de genética con los problemas que éstos plantean. El quinto se refiere a la moral social y el sexto —único compuesto expresamente para esta obra— es un estudio de nuevas formas de metodología en la teología moral y de la función de enseñar de la Iglesia. Una obra que sin ser exhaustiva, puede ser interesante y positiva.—F. MARTINEZ.

CASABO, J. M., *La teología moral en S. Juan*. Fax, Madrid 1970, 21 x 14. 525 p.

Un volumen que la mayor parte de los moralistas recibirán con gran entusiasmo y que no se caerá de sus manos a la hora de sus reflexiones y exposiciones. Le saludamos como uno de los primeros pasos que dan los biblistas españoles para responder a los interrogantes que la moral tiene planteados a la ciencia bíblica. Ojalá fuera el comienzo de una gran obra de moral bíblica, porque ha sabido seleccionar con todo acierto el tema. Ha escogido a S. Juan y concretamente seleccionando y ordenando sus estudios bíblicos con la mira puesta en la moral fundamental. Son estupendas sus reflexiones sobre la moral cristiana como un compromiso-respuesta en el actuar humano y, consiguientemente, en esa concepción de la moral como un diálogo positivo y constructivo del hombre con Dios; lo mismo sus indicaciones sobre el indicativo y el imperativo en S. Juan como fundamentación de una moral proveniente del mismo «ser humano-cristiano» y no de una voluntad extrínseca; sobre la opción fundamental y el pecado, etc. Elección acertada de temas, amplia bibliografía.—Z. HERRERO.

HARING, B., *La Morale après le Concile*. Desclée, París 1967, 19 x 13, 145 p.

La teología moral ha dejado ya su función de control para convertirse en exposición profundamente basada en una antropología actual, personal y social, histórica y dinámica, de la vida del cristiano como vocación en un mundo en que se sigue desarrollando la historia de la salvación. La presente obra del conocido moralista Häring está hecha con el fin de transmitir este nuevo espíritu de la teología moral postconciliar. En los diferentes capítulos de que consta nos va presentando a la vez una crítica de la teología moral de no hace muchos años y por otra parte un ensayo de profundización y de renovación, basándose en la doctrina del

Vaticano II sobre la Iglesia y su papel en el mundo actual e insistiendo en el cristocentrismo de la vida cristiana y la ley de la gracia y del amor.—F. MARTINEZ.

AUBERT, J. M., *Morale sociale pour notre temps*. Desclée, París 1970, 15 x 22, 160 p.

La obra presente no es más que el resumen de una obra mucho más amplia, que aparecerá próximamente en dos tomos: «*Pour une théologie de l'âge industriel*», en la que las cuestiones son abordadas con mucho más detalle, de manera más crítica y con su trasfondo histórico, indicando a la vez una interesante bibliografía internacional al respecto.

Sin embargo esto no resta interés al volumen presente ya que los problemas aquí abordados aunque son esencialmente de orden económico están tratados en función de su dimensión humana global y bajo una perspectiva dinámica de una economía industrial introducida en la vía del crecimiento y del desarrollo.

El autor a través de un profundo análisis nos suministra una información precisa sobre el estado de la cuestión y sobre el significado de la intervención de la Iglesia aportando luces para la solución de los problemas actuales, principalmente los suscitados por la actividad económica.

En el transcurso de la obra se maneja una bibliografía abundante y moderna dando referencia de la misma al principio de cada capítulo.

Un libro imprescindible a la hora de tratar la temática social en un curso de moral.—EDUARDO FDEZ.

Pastorales y Espiritualidad

CRUCHON, G., *La entrevista pastoral*. Razón y Fe, Madrid 1970, 20 x 14, 247 p.

La misión del sacerdote resulta cada día más ambigua, más oscura, más puesta en crítica. Y naturalmente toda esta oscuridad y ambigüedad recaen sobre su función de formador de conciencias, de consejero, de director de almas. En muchos aspectos es suplantado por el médico-psicólogo o el médico-psiquiatra. Su preparación no puede darle para más si no es especialista. De todos modos su función de animador y promotor de la comunidad le exige saber dialogar y conocer las técnicas de una fructuosa consulta, ya que muchas veces acudirán a él sus hermanos. Este libro hace un buen servicio al respecto, ya que se aprovecha de las modernas técnicas para buscar un resultado positivo a la entrevista o consulta pastoral sobre todo desde un punto de vista práctico.—L. FERRERO.

MUCKENHIRN, M., *La religiosa en el mundo moderno*. Razón y Fe, Madrid 1970, 14 x 20, 400 p.

Nadie mejor que las mismas religiosas nos pueden hablar del cómo y cuál debe ser su actuación en el mundo moderno. Por eso, se han reunido en este libro una colección de artículos escritos por religiosas americanas. En cada uno de ellos se nos habla de un aspecto clave de la vida religiosa. En el primero se trata las influencias sociológicas en las comunidades religiosas, en otro capítulo nos plantea el problema del sentido de la virginidad en la vida religiosa, pasando en un siguiente apartado a hablarnos de la plenitud personal y la eficacia apostólica. Hay tres títulos muy interesantes: «la religiosa en la ciudad nueva», «la religiosa en la vida secular» y «la religiosa americana, hoy».

En la última parte del libro bajo el título de «la religiosa española, hoy», apa-

rece un estudio socio-religioso sobre las religiosas españolas hecho por el P. Julián López García en colaboración con 50 religiosas españolas y ahí se nos ofrecen unas interesantes estadísticas sobre la vida, formación, vocación y actuación de las religiosas españolas.—A. ANDRES.

MANZANARES MARIJUAN, J., *Liturgia y descentralización en el Concilio Vaticano II*. Las conferencias episcopales eje de la reforma litúrgica conciliar.

Universitá Gregoriana, Roma 1970, 16 x 23, 267 p.

El libro es, en realidad, una tesis presentada en la Universidad Gregoriana de Roma, con lo que esto supone de metodología típica en esta clase de trabajos.

Es interesante el planteamiento del tema y el profundo estudio de los textos conciliares.

Un trabajo muy oportuno y muy actual, precisamente ahora que el problema del centralismo —más o menos evangélico— de la Iglesia católica se ha planteado con nuevas perspectivas.

Las oportunas indicaciones de posibles vías de solución dan aún más interés a este estudio, ya de por sí válido e interesante para cualquier estudioso de la situación creada por el Concilio Vat. II dentro de la Iglesia católica.—L. ANDRES.

DE GROOT, A., *El milagro en la Biblia*. Verbo Divino, Estella 1970, 10,50 x 18, 120 p.

El hecho milagroso es mirado hoy día con ojos de escepticismo, y todos nos preguntamos si existe el milagro o se trata más bien de una ignorancia científica por parte nuestra. El autor se limita a dar una explicación del milagro en la Biblia.

Por el milagro el Dios creador se revela a su pueblo como Señor de la naturaleza y como salvador de Israel. En el N. T. el poder de Jesús sobre la naturaleza, incluso sobre la muerte, es el signo más auténtico de su filiación divina. El milagro es parte de su evangelio y testimonio.—TOMAS VILLALOBOS.

KAHLEFELD, E., *El sermón de la montaña*. Verbo Divino, Estella 1965, 12 x 19, 158 p.

El contenido del mensaje de Jesús en el sermón de la montaña parece inequívoco. Plantea un sistema ético que no cabe más remedio que calificarlo de revolucionario. De ahí los estudios que se están haciendo sobre él.

El autor en vez de hacer exégesis sobre el texto de Mateo, prefiere trabajar sobre el texto de Lucas, que aún siendo más breve e incluso de contenido más pobre que el de Mateo, es sin embargo más primitivo y por ello puede deducirse mejor la autenticidad del discurso de Jesús.

Por el trabajo realizado por el autor podemos darnos cuenta de que frente a la caridad ocasional del poderoso hacia el humilde, frente a la misma magnanimidad romana, el cristiano va más lejos, incluso hasta la misma glorificación del mendigo, del perseguido, del culpable. Esto es, al menos, el pensamiento prístino de Jesús.—A. ANDRES.

VAN IERSEL, B. M. F., *El Dios de los Padres*. Verbo Divino, Estella 1970, 10 x 18, 109 p.

Esta pequeña obra de Van Iersel, inicia una serie de publicaciones que tienen por objeto la expansión detallada de temas bíblicos.

Aborda como estudio concreto el concepto de Dios que refleja el A. T. A tra-

vés de una dicción sencilla, asequible a cualquiera un poco iniciado en el Sagrado Texto, pretende exponer mediante ideas claras un concepto concreto e inequívoco de ese Dios del que todos más o menos sabemos algo.

Pese a la sencillez, mantiene un comedido rigor científico y teológico que le aparta de una literatura piadosa para situarle en una adecuada postura frente a los laicos.

Es un esfuerzo más que los difusores de la Palabra hacen para llevar el mensaje hasta el pueblo.—M. A. RUEDA.

PAPINUTTI, E., *La Musica sacra dal Vaticano II° al nuovo «ordo Missae»*. Francescane, Roma 1971, 21 x 15, 216 p.

He aquí un libro interesantísimo para todos los responsables de la música litúrgica contemporánea.

Tomando como punto de partida el Concilio Vaticano II, el libro es una exhaustiva recopilación comentada de todos los documentos emanados de la S. Sede desde la Constitución sobre la Sagrada Liturgia (1964) hasta la «*Institutio generalis Missalis Romani*» (1969).

Desde este punto de vista, el libro es como un espejo donde se refleja nítidamente la evolución de la música sacra en los últimos años, y al mismo tiempo el cambio de mentalidad del legislador un tanto desbordado o exigido por los acontecimientos.

Mucho menos interesantes son las consideraciones pesimistas del autor (organista y músico de la vieja escuela romana) que se limita a lamentar la progresiva desaparición del canto gregoriano, y de la Polifonía latina, sin ofrecer ninguna aportación positiva que nos oriente en la magna empresa de la renovación musical.

Tan sólo en la Conclusión se vislumbra un rayo de esperanza, al comentar, yo diría que irónicamente, un discurso del Santo Padre donde se habla de la «primavera litúrgica» del momento presente.—JULIAN EZCURRA.

MOLINARI, P., *Siguiendo a Cristo incondicionalmente*. Hechos y Dichos, Zaragoza 1970, 11 x 18, 130 p.

Se trata de una obrita de reflexiones teológicas sobre la renovación de la vida religiosa. El autor quiere ser fiel al Vaticano II y estudia brevemente los temas siguientes: la consagración religiosa, teología de los votos, la vida comunitaria y la renovación a la luz del espíritu de los fundadores. Creo que el autor habla demasiado «teológicamente» y por eso la obra queda incompleta. Creo que al hablar de la vida religiosa no hay que separar su teología de una antropología, sicología y sociología de nuestra época y la obra queda un tanto en bellos conceptos teológicos, cuando buscamos que una vida religiosa o cristiana sea precisamente plenamente humana.—F. MARTINEZ.

RIVA, G., *Soffrire per la giustizia: P. Gamo e la sua comunità*. Jaca Book, Milano 1970, 14 x 23, 139 p.

El párroco de Ntra. Sra. de la Montaña, en el barrio de Moratalaz de Madrid, D. Mariano Gamo, por su radical oposición al estado de excepción y por el consiguiente proceso que se le instruyó, fue noticia durante casi todo el año 1969 en la prensa nacional y extranjera. El presente libro, fruto del encuentro y del intercambio de experiencias de dos comunidades cristianas —la de Moratalaz en Madrid y la de *One Way* de Reggio Emilia, en Italia—, se propone ofrecer a los lectores italianos un testimonio de una *comunidad de base* en España, la fisonomía de esta comunidad por contraste con la parroquia tradicional, los riesgos y exigencias de la experiencia religiosa iniciada en Moratalaz. La *Declaración* de la comu-

nidad de Moratalaz de principios de 1970 reconoce haber cometido errores (pp. 103 y 120). Nada, pues, de extraño que el inexorable fracaso de las innovaciones del P. Gamo haya suscitado el fenómeno antitético de la reacción. En Moratalaz se ha intentado la vana quimera de mantenerse unidos a la jerarquía exigiendo la autonomía de la comunidad. El libro ofrece valiosos elementos de reflexión sobre la dialéctica *iglesia de base-iglesia jerárquica*.—C. HERNANDO.

RONDET, H., *Pourquoi se confesser*. Le sacrement de Pénitence et le sacrement des malades. Beauchesne, París 1971, 12 x 18, 174 p.

La inflación moderna sobre el sacramento de la penitencia llega ya al gran público y pide más que nunca orientaciones seguras. Quizá pudiéramos decirle que no hay cosa más peligrosa en cristiano que buscar seguridades, pero el fiel que tiende a una cierta seguridad tiene derecho a ella. Rondet se aplica a esto en esta breve síntesis del sacramento de la penitencia. Con trazos históricos generales, llega al Concilio de Trento y luego se pasea con el lector por el modo de confesarse bien y por los actos que se requieren para ello. No falta de tratar en breve la moral de situación y algunos otros problemas. Al fin ofrece la doctrina sobre el sacramento de la unción de los enfermos. Sin novedad. Obra de divulgación, avalada por otros estudios del autor, sin plantear los grandes problemas de fondo que tiene planteados el sacramento de la penitencia.—J. MORAN.

AZPEITIA, E.-PASCUAL, J. M., *Los signos de la misa*. Mensajero, Bilbao 1970, 19 x 13, 95 p.

Estamos ante una nueva obra que trata de adaptarnos a nuestra vida la visión litúrgica de la misa. Esta catequesis no es ordinaria, sino especial pues está dedicada a los jóvenes. Podríamos decir que es una catequesis para adolescentes. Sinceramente le veo de provecho porque da una visión y apertura a los directores de colegios en los que se ponen misas para estudiantes, además puede aplicarse a misas de juventud, pues en la vida del joven hay altos y bajos que en la liturgia tienen que tener vida. Estas líneas son fruto de la experiencia que los autores han tenido en el colegio de S. José en Durango. Nos presenta esta obra con una gran libertad para que después los sacerdotes puedan ampararse en ello y hacerlo vivencial para los fieles. No podemos reducirlo sólo a los jóvenes pues puede servir para otras personas.

Es un libro que en esta hora actual de renovación litúrgica nos servirá de orientación y de ayuda.—B. ANTA.

MÖLLER, Ch., *Von der Predigt zum Text*. Kaiser, München 1970, 20 x 13, 200 p.

Cuando K. Barth inició este movimiento de «predicación actualizada» suscitó ya dificultades; pero tales dificultades han ido creciendo y crecen en la actualidad. Los «predicadores» entran con frecuencia en conflicto con los «biblistas» y se lamentan de que la postura de los biblistas no permite ya «predicar con seguridad». Möller afronta aquí el problema. Este problema es muy serio. Dos cartas, una de K. Barth y otra de E. Thurneysen, habían inducido a Möller a ocuparse de este tema que ahora nos presenta. Durante estos años han hablado mucho sobre el asunto Barth y Thurneysen, Marxsen, Käsemann, Bohren, Gogarten, Brunner, Althaus, Bultmann. Era necesario recoger las conclusiones de este aspecto de la Teología Dialéctica. Möller nos ofrece un excelente servicio, cualesquiera sean sus opiniones. Esta lectura es fascinante. Todos sabemos que las categorías cambian y que al hombre de hoy hay que hablarle en las categorías de hoy. ¿Pero cómo «traducir» la Biblia para el hombre de hoy de manera que la comprenda, es decir, que comprenda el mensaje profundo, que con frecuencia se le escapa por atender a los «mitos» hoy fenecidos?. Podremos protestar contra la «desmitización» de Bultmann, por exagerada; pero no podemos olvidar que nació de un sincero deseo de acercar la Biblia al hombre de hoy.—L. CILLERUELO.

BUTLER, C., *Il Misticismo Occidentale*. Il Mulino, Bologna 1970, 14 x 20, 430 p.

Nos llega ahora la traducción italiana de este libro que ha tenido un cierto sentido clásico desde el año 1922, y contribuyó a renovar el gusto por el misticismo cristiano antiguo, superando la ola de psicologismo y sociologismo reinante. El libro era demasiado esquemático para poder plantear y resolver los problemas tan profundos que reclamaban Agustín, Gregorio y Bernardo, pero en su conjunto ofrecía una hermosa síntesis, liberada de prejuicios críticos y estridencias. Nos parece que la traducción está realizada con exactitud y elegancia. La presentación editorial es magnífica. Se lee con el mayor gusto e interés.—L. CILLERUELO.

NEDONCELLE, M., *Le chrétien appartient à deux mondes*. Le Centurion, París 1970, 12 x 20, 248 p.

A la pasada tentación de evadirse de los problemas de esta tierra, le está sucediendo la otra cara de la moneda: el olvido de la dimensión trascendente del hombre. Es lo que trata Maurice Nédoncelle, teniendo más en cuenta la descripción fenomenológica que los presupuestos teológicos, dada la finalidad y el carácter de divulgación del presente libro. Toca algunos de los problemas en que esta problemática se refleja con más dureza, tales como: Dios, raíces humanas del misterio eucarístico, infalibilidad, persona y comunidad, dimensión social de la fe, etc. Intenta reunir, en la reflexión de cada lector, lo que las afirmaciones cristianas distienden en el hombre frente a Dios, a sí mismo y a los demás, dentro del proceso de humanización total a que lleva la fe cristiana auténtica.—G. CANTERA.

GOLLWITZER, H., *The Rich Christians and Poor Lazarus*. St. Andrew Press, Edinburgh 1970, 13 x 20, 108 p.

Todo este libro es una llamada a la conciencia social de los cristianos, sea cualquiera la situación que ocupen dentro de la gran máquina que constituye el mundo. Es una llamada de atención: «Cristianos roban a los cristianos», más que los simples ricos explotan a los pobres. Nos da un panorama social del mundo actual, de los países subdesarrollados bajo el control de los países ricos y capitalistas. Por fin, el libro nos insinúa que el cristiano si está preocupado por construir un mundo mejor donde reine una mayor justicia e imperen unas relaciones sociales más dignas y humanas, debe empezar por examinar su propia actuación con sinceridad y sentido genuino del mensaje de Cristo para hacerse menos rico y hacer a los pobres menos pobres. Y como cristianos no podemos aislar a estos pobres de la situación ambiental-social, dice el autor, de privarles de lo que les impide desarrollarse personal y dignamente.—T. CALVO.

ROBINSON, J. A. T., *Questo non posso crederlo*. Vallecchi, Firenze 1970, 24 x 14, 144 p.

¿Qué significa para nosotros, hoy, la fe cristiana?. Aquí, en esta frase que coloca el autor como subtítulo, reside la trama de este libro escrito con doctrina propia de este famoso obispo protestante. Contiene en su interior artículos y discursos para un público eminentemente cristiano y sobre la mayor parte de los puntos que son hoy objeto de incredulidad.

Al autor le gusta que se le defina como misionero, no en un país de misión, sino en un lugar en el que la religión sea el mayor problema. Con lo que nos demuestra en este libro, la definición le viene bastante bien.

El cristiano sabe cuál es el centro del camino por donde debe andar, pero le quedan libres los lados y por ellos debe transcurrir con su libertad.—F. HUERGA.

LEPPICH, J., *Breviario de un ateo*. Studium, Madrid 1970, 11 x 18, 336 p.

Posiblemente a todo el que lea el título de este libro le llame la atención y será así un punto a favor de la obra. Pero qué duda cabe que lo que importa es el contenido y yo me temo que esta curiosidad que despierta en sí el título no satisfaga al lector en lo que se refiere al contenido.

El autor comienza constatando un hecho de la realidad de nuestro mundo, como es la pérdida de fe en un ser superior, en un ser trascendente e inmanente a la vez, en una palabra, en Dios. El hombre ante esta desentronización buscará un dios o un ídolo que le llene el horror del vacío. En el fondo el hombre es religioso, aunque muchas veces su religiosidad haya sido consecuencia de desastres a lo largo de la historia pero es cierto que «los hombres han sido en todos los tiempos, «religiosos» porque son religiosos por naturaleza» (p. 76).

El hombre de nuestros días se encuentra angustiado, vacío, busca una esperanza, busca algo que el auténtico cristiano le puede dar: el mensaje de Xto., la Buena Nueva acomodada a unas circunstancias concretas históricas para que sea efectiva y logre el desarrollo integral y armónico del hombre y del mundo en bien de la justicia, de la paz y del amor.—L. PRIETO.

MALDONADO, L., *Homilias seculares*. Sígueme, Salamanca 1971, 14 x 22, 315 p.

La homilía debe ser hoy una comunicación personal fruto de vivencias en la cual los hombres nos digamos «algo» mutuamente. Por eso ya no nos sirven todo ese tipo de sermones rimbombantes en su forma, pero vacíos de ideas. De ahí que cada vez proliferen más los comentarios a los evangelios ya sea en plan de simple meditación, en forma de exégesis o también en plan de actualización. Esto último es lo que se nos ofrece en este libro. Se trata de unas cortas reflexiones acerca del evangelio de casi todos los días festivos y domingos del año siguiendo el orden litúrgico y mezclando los ciclos sin concretarse a uno determinado.

Nos da el autor al principio del libro su visión de lo que hoy debería ser una homilía. Es un estudio muy actual, valiente y muy personal sobre la predicación. Aboga, por fin, por una homilía dialogada como uno de los quehaceres de la pastoral de la predicación en los próximos años, pues una cosa es el principio jerárquico del ministro litúrgico que sirve la palabra con su autoridad y otra la forma monológica y excluyente de que este ministerio se ha revestido durante siglos.—A. ANDRES.

PRONZATO, A., *Las mil y una monjas*. Sígueme, Salamanca 1971, 19 x 12, 284 p.

Obra incisiva, irónica y nacida en un momento de cólera. Refleja situaciones reales en la conjuntura actual de la vida religiosa femenina. A veces ridiculiza a esa superiora que padece sueños por ciertas preocupaciones... Admira la sensibilidad y la comprensión de esa monja sencilla, o la servicialidad de la otra. Ve con claridad los defectos actuales de los monasterios de monjas. Cada monja podrá, con el presente libro, calificar a su superiora y a su monasterio; pero la intención del libro es muy otra: ser conscientes del momento histórico por el que pasamos y buscar, en el riesgo, una solución.—S. DEOGRACIAS.

SEMANAS DE ESTUDIOS TRINITARIOS, *El hombre al encuentro de Dios*. Secretariado Trinitario, Salamanca 1970, 17 x 23, 262 p.

Al hombre hay que entenderlo en su constante y estrecha relación al mundo que le rodea, y este mundo, a su vez «no adquiere plenitud de sentido sino en su apertura a Dios». Dentro ya de ese mundo concreto, el hombre se halla condicionado por muchos factores vitales y ambientales, uno de los cuales es la técnica. Estos temas están tratados, si no muy extensamente, sí de una manera bastante clara por autores de reconocido prestigio como Sergio Rábade, A. Alvarez Bolado, J. Gómez Caffarena, etc., bajo títulos tan significativos como «el hombre de la civilización

técnica», «el hombre de hoy ante el hecho religioso», «concepto de Dios en un mundo secularizado»... En estos temas, expuestos en forma de conferencias, se halla resumida gran parte de lo que se puede decir sobre los problemas del hombre actual.—J. BUEY.

HELBLING, K., *Magie oder Leben?* Liturgie als Lebensaustausch zwischen Gott und Mensch. Rex, Luzern-München 1969, 19 x 12, 142 p.

¿Magia o vida? Nuestra liturgia sigue necesitando una crítica a base de esta pregunta. La renovación litúrgica ha significado mucho en este sentido. Pero no hemos llegado todavía a las metas que han de alcanzarse, en nuestro momento, habida cuenta, además, de que la liturgia es, como la Iglesia, *semper reformanda*. La vivencia litúrgica, sobre todo en la Eucaristía, que es el tema que trata el libro, necesita no tanto una revisión de los diversos momentos cuanto una revisión del contenido estructural de la celebración. Las misas de masas realmente tienen, en la generalidad de las veces, poco de ágapes y celebraciones eucarísticas. Por eso hoy día hay que seguir abriendo caminos. De este modo los actos litúrgicos, con sus símbolos y proclamaciones, tendrán un auténtico significado vivencial y será superada la magia tan frecuente en la vivencia litúrgica hasta hoy día. La visión que nos ofrece el presente librito creemos que debe dar paso a una reforma más profunda. No deja tampoco de ser una ayuda.—L. FERRERO.

BOUCHAUD, J.-KUNZ, F., *L'anesse de Balaam*. Ouvrières, París 1971, 18 x 12, 102 p.

Es este un pequeño libro escrito por un sacerdote que trabaja en Brasil. Un testimonio de la situación dramática en que se desarrolla —si de desarrollo se puede hablar— mucha gente del nordeste brasileño y que quiere ser una llamada a la conciencia tranquila de tantos cristianos. Los pobres necesitan signos que hablen por ellos mismos porque las encíclicas, los libros y la reflexión teológica hablan un lenguaje por ellos desconocido.—F. MARTINEZ.

HÖFER, A., *Was heisst «Erlösung»?.* Theorie und 15 Katechesen. Otto Müller, Salzburg 1970, 21 x 14, 148 p.

En un momento en que el hombre se siente titán y autoforjador de su grandeza y progreso, es problemático poder anunciarle la necesidad de una *redención*. La actual imagen del mundo, la moderna concepción de la historia, nos hacen necesario dejar a un lado explicaciones y enseñanzas del pasado. La psicología, la antropología y las demás ciencias sirven de crítica al concepto, por lo que necesita un nuevo esclarecimiento. De aquí la primera parte teórica del libro. La segunda parte es práctica. Sistema acertado. A través de la literatura, tratando de enraizar en la situación concreta existencial, se ha de buscar en el diálogo con los catequizandos la necesidad humana y luego cristiana de redención. Nos presenta quince temas de catequesis a base de famosos literatos modernos de todas las creencias y tendencias.—L. FERRERO.

RUIZ AYUCAR, M., *La Verdad*. Mensajero, Bilbao 1970, 12'5 x 19, 206 p.

La obra no es discernimiento filosófico sobre la verdad. Es un estudio textual neotestamentario, expositivo-histórico y teológico, y muy humano, que trata de hacer claridad y sencillez del tema, confrontado intrínsecamente con los principios cristianos esenciales.

Es de notar el buen estilo literario que da gallardía a su lectura, así como el carácter compendioso de los muchos temas que abarca.—N. DE VEGA.

ZIEGEL, G., *Haya luz*. Encuesta y testimonio sobre la fe. Mensajero, Bilbao 1970, 19 x 14, 136 p.

Como expresa su subtítulo se trata de una obra sobre la fe. Pero la fe vista en la experiencia particular de un convertido, no como el paso de la incredulidad a la fe, sino la fe en la experiencia diaria y en los diversos acontecimientos de la vida del autor, la vida de la fe tal como la concibe después de muchos años de conversión. Es una obra sencilla, sin más pretensiones que ayudar y hacer reflexionar sobre la propia fe a muchos que la tienen por inconsistente y sin desarrollar, abordando de una manera llana y clara para todos, la problemática en torno a la incredulidad, la fe y la vida, la fe y la obediencia, el desarrollo constante de la fe.—F. MARTINEZ.

RUIZ AYUCAR, M., *Ejercicios espirituales*. Mensajero-Apostolado de la Prensa, Bilbao-Madrid 1971, 19 x 12, 334 p.

Antes de leer este amplio volumen, no se olviden, queridos lectores de mirar el prólogo. Ahí está la llave que podrá abrir nuestro entendimiento para la comprensión del libro. Estos Ejercicios Espirituales fueron dados antes del Concilio, y no nos explicamos la edición actual de los mismos, ya que realmente son en espíritu y en verdad preconcliares. Desde el esquema inicial de los ejercicios hasta su mismo contenido rezuma un gusto que hoy día no es nada atrayente a la gente, y, menos, mucho menos, a los seminaristas, primeros oyentes de estos ejercicios. Son charlas poéticas, espiritualistas que se quedan rodando por el aire. Sinceramente poco recomendable.—R. LOSADA.

DOUFOUR, R., *Nueva pastoral de los fines de semana*. Mensajero, Bilbao 1971, 20 x 14, 231 p.

Aunque la civilización del ocio es más un sueño que una realidad, no cabe duda que poco a poco la cultura occidental se va aproximando a pasos acelerados a ella. Por eso es normal que se hable de los «fines de semana» y de su pastoral. Es normal también que los pastoralistas se creen problema de la nueva situación y traten de hallar formas nuevas, que digan algo al hombre que vive en este mundo cambiante. Esta es la razón del libro que presentamos. Sin embargo, nos parece extralimitar indebidamente las cosas cuando, por ejemplo se nos habla de las «Raíces y origen bíblicos del descanso, del ocio». La biblia no puede ser la pancea universal de donde podemos sacar las soluciones o las «raíces» de un hecho nacido de una situación cultural completamente ajena a la mentalidad del hagiógrafo. Realmente no creemos que sea la línea en este libro expuesta la que se haya de seguir para la solución de los problemas pastorales.—JOSE L. BARRIO.

TILMANN, K., *Asombro y experiencia como caminos hacia Dios*. Marova, Madrid 1970, 14 x 19, 120 p.

La obra encierra una visión nueva y fundamental para las necesidades de la catequesis y formación religiosa del niño y adolescente. Son de resaltar los ejemplos que aduce tanto a la catequesis existencial como a la vivencia y al asombro ante Dios, y en los restantes temas.

Expone la necesidad de hacer consciente al joven de las vivencias y experiencias de la realidad de Dios. La formación como capacitación de descubrir por sí mismo estos momentos de asombro y experiencia que le harán vivenciar a Dios,

es decir, vivir de manera plenamente humana y en apertura frente a Dios.—N. DE VEGA.

VAN DEN HEUVEL, A. H., *La humillación de la Iglesia*. Marova-Fontanella, Madrid-Barcelona 1970, 15 x 18, 248 p.

En el presente libro, el autor reúne los resultados de cinco años de trabajo en el Departamento de la Juventud del Consejo Mundial de las Iglesias, tratando de repensar nuestra fe y las estructuras eclesiales que la arropan, dentro del proceso de secularización en que estamos inmersos. Dentro de este contexto se planean, teórica y prácticamente, diversos problemas de la vida de la institución eclesial: culto, predicación, ecumenismo, lugar de los jóvenes... En todos los puntos, la humillación de la Iglesia será el recuperar su esencia de Iglesia sirviente de toda la humanidad, dentro de ese proceso de secularización, como punto de partida único e irreversible de una renovación verdadera y eficaz de la misma Iglesia. Para ello habrá que aprovechar todos los avances que se han realizado en los diversos campos y ciencias, con vistas a conseguir la Iglesia pluriforme que, en todo, se echa en falta.—G. CANTERA.

PONS FRANCO, S., *Parroquia y misión en la eclesiología del Vaticano II*. Marfil, Alcoy 1970, 20 x 15, 387 p.

La gran intuición del Papa Juan, llegada en el momento justo, nos ha abierto los ojos y nos ha presentado un mundo que cada vez quiere ser más humano.

La Iglesia no podía estar ausente en esta responsabilidad común. De las aulas del Concilio salió la voz animadora que nos recordaba: «La Iglesia es esencialmente misionera», es decir, comprometida.

La parroquia es el lugar privilegiado para oír el eco de esta voz. Se hace cargo de las grandes masas desecristianizadas a las que Pons Franco dedica toda su atención. Apoya la causa del misionero fundamentándose en las bases teológicas y eclesiológicas que se desprenden de la «Lumen Gentium» sobre todo.

Sigue un esquema ordenado y su bibliografía es escogidísima por lo que se puede considerar un estudio completísimo a la vez que muy práctico para quienes su vocación sea la parroquia moderna.—ALEJANDRO GARCIA.

LOPEZ, A. M.^a - ALASTRUE, P., *Guía Didáctica del Catecismo Escolar*. Nos. 1, 2-3 y 4. Iter, Madrid 1970, 16 x 21, 127, 185 y 172 p.

En un número anterior de esta revista hice ya la merecida alabanza al número 1 de la serie y a los objetivos y ventajas de la misma. (Estudio Agustiniano IV, fasc. III (1969) p. 612). Hoy, a la vista de estos nuevos números los confirmo.

Por la abundancia de recursos que ofrecen, por la fiel acomodación a la psicología de los catequizandos, las abundantes celebraciones litúrgicas y variadas actividades, la atención a los horarios de escolaridad y a los Nuevos Catecismos... constituyen estas Guías una valiosísima ayuda para quienes quieran dar vida, atractivo y eficacia a los Catecismos Escolares. Considero un defecto que proponga siempre un único signo en cada tema; se enriquecería si propusieran varios puntos de partida o signos, según los variantes centros de interés o experiencias. A veces el vocabulario es poco adaptado.

Guía Núm. 2-3, sigue en líneas generales a la número 1, con la oportuna adaptación a la edad y con más ayudas: diapositivas, filminas, discos y lecturas para los niños.

Número 4, la misma estructura y novedad en cuanto al signo o centro de interés. Aquí es una Historia que se sigue en todos los temas, con carácter realista y encadenando el interés.—B. MATEOS.

AUER, A., *El cristiano en la profesión*. Herder, Barcelona 1970, 14 x 22, 388 p.

Alfons Auer, especialista en moral, nos presenta una obra con un fin bien determinado: las realidades terrenas ¿qué puede hacer el cristiano para informarlas de su vida religiosa? Para comprender esto se sirve del recorrido histórico sobre cómo se ha entendido a través de la historia la profesión y la distinta concepción del hombre trabajador a través de la misma historia. El enfoque actual de dinamismo profesional le lleva a preguntarse por los valores de la profesión. El encuentra el desarrollo de la personalidad y la expansión de la dimensión social humana y el dominio del mundo material, que reciben su sentido a la luz de la revelación.

Sin embargo, creo que esta obra no tendrá el éxito que merece debido a que el Vaticano II no está presente en la misma.—S. DEOGRACIAS.

MARTINEZ GARCIA, F., *La revisión de vida*. Herder, Barcelona 1970, 12 x 20, 348 p.

El presente libro tiene una preciosa cualidad: no hace técnicas más o menos perfectas para la puesta en acción de una revisión de vida; su punto de partida es muy otro y de ahí su profundidad, su significado y su interés. Dentro de este estupendo movimiento de *la revisión de vida* trata el autor de ahondar en los principios teológicos y teologales que han de constituir su fuerza: fuerza dinámica de renovación por medio de una acción a partir de la situación concreta. Como el primitivo cristianismo se interesa más por una acción dinámica ante el mensaje de Cristo que por una discusión dialéctica e infructuosa. Es una obra coherente, con una base teológica de puesta al día, que trata de buscar en el lector un compromiso.—L. FERRERO.

TUININGA, M., *Las religiosas*. Herder, Barcelona 1970, 13 x 20, 200 p.

Es verdad que hoy la opinión pública se centra más bien en los sacerdotes y religiosos e ignora la callada revolución que agita el mundo de las religiosas. Estas ya se han cansado de tenerse por ese tipo tradicional de «servidoras» con tareas más o menos comprometidas. Esto las parece algo poco.

Para representar la vida religiosa femenina de 1970 se impone un cuadro más matizado, más complejo, más vasto. Es lo que se trata de analizar aquí. Parte de que ese mundo de paz y serenidad tradicionalmente atribuida a los conventos ha venido hoy a perturbarse. Entonces se pregunta por las razones de esta situación y se nos habla primero de la crisis de la sociedad cristiana, de la promoción de la mujer después y por último del progresivo descubrimiento del mundo por la Iglesia católica. La vida religiosa femenina no se ha enfrentado con la evolución del mundo, ni con la promoción de la mujer; simplemente lo ha soportado y de aquí se han originado una serie de abandonos por una parte y dificultad para encontrar nuevas vocaciones por otra.

Por esto es preciso no estancarse, pues la opción está ahí: CREAR O DESAPARECER.—A. ANDRES.

MUR, A., *¿Crees en la Biblia?*. Hechos y Dichos, Zaragoza 1970, 13 x 21, 230 p.

MUR, A., *84 interrogantes sobre la Biblia*. Hechos y Dichos, Zaragoza 1970, 13 x 21, 48 p.

Esta obra se dirige sobre todo a completar la enseñanza religiosa de los estudiantes de bachillerato, que por cierto en materia bíblica no es demasiado profunda. Ello tiene indudables consecuencias, sobre todo por el hecho de constituir un evidente desfase cuando progresan luego sus estudios universitarios en otros campos. El autor se ha esforzado por resumir de forma accesible los múltiples

estudios modernos y la obra es de importancia tanto para los estudiantes como para los formadores.

Consta de tres partes: en la primera se reflexiona sobre los evangelios como testimonios de una fe en acontecimientos históricos; en la segunda sobre la inspiración y canon de las Escrituras y en la tercera se dan algunas normas de interpretación, a la vez que se muestra su aplicación a pasajes importantes del Antiguo Testamento.

El otro folleto es un intento de máximo resumen para gente que no puede acercarse de otra forma a la problemática bíblica, ofreciéndole interesantes aclaraciones sobre muchos puntos.—M. ACEVEDO.

BONI, A., *Povertà ecclesiale e povertà francescana oggi*. Francescane, Roma 1970, 15 x 22, 176 p.

Uno de los temas que han cobrado nueva vida y cuya problemática aunque perenne, se ha revitalizado más tras el pasado Concilio Vaticano II, es el de la pobreza en la Iglesia y en la vida religiosa. El autor desarrolla aquí un artículo suyo publicado ya en la revista «Antonianum» en 1969, comenzando por un análisis de la pobreza en el seno de la Iglesia desde el punto de vista jurídico, y limitándose luego al ámbito de la vida religiosa encuadrándolo en el contenido teológico expuesto por el Concilio. Posteriormente se refiere a la Orden Seráfica.

Concluye el volumen con una nota bibliográfica en la que constan las fuentes usadas.—R. LOSADA.

D'ARC, J., *Nuestra actitud bíblica*. Fax, Madrid 1970, 20 x 13, 222 p.

Estamos ante una nueva publicación que intenta presentar la oración, la vida de oración de una manera asequible al mundo de hoy y al hombre de nuestros tiempos. «Un corazón que escuche» es el subtítulo en castellano y el título del original francés. En estas palabras se pueden resumir los capítulos o meditaciones que componen, independientemente, el volumen. Escrito con sencillez, puede ser que cumpla su cometido.—R. LOSADA.

LUBAC, H. de., *La fe cristiana*. Fax, Madrid 1970, 14 x 20, 375 p.

Al encontrarnos por primera vez con este libro, la impresión que causa es la de ser una historia del origen y génesis posterior de nuestro Credo. Sin embargo esto es secundario para la intención del autor y aunque en el libro aparezca un estudio ciertamente sistemático de la doctrina trinitaria y cristológica, no es esto lo que se nos quiere poner de manifiesto primordialmente. Lubac quiere en cierto modo dar facilidades a todos los que de una manera especial se dedican a la difícil e interesante tarea de transmitir la fe, herencia recibida de los apóstoles. Pero esto no quiere decir que el creyente tenga que resignarse a «crear» en ciertas fórmulas transmitidas por los antepasados sin permitírsele reflexionar personalmente dado los cambios de mentalidad, los desplazamientos de interés o las continuas variaciones del lenguaje.

Por esto lo consideramos un libro básico para confirmarnos en algunas cosas de las cuales, no es que no estemos convencidos, pero sí necesitamos más luz. Y este libro la da. Digamos por último que este libro se ha convertido en «bestseller» en Francia nada más ser lanzado al público.—A. ANDRES.

MARLE, R., *Hermeneutique et Catéchese*. Fayard-Mame, París 1970, 21 x 13, 127 p.

La catequesis exige, más cada día, ahondar en la pedagogía y en la teología.

Esto, tal vez, justifique el título del presente libro, que sólo trata directamente el tema de la hermenéutica. El autor es especialista en Hermenéutica y gran conocedor de Bultmann: ambos rasgos quedan patentes en el libro, que es propiamente de divulgación y de información sobre cuestiones de base para una exégesis moderna. Con precisión y extraordinaria síntesis toca algunos temas como «desmitización e interpretación existencial», «el Jesús Histórico», «el Cónon», «el estructuralismo», «dogmas y evolución»...

Las implicaciones en la fe y en la catequesis aparecen de refilón y como consecuencias a deducir. Es, pues, un libro de fundamentación y de orientación sobre temas de actualidad hermenéutica; pero de difícil comprensión para quienes no estén bastante iniciados.—B. MATEOS.

JOZ-ROLAND, M., *Qu'as-tu fait de ton Dieu?* Fayard, París 1970, 22 x 15, 129 p.

No siempre una cuestión como ésta tiene que sonar a nuestros oídos como un reproche. La mayoría de las veces es muy esclarecedor el mirar a nuestro pasado, y más concretamente a nuestra infancia y adolescencia. Sólo así podremos explicar nuestra situación religiosa actual.

El presente libro es una carta que una señora envía a una compañera suya de infancia, ahora superiora de un colegio de religiosas dedicadas a la enseñanza. Las cuestiones que le propone pueden parecer bruscas y hasta quizá demasiado fuertes. Pero en realidad creo que expresan la mentalidad de hoy día en torno a la educación, sobre todo en nuestros colegios religiosos. La cuestión central reside, a mi modo de ver, en la pregunta siguiente: ¿se puede pedir a los religiosos o religiosas que han elegido permanecer al margen de la vida, preparan a los niños para esa vida?

Cuestiones de educación, de fe y de vida religiosa se mezclan con el problema interior del autor, dándonos una síntesis a mi modo de ver interesante y aconsejable a todos los educadores, sobre todo a los de centros religiosos.—C. VERGARA.

SCHENK, J. E., *Cuaresma. La homilía diaria según los nuevos textos.* Comercial Editora de Publicaciones, Valencia 1971, 21 x 14, 233 p.

El autor, conocido pastoralista, pretende servir de ayuda con este comentario homilético de la Cuaresma, a los sacerdotes en sus homilías en este tiempo litúrgico, a la vez que pretende que se predique en todas las misas al menos de este tiempo, de un modo sencillo, breve y distinto de los tradicionales y pasados sermones cuaresmales, insistiendo más en las vitales necesidades del hombre de hoy y dejando espiritualismos baratos y trasnochados. Contiene un comentario breve y con las características antes dichas, de los textos litúrgicos de todos y cada uno de los días de la Cuaresma, con tres comentarios para cada domingo —según los tres ciclos A, B y C— y un comentario para cada uno de los días feriales.—F. MARTINEZ.

GUELLEY, R., *Présence de Dieu.* Casterman, París 1970, 12 x 20, 196 p.

La presente obra versa sobre la oración y la contemplación. La primera parte, está dedicada a exponer la unidad oración-acción. Más que una recopilación de datos científicos es la expresión vivencial de su autor, en su lucha por lograr su unidad en la vida, en consecuencia con sus creencias y obligaciones, frente a sí mismo y a los demás. Como testimonio existencial, esta primera parte, cumple perfectamente la intención de su autor. La segunda, son 26 oraciones, ya experimentadas en diversos grupos, sobre las grandes verdades de la fe, las actitudes cristianas, las diversas circunstancias de la vida y de los que nos rodean. Algunas son espontáneas, pero otras —quizá por el uso y experimentación de los grupos— caen en un ritualismo y una rigidez bastante sofisticados.—G. CANTERA.

VAN STRAATEN, W., *Donde Dios llora*. BAC, Madrid 1970, 18 x 11, 227 p.

La presente obra está constituida por los relatos fieles y dramáticos de la situación de extrema necesidad y en condiciones infrahumanas en que se hallan gran parte de los hombres en los diversos continentes de la tierra. El P. Van Straaten es el fundador de la obra «Ayuda a la Iglesia necesitada» e incansable refugio y ayuda de pobres, perseguidos y exiliados a raíz de la segunda guerra mundial, en Europa y en los demás continentes a donde ha llegado en su acción. Más que escribir dramatismos el autor intenta hacer reflexionar sobre una serie de hechos que olvidamos fácilmente y es una invitación enérgica a la actividad.—F. MARTINEZ.

SALA, L.-HERNANDEZ, F., *Obras Completas del Santo Maestro Juan de Avila. IV Comenarios bíblicos*. B. A. C., Madrid 1970, 20 x 13, 508 p.

Recoge el presente volumen de las obras del Maestro Juan de Avila los comentarios que hizo sobre algunas de las cartas apostólicas de San Juan y San Pablo, concretamente sobre la Epístola a los Gálatas y la primera canónica de San Juan. Son comentarios pastorales, para el pueblo y en el lenguaje del pueblo, como quien vive la teología y no como quien da clases de teología. Es una faceta un tanto desconocida del Maestro Avila. La obra viene precedida de una introducción informativa sobre el carácter, originalidad y autenticidad de estas lecciones. Una nueva y valiosa aportación de la Editorial Católica al presentarnos con sus ya conocidas características editoriales estas obras de un gran maestro de la espiritualidad medieval.—F. MARTINEZ.

Filosofía

WEINBERG, J. R., *Ideas and Concepts* (The Aquinas Lecture). Marquette Univ. Press, Milwaukee 1970, 18 x 12, 48 p.

Este folleto es una de las lecciones que anualmente son tenidas en la Marquette University de Wisconsin con ocasión de la festividad de Sto. Tomás de Aquino. La correspondiente a 1970, del profesor Weinberg, lleva como título *Ideas y conceptos*. Como el mismo autor nos dice, es un tema que ha preocupado ya desde la clásica antigüedad filosófica. El autor pretende únicamente invitar a una reflexión sobre una cuestión susceptible siempre de revisión crítica. Se pregunta honradamente hasta qué punto las ideas y conceptos serán esenciales para una satisfactoria explicación del pensamiento humano; hasta qué punto existe una correspondencia entre las palabras con que designamos la realidad y las ideas que tenemos de la misma. Un fino análisis del tema insinúa ese gran problema de la formación de las ideas que deja entrever la parte de la mente en la constitución de su contenido.—F. CASADO.

MANNHEIM, K., *Ideología e utopía*. 4.ª ed. II Mulino, Bolonia 1970, 14 x 22, 341 p.

Como se sabe, este libro es ya un clásico del pensamiento contemporáneo y la obra más representativa del famoso sociólogo húngaro.

En definitiva, el libro presenta un diagnóstico brillante de la crisis y el programa de reconstrucción social en la República democrática de Weimar, con el rápido crecimiento de movimientos extremistas como el comunismo o el nazismo. Todo ello supone para Mannheim un modo nuevo de concebir la verdad. Las ideologías han sido suplantadas progresivamente por las utopías. Las primeras

son, por su misma naturaleza, conservadoras; las segundas, en cambio, son radicalmente transformadoras y conducen a la creación de una sociedad nueva, con nuevos valores.

La versión italiana es excelente e incluye un estudio introductorio, bibliografía actualizada e índice de nombres.—J. RUBIO.

HOCART, A. M., *The Life-giving Myth*. And other essays. Methuen, Londres 1970, 13 x 19, 250 p.

Este volumen recoge nada menos que treinta ensayos del autor, la mayoría muy breves, sobre diversos temas y aspectos de la fenomenología de la religión, escritos entre 1916 y 1948, con observaciones etnográficas y costumbristas. Entre ellos destaca, ciertamente, el primero, que da nombre al volumen. Muchas explicaciones han quedado anticuadas, pero hay que resaltar la voluntad de comprensión que muestra el A. al estudiar los diversos hechos culturales dentro de su propio marco de significatividad.— J. RUBIO.

«Carnets Teilhard». Versión castellana. Columba, Buenos Aires 1968 11 x 17.

1. CUYPERS, H., *Vocabulario Teilhard*. 133 p.
2. CHAUCHARD, P., *Teilhard testigo del amor*. 63 p.
3. DEVAUX, A. A., *Teilhard y Saint Exupery*. 105 p.
4. CUYPERS, H., *Por y contra Teilhard*. 84 p.
5. MEYER, F., *Teilhard y las grandes derivas del mundo viviente*. 70 p.
6. PERIGORD, M., *Evolución y temporalidad según Teilhard* 61 p.
7. DEVAUX, A. A., *Teilhard y la vocación de la mujer*. 80 p.
8. DUROUX, E., *Historia natural de la humanidad según Teilhard*. 132 p.
9. THYS, A., *Conciencia, reflexión y colectivización según Teilhard*. 122 p.
10. LIGNEUL, A., *Teilhard y el personalismo*. 93 p.
11. CHAUCHARD, P., *Teilhard y el optimismo de la cruz*. 80 p.

Presentamos a nuestros lectores la colección completa de los «Carnets Teilhard», editados originariamente en francés por Ed. Universitaires de París, y vertidos al castellano gracias al interés de Ediciones Columba, de Buenos Aires.

Se trata de una serie de tomitos que abordan diversos aspectos de la vasta síntesis teilhardiana. Aunque generalmente mantienen un tono expositivo casi elogioso, no carecen tampoco de una perspectiva crítica, generalmente muy comprensiva. La categoría de sus autores respectivos es la mejor garantía.

Por lo demás, la intención y el estilo varía notablemente de unos a otros. En general, predomina un propósito de divulgación y de clarificación, en el que casi todos se muestran perfectamente logrados.—J. RUBIO.

TOWERS, B., *Concerning Teilhard and other Writings on Science and Religion*. Collinss, Londres 1969, 14 x 22, 254 p.

El autor de este volumen es un conocido biólogo de Cambridge. En su libro presenta una serie de ensayos breves de inspiración netamente teilhardiana, con su misma intención integracionista de filosofía, ciencia y religión. Alguno de estos ensayos procede de emisiones radiofónicas.

La primera sección estudia directamente el proyecto de Teilhard: la solución del actual conflicto ciencia-religión, con referencias a Jung y Medawar.

La segunda incluye toda una colección de trabajos sobre temática muy diversa, aunque unificados por la óptica que mantienen, que resulta ciertamente unificadora.—J. RUBIO.

GLASSER, A., *Konvergenz. Die Struktur der Weltsumme Pierre Teilhards de Chardin*. Butzon und Bercker, Kevelaer 1970, 15 x 24, 485 p.

Desde hace unos años se observa un creciente interés por Teilhard de Chardin

en Alemania, interés que alcanza a sus aspectos teológico-filosóficos igualmente que a los científicos. Una vez roto el deshielo, el gran pensador francés comienza a ser estudiado seriamente, sobre todo en los ámbitos universitarios.

Precisamente, el libro que presento al lector procede de una tesis doctoral defendida en la universidad de Munich bajo la dirección de H. Fries. Se trata de una exposición del conjunto de la síntesis teilhardiana, vista desde su nervio central («convergencia») y enfocada desde una perspectiva teológica. La primera parte estudia «los órdenes natural y sobrenatural», en sentido muy amplio; la segunda toma los mismos temas vistos ahora desde la «Cosmogénesis-Cristogénesis». Finalmente, la tercera parte estudia «la historia y la historia de la salvación». Como apéndice figura un extracto del libro de S. M. Daecke, no sólo por espíritu ecuménico, sino también para llamar la atención de los teólogos alemanes sobre tan interesante obra.—J. RUBIO.

BEALS, R. L. — HOIJER, H., *Introduzione all' antropologia culturale*. Il Mulino, Bologna 1970, 14 x 21, 715 p.

Se trata de la versión italiana de la conocida obra de los antropólogos norteamericanos, que apareció en español hace ya unos años. Por cierto que la edición italiana se ha limitado a la segunda parte de la obra original: de ahí su añadido de «cultural» al título.

Recogemos para nuestros lectores los títulos de respectivos capítulos que la integran: naturaleza de la cultura, espacio-tiempo-cultura, instrumentos y recipientes, acumulación y producción de alimentos, vestido-vivienda y transporte, economía, la familia y el parentesco, matrimonio, organización política, religión, lenguaje, las artes, la educación y la formación de la personalidad, problemas del cambio cultural, aculturación y antropología aplicada.—J. RUBIO.

HENRIOT, J., *La condition volontaire*. Éléments pour une phénoménologie de la praxis. Nauwelaerts, Louvain 1970, 16 x 24, 306 p.

El libro quiere aportar una renovación en el planteamiento y la metodología de temas tan importantes y socorridos como son los conceptos de voluntario, libertad, moral y mal moral. Para ello presenta un tratamiento casi matemático de los mismos con la definición, axiomas, colcrarios, proposiciones y escolios.

La primera parte, la más extensa, estudia «la esencia de lo querido» y concluye a una separación neta de los conceptos de voluntariedad y libertad, libertad y moralidad. La segunda, «el juego del querer», es una dialéctica brillante, pero artificiosa, sobre los dilemas y antinomias de la moralidad. La tercera, un estudio del mal bajo la perspectiva de lo demoníaco.—J. RUBIO.

KENNEY, W. H., *A path through Teilhard's Phenomenon*. Pflaum Press, Dayton 1970, 14 x 20, 284 p.

El autor, un jesuita americano, se ha propuesto en este libro facilitar la lectura y comprensión de la obra mayor de Teilhard de Chardin: *El Fenómeno humano*.

Por eso presenta a los futuros lectores de la obra de Teilhard lo equivalente a una introducción definida y concreta: estructura de la obra, intención del autor, caracteres de la «hiperfísica», itinerario seguido, estilo, lenguaje, etc. El libro contiene también un «glosario» o vocabulario teilhardiano en la obra en cuestión (pp. 228-266), así como una bibliografía sumaria y un índice de materias y autores.—J. RUBIO.

CUENOT, C., GARAUDY, R. y otros, *Evolución, Marxismo y Cristianismo*. Estudio sobre la síntesis de Teilhard de Chardin. Plaza y Janés, Barcelona 1970, 11 x 18, 156 p.

Este pequeño volumen contiene el texto de varias comunicaciones a una conferencia sobre Teilhard de Chardin, celebrada en Londres en 1966, aunque luego se ha excluido la de Cuénot, por haberse publicado ya con anterioridad. Por tanto, el libro presenta los siguientes trabajos: de F. G. Elliot, sobre «el aspecto creador de la evolución»; de F. G. Fothergill, sobre «Teilhard y la cuestión de la ortogénesis»; de R. Garaudy, sobre «el sentido de la vida y de la historia en Marx y en Teilhard de Chardin»; de B. Towers, sobre «embriología humana y la ley de complejidad-conciencia»; de A. O. Dyson, sobre «marxismo, evolución y la persona de Cristo»; de F. G. Elliot, nuevamente, sobre «la cristología de Teilhard». Finalmente, se añade el «coloquio radiado», dirigido por V. Sproxton, en el que si participa C. Cuénot.—J. RUBIO.

CUENOT, Cl., *Nuevo léxico de Teilhard de Chardin*. Taurus, Madrid 1970, 14 x 21, 310 p.

El conocido especialista en el pensamiento y en la bio-bibliografía teilhardianos que es Claude Cuénot nos presenta ahora una nueva edición, muy renovada, de su «léxico».

En el transcurso de varios años, el autor ha podido completar y precisar sus datos, así como recoger las aportaciones de otros especialistas como Cuypers y Barthélemy-Madaule. Con ello, el libro puede cumplir en óptimas condiciones su finalidad propia.

El traductor español, a mi juicio, sale muy airoso de la difícil prueba de traducir en español la subida gama de neologismos franceses creados por el genio teilhardiano, como necesidad ineludible para expresar su pensamiento.—J. RUBIO.

RIVIERE, Cl., *En China con Teilhard* (y cartas inéditas de Teilhard de Chardin). Taurus, Madrid 1970, 11 x 18, 347 p.

Finalmente se decidió Claude Rivière a presentar su punto de vista sobre Teilhard. Ella le trató como confidente y amiga durante largos años en China, que por entonces se hallaba en plena efervescencia político-social. Este clima se refleja perfectamente en el epistolario de Teilhard que añade al final (pp. 287-342).

La autora trata, ante todo, de trazar el perfil humano, científico y sacerdotal de Teilhard, tal como ella le conoció. En relato incluye numerosos datos biográficos de ambos protagonistas, así como interesantes anotaciones de la vida política y de los acontecimientos bélicos en la China del período 1938-1946. Libro, por tanto, de gran interés por diversos conceptos.—J. RUBIO.

CAFFARENA, J. G., *Metafísica Trascendental*. Revista de Occidente, Madrid 1970, 22 x 16, 333 p.

Teniendo al hombre como centro de la investigación filosófica, el volumen dedicado a la *Filosofía Fundamental* preparó este segundo, la *Metafísica Trascendental*; era lógico el complemento. El existencialismo mismo acusa el fallo de una metafísica trascendental y cuando se abre a una fe, complemento natural de la filosofía, se ve en seguida el vacío inmenso entre el hombre existencial y lo «irracional» de lo religioso. Solamente cuando «el acto religioso maduro tiene una «infraestructura» de índole filosófico-metafísica» (p. 14), se puede salvar el abismo. Esa «infraestructura», que es la inmanencia del Absoluto en la realidad existencial o, como el autor dice, «la realidad *sub specie absoluti*», es el objeto de la metafísica trascen-

tal. El contenido de la obra puede resumirse así: el SER, en su aspecto de «último fundamento», y el BIEN, en su aspecto de inifinitud «omniposibilitante», son el objeto de los primeros capítulos. En la unidad del Absoluto se conjugarán la Necesidad y la Infinitud (c. III). Pero jamás se entenderá objetivamente la Totalidad si la Trascendencia y la Inmanencia del Absoluto respecto de lo que es contingencia y finitud no se conciben como exigiéndose mutuamente (cc. IV, V, VI).

En la conclusión, Gómez Caffarena declara inconcluso su libro; y por fuerza tenía que ser así. El contacto con lo Absoluto —en su aspecto de trascendencia absoluta— por parte de la razón fue siempre muy problemático; de ahí la necesidad de un tercer volumen en el que la metafísica tendrá un aspecto «religioso» de revelación. Este tercer volumen que nos promete el Autor con el título de *Metafísica Religiosa* nos ofrecerá, al parecer, esa integración de filosofía y religión sin la cual la metafísica, mucho nos lo tememos, no alcanzaría la absoluta trascendencia. F. CASADO.

AUBERT, J. M., *Filosofía de la Naturaleza*. Herder, Barcelona 1970, 21 x 14, 428 p.

Es evidente que una filosofía de la Naturaleza, como hoy suele denominarse, no puede tener el alcance de una cosmología clásica, en la que la exposición racional pretendió una explicación total de lo que se llamó «mundo físico». Pero, de la misma manera, sería un error afirmar que el progreso de la ciencia experimental pudiera ser tan suficiente en su explicación científica de la realidad mundana como para considerar inútil un tratado filosófico sobre la misma. Todos somos conscientes de las equivocaciones a las que conduciría el exclusivismo tanto de lo puramente filosófico como de lo sólo científico en esta materia. Creemos muy justificada la división de la obra en tres partes, correspondientes la primera al pensamiento filosófico aristotélico antiguo con la aportación positiva de Sto. Tomás; la segunda, que corrige lo que hubo de petrificado en los escolásticos; y una tercera que, teniendo en cuenta los progresos científicos, intenta un nuevo encuentro de la razón con la naturaleza, superando la oposición que con frecuencia fue el resultado de las actitudes expuestas en las dos primeras partes. Concluimos afirmando que en el tan conocido «Curso de filosofía tomista», del que este volumen forma parte, esta obra ciertamente es de las más interesantes, ya que era este campo de la filosofía de la naturaleza donde más se dejaba sentir la necesidad de la renovación de la filosofía.—F. CASADO.

ALEU, J., *De Kant a Maréchal*. Hacia una metafísica de la existencia. Herder, Barcelona 1970, 21,5 x 14, 352 p.

Conocida es en la historia de la filosofía la línea que, partiendo de Kant, termina en el racionalismo panteísta alemán, precisamente porque no se compaginaba aquel criterio único de la experiencia con la afirmación de una espiritualidad del hombre que lograrse salvarlo de un determinismo que lo aniquilase como persona. Sabido es también que la filosofía contemporánea, sobre todo en el existencialismo, pretendió salvar al hombre individuo de su absorción por la totalidad pero sin conseguirlo plenamente al no saber ponerlo en relación con el Absoluto. Frente al Kant originante tales consecuencias y reacciones, Maréchal prevé las primeras y se adelanta a las segundas en la vindicación de una metafísica de la existencia interpersonal. Esa metafísica que en el existencialismo se presenta como un horizonte siempre a la mano y siempre inaferrable es precisamente el objeto de la «afirmación» de Maréchal como expresión de la verdad objetiva que «comienza en Dios, por Dios se siente interpelada y acaba en El». El profesor Aleu ha sabido captar ese esfuerzo de Maréchal en el intento de superar a Kant sin destruir su obra.—F. CASADO.

GIGON, O., *Los orígenes de la filosofía griega*. Gredos, Madrid 1971, 19 x 13, 330 p.

Sería un error pensar que los hombres de la filosofía griega presocrática fueron unos pensadores a quienes hubiera que abordar cada uno por su lado. Juzgarlos por lo que materialmente y de una manera concreta nos dijeron sería desconocer el valor de un pensamiento que si no se expresó en extensión y en brillantes exposiciones filosóficas, caló, sin embargo en profundidad de ideas geniales que, por otra parte, nos ofrecen una continuidad mediante una cierta dialéctica del pensamiento. No son estos filósofos de los orígenes hombres a quienes haya que aislar de una continuidad histórica en relación con el pasado y el futuro; fueron los propulsores de un movimiento intelectual que un día culminaría con el apogeo del período socrático. Sólo vistos así, como lo hace Olof GIGON, pueden ser comprendidos en su adecuada dimensión filosófica dentro de la historia del pensamiento. F. CASADO.

FERNANDEZ, C., *Los filósofos modernos*. I-II. B. A. C., Madrid 1970, 20 x 13, 634 y 578 p.

Hay libros que se recomiendan por sí mismos; de éstos son los dos volúmenes que presentamos de la BAC en su selección de textos de los filósofos modernos. Siempre se resentirá el estudio de la filosofía si no se tiene contacto inmediato con los filósofos mismos; sólo con su lectura se puede favorecer eficazmente la reflexión personal. De ahí la necesidad de libros como éste que suplan la deficiencia de las obras completas inasequibles en su totalidad en la mayoría de los casos. Con buen criterio, el autor no tiene acepción de personas a la hora de escoger entre los filósofos, mirando únicamente a que hayan dicho algo importante sobre un punto determinado. Los autores franceses son dejados en la lengua original; los demás traducidos. Tenemos que advertir que el título no responde a la realidad del contenido, quedándose más bien corto, pues el segundo volumen, si exceptuamos a Hegel, está dedicado totalmente a los filósofos contemporáneos. Por lo demás la obra se merece todo elogio. No dejaremos de llamar la atención sobre las 40 apretadas páginas dedicadas a un índice de materias que recoge las ideas de los 2.065 párrafos aducidos. Hacemos notar también que, encabezando los textos de cada uno de los filósofos, se nos da una nota bibliográfica completamente al día del y sobre el filósofo.—F. CASADO.

VERNEAUX, R., *Textos de los grandes filósofos*. (Edad Antigua. Edad Moderna). Herder, Barcelona 1970, 21 x 14, 132 y 183 p.

Estos volúmenes forman los números 12 y 14 dentro de la colección «Curso de filosofía tomista». Nos brindan una antología breve pero clara de los más representativos entre los filósofos de la filosofía antigua y moderna: Heráclito, Parménides, Platón, Aristóteles, Epicuro, Epicteto, Sexto Empírico, Plotino; Descartes, Pascal, Spinoza, Leibniz, Malebranche, Hume, Kant y Hegel. Consideramos estos dos volúmenes como complemento excelente del «Curso» y en concreto de los volúmenes 8-11 dedicados a la historia de la filosofía. Su interés, aparte del conocimiento objetivo de estos filósofos, está en que, en relación con el curso de filosofía tomista, facilita al estudiante de filosofía un confrontamiento de los pluralismos filosóficos con el pensamiento de la filosofía tradicional, resaltando así el valor de ésta y, a la vez, completándola con lo que los pluralismos han podido aportar de positivo en la búsqueda de la verdad. En todo caso, antologías como ésta siempre son necesarias para adentrarse con provecho en los ámbitos del pensar humano. Muy buena la presentación, como en general, la de los volúmenes aparecidos hasta ahora.—F. CASADO.

SHIBLES, WARREN A., *Models of Ancient Greek Philosophy*. Vision Press, London 1971, 22 x 14, 155 p.

El Autor nos presenta a unos personajes que son como los modelos entre los antiguos filósofos griegos. Verlos así no es saber qué es lo que nos han dicho materialmente, sino buscar en lo que nos dijeron, o a veces en lo que nos han querido decir, una referencia a nuestros propios problemas y condicionamientos circunstanciales. De ahí que no quepa en su exposición una interpretación material sin que se haya de dar lugar a la analogía y a la metafísica, quedando siempre abierto el campo a nuevas posibilidades en la intelección de los problemas pensados por estos filósofos y a veces solamente insinuados por ello. Labor de los filósofos de hoy será la continuación del desarrollo del pensamiento de los que ayer los han precedido.—F. CASADO.

ACTON, H. B., *Kant's Moral Philosophy*. Mac Millan, London 1970, 21 x 14, 71 p.

He aquí un folleto de no muchas páginas pero de contenido denso. El Autor expone con brevedad pero con máxima claridad la obligación moral a base del imperativo categórico según el pensamiento kantiano, su apriorismo y universalidad consiguiente así como su carácter autónomo. Naturalmente no podía faltar la cuestión de la existencia de Dios partiendo precisamente de la felicidad o «*bonum consummatum*» como encarnación de la auténtica virtud en un auténtico cumplimiento del deber por el deber. Señala el Autor el rigorismo de la moral kantiana que, de suyo, no se requeriría en virtud de sus principios. En una palabra, no dudamos que esta exposición sobre la ética del filósofo de Königsberg honre también a la serie *New Studies in Ethics* que, con las once monografías ya publicadas, puede ser indispensable para estudiantes de filosofía moral.—F. CASADO.

MATCAZK, S. A., *Philosophy. A Selected, Classified Bibliography of Ethics, Economics, Law, Politics, Sociology*. Nauwelaerts, Lovain 1970, 24,50 x 16, XXII-310 p.

Se trata de una bibliografía verdaderamente interesante sobre Ética y ciencias afines que integran cinco capítulos dedicados a ciencias éticas, económicas, políticas, de derecho y sociológicas. Aunque dirigido principalmente a un público de lengua inglesa, nos parece, sin embargo, interesante para todo estudioso de estos temas. En cada capítulo se hace referencia a estudios generales, especiales y cuestiones particulares, extendiéndose también la bibliografía a obras no filosóficas pero de interés desde el punto de vista histórico para los que se ocupan de las materias arriba citadas.

En la selección de las obras se ha seguido, en general, el criterio de sacrificar el número a la calidad, ya que hubiera sido prácticamente imposible una relación exhaustiva de las mismas. El completo índice de autores facilita el manejo del libro. Inútil insistir en que se trata de una obra que se merece un lugar en las buenas bibliotecas.—F. CASADO.

SOURY, P., *Le marxisme après Marx*. Flammarion, París 1970, 17 x 11, 122 p.

Desaparecidos los principales corifeos del marxismo, Marx y Engels, y no obstante que el marxismo domina en gran parte de Europa y de Asia, sin embargo la historia se ha encargado de demostrar que el monolitismo del mismo ha sufrido a base de diferencias más o menos profundas dentro de la ideología: bolchevismo, trotskismo, revisionismos, maóismo, socialismos más o menos coloreados de ideología marxista han pretendido encarnar, pero a su manera, a un auténtico marxismo. Conquistas y fracasos, críticas y autodefensas se han sucedido en todos estos años, y al lado de una ideología marxista petrificada van naciendo marxismos

que critican la burocracia y piensan en nuevas formas de revolución que sean realmente proletarias. ¿Deberá el dogmatismo soviético dar lugar a los socialismos para una transformación eficaz de la sociedad capitalista? El lector de este librito dispone de los elementos de juicio que le permitirán un enfoque adecuado del estado de la cuestión.—F. CASADO.

PETROVIC, G., *Marxismo contra stalinismo*. Seix Barral, Barcelona 1970, 12 x 18, 279 p.

Gajo Petrovic, de la universidad de Zagreb, es hoy uno de los jóvenes valores yugoslavos en el campo de la filosofía. Su pensamiento está situado en una línea claramente revisionista. Opuesto al Marx cerrado y «escolástico» de la filosofía stalinista, opta por un Marx abierto, un Marx punto de partida, no punto de llegada. La tesis fundamental de Petrovic, común a toda la filosofía revisionista, aboga por una vuelta Marx, no para recoger sus contenidos dialécticos, sino sus directrices dialécticas. Fiel a esta línea nos ofrece un análisis original y sugestivo de ciertos puntos claves de la filosofía marxista; Praxis, alienación, libertad, hombre, etc. El libro está dividido en tres partes. En la primera nos hace ver el autor el contraste existente entre la filosofía marxista y el stalinismo: la segunda, a mi juicio la más original y sugestiva, constituye un análisis antropológico desde el punto de vista marxista; la tercera y última está destinada a unos estudios de carácter ontológico y epistemológico.—B. ARMESTO.

FOUGEYROLLAS, P., *La revolución freudienne. Freud et la philosophie*. Denoël, París 1970, 14 x 22, 301 p.

Para la mayoría, el psicoanálisis es considerado casi exclusivamente como técnica psiquiátrica. Sin embargo, el psicoanálisis es casi también una cosmovisión. En efecto, aunque sus aspectos filosóficos y culturales se han difundido mucho más lentamente, hoy puede hablarse ya —sobre todo, tras el lanzamiento masivo de los pensadores de la Escuela de Francfort— de «la revolución freudiana».

Bajo esta óptica se presenta este libro, cuyo autor es especialista en psicología y pensamiento social. Trata, ante todo, de mostrar la importancia teórica, revolucionaria, del freudismo al nivel de historia de las ideas. Por eso establece un paralelismo de los conceptos freudianos con los de la filosofía más reciente: inconsciente, simbolismo, vida cotidiana, sexualidad, neurosis, personalidad, autoanálisis, etc., sumamente expresivo, aunque a veces utilice una argumentación difícil y aun oscura.—J. RUBIO.

CRESPI, P., *La coscienza mitica*. Giuffrè, Milano 1970, 15 x 22, 176 p.

El avance arrollador de la sociedad industrial nos lleva a romper con todo lo que no se adapta a las exigencias de su dinámica interna.

De esta forma todo aparece problemático, todo entra en crisis, tanto lo profano como lo sagrado. Crisis más profunda cuanto mayor es la separación cultural, la falta de correspondencia entre normatividad y situación, entre aceptación e innovaciones. Resultan incluso vanos los ejercicios dialécticos sobre la alienación si a la indeterminación de los objetivos y al desconcierto de los cambios no se contraponen la intencionalidad responsable de proporcionar nuevas imágenes y nuevas compensaciones a la razón de vivir de los individuos y de los grupos.

El libro nos ofrece precisamente una reflexión profunda y serena sobre este proceso de mitización latente, sobre los procesos modales de la conciencia mítica, y en su última parte, sobre la fenomenología del sacro en una sociedad en continuo

proceso de transición. Una reflexión para tomar conciencia de esta doble realidad: proceso de industrialización y simultáneamente reminiscencias metafísico-religiosas.—L. ANDRES.

MARX, K., *Difference de la philosophie de la nature chez Démocrite et Epicure*. Ducros, Burdeos 1970, 12 x 20, 364 p.

Presentamos a nuestros lectores la versión francesa de una obra muy poco conocida de Marx, precisamente la primera, que le sirvió como disertación doctoral. La presente edición incluye también los «Trabajos preparatorios», toda una serie de cuadernos y apuntes con el material recogido por Marx para preparar su disertación.

El traductor, J. Ponnier ha realizado una obra casi perfecta, sin ahorrar ningún tipo de asesoramiento, de acuerdo con las mayores exigencias críticas. Ha escrito además una excelente y extensa introducción (pp. 11-105) sobre la situación intelectual del momento en Alemania y el programa de estudios fijado por Marx. Al final, añade un capítulo de «complementos» (pp. 293-332), una magnífica bibliografía en seis secciones (pp. 333-359) e índice de nombres.—J. RUBIO.

UNAMUNO, M. de, *Diario íntimo*. Escelicer, Madrid 1970, 17 x 24, 412 p.

Ediciones Escelicer ha presentado estos cuadernos póstumos de D. Miguel en un verdadero alarde editorial, con fotocopia del manuscrito original con su transcripción a pie de página, con la máxima holgura de márgenes. Naturalmente, la gran expectación despertada por el *Diario* en todo el mundo intelectual, ha aconsejado a los editores ofrecer las máximas garantías de autenticidad e integridad del texto unamuniano. Además, el libro se abre con un bello y certero prólogo del P. Félix García.

Como se sabe, el diario refleja el desarrollo de la famosa quinta crisis de Unamuno, la de Alcalá, en 1897, con otros apuntes que se prolongan hasta principios de 1902. Del plan primitivo, que comprendía 16 cuadernos, sólo cinco fueron escritos. De todos modos, este *Diario* supone una magnífica fuente complementaria para conocer y situar la verdadera personalidad de Unamuno, sobre todo en el aspecto de su religiosidad católica.—J. RUBIO.

BEN-CHORIN, Sch., *Zwiesprache mit Martin Buber*. P. List, Munich 1966, 12 x 19, 254 p.

Martin Buber, el famoso pensador austro-judío parece haber encontrado antes de su muerte, en 1965, su propio Eckermann en la persona del rabino Schalom Ben-Chorin, su amigo y discípulo durante largos años.

En este pequeño volumen se recogen, pues, multitud de observaciones, dichos y comentarios, a través de los que se dibuja perfectamente la polifacética personalidad de Martin Buber como pensador, poeta y filólogo, a propósito de infinidad de temas concernientes a la existencia y a la muerte, en los que se transparenta su inspiración jasidista fundamental. En adelante, habrá que contar con este libro para toda aportación relativa a M. Buber.—J. RUBIO.

GARAUDY, R., *Perspectivas del hombre*. Fontanella, Barcelona 1970, 12 x 18, 459 p.

Con retraso excesivo nos llega la versión castellana de la obra del famoso pensador marxista francés, tras la desafortunada versión hecha en sudamérica. Claro que el retraso también tiene la ventaja de llegar al original en su plenitud expresiva, tras los sucesivos reajustes y aportaciones del autor. En este caso, la

versión española ha podido incluir el estudio de Garaudy sobre el movimiento estructuralista, añadido a la última edición francesa.

De este modo, son ahora cuatro los humanismos o «perspectivas» que el A. considera con vigencia para el hombre contemporáneo: existencialismo, pensamiento católico, estructuralismo y pensamiento marxista. Por cierto que llama la atención, el interés y la extensión con que estudia el pensamiento de Teilhard de Chardin, dentro del campo católico. Por lo demás, el privilegio concedido al pensamiento marxista no impide una evidente voluntad de convergencia y colaboración entre los humanismos expuestos, precisamente en nombre de lo humano.—B. ANTA.

HOOFF, C., *Gegen die Zeit*. Teologie. Literatur. Politik. Klett, Stuttgart 1970, 20 x 13, 169 p.

El hombre, ser político y moral autónomo, debe sostenerse contra el tiempo. Este es el pensamiento que el autor pone a la base de su postura crítica sobre la teología, la literatura y la política. El hombre se hace en el tiempo superándolo. El mundo del poeta, del teólogo y del filósofo aparecen como colgados de un mismo punto de suspensión. De este modo los ensayos adquieren una unidad. Las opciones no se eliminan: se juega dialécticamente con el pensamiento. Por eso «contra el tiempo» significa «para el tiempo». Podemos así comprender a Bloch, cuya «Teología de la Revolución» busca unir el marxismo y la teología bíblica; igualmente aparece más clara la nueva teología de Bonhoeffer, así como más comprensible el cristianismo fuera de la Iglesia y la crítica que Jünger hace de la mecánica del tiempo fomentando una nueva teología. Dante aparece en el libro como el punto de unión de todos los hilos. Se muestra, pues, una obra unitaria dentro de su variedad.—L. FERRERO.

CURTIS, M., *Marxism*. Atherton Press, New York 1970, 16 x 24, 336 p.

Contiene esta obra una serie de estudios realizados en equipo, por diversos especialistas en torno al marxismo. Todos los temas clave del marxismo en nuestros días se ponen a discusión de una forma clara y profunda. Veamos algunos: Teoría e ideología. Marxismo y revisionismo. El marxismo y la política. La sociología y el marxismo. Marxismo y humanismo. Alienación. Ética y Religión. Dialéctica e historia en el marxismo: la Economía. La lucha de clases: cambio o revolución. ¿Está de más el Estado? En general la conclusión es que el marxismo también tiene sus propios puntos flacos que han de ser al menos considerados nuevamente, si no revisados. Dejemos constancia, por no citar a todos, de la colaboración de Bottomore, R. Lowenthal, G. Lichtheim, Dahrendorf, P. Samuelson, O. Lange entre otros.—D. NATAL.

MINOZZI, B., *Introduzione allo studio della religione*. Vallecchi, Florencia 1970, 15 x 22, 859 p.

Este magnífico volumen presenta una exposición de casi todas las cuestiones vivas que tienden a sistematizarse hoy en lo que se ha dado en llamar «fenomenología del hecho religioso» y «filosofía de la religión».

Se divide en tres amplias secciones. La primera estudia la religión como problema de reflexión filosófica en sus condiciones fundamentales: conciencia, realidad, concepto de ser, de natura y de espíritu. La segunda se ocupa de Dios: naturaleza, creación, potencia divina encarnada, salvación, conocimiento del mismo, agnosticismo. La tercera es la más puramente fenomenológica: Dios y el mundo, teísmo, politeísmo y panteísmo, el mito, crítica de las interpretaciones naturalistas y simbólicas de la religión.—J. RUBIO.

VAN RIET, G., *Philosophie et Religion*. Nauwelaerts, Louvain 1970, 16 x 24, 294 p.

El A. recoge en este libro una serie de trabajos y ensayos publicados ya con anterioridad, en diversas revistas, de 1961 a 1968. El título es lo suficientemente amplio para abarcar su temática genérica, centrada sobre las relaciones de filosofía y religión. En este sentido, el autor adopta una perspectiva bastante desfasada en la actualidad, aunque la calidad de algunos trabajos es innegable.

Baste una enumeración abreviada del índice: la fe en Dios desde el punto de vista del creyente, fe cristiana y reflexión filosófica, filosofía de la religión en Santo Tomás, exégesis y filosofía, actualidad de Spinoza, el problema de Dios en Hegel, la ontología fenomenológica de M. Henry. Por último, un breve ensayo sobre H. Duméry, con algunas puntualizaciones de interés.—J. RUBIO.

BERDIAEV, N., *Autobiografía espiritual*. Miracle, Barcelona 1957, 15 x 22, 318 p.

Nicolay Berdiaev ya es conocido en España. Varias de sus obras están traducidas. Fue un hombre sincero y creador. Participó en la revolución rusa. Vivió desterrado en Alemania y Francia, añorando siempre su entrañable Rusia. Era intuitivo, autodidacta e independiente en su pensamiento. Su filosofía tiene un profundo sentido de lo humano. Ahora presentamos su obra póstuma aparecida en París en 1949. Es el itinerario espiritual y filosófico de Berdiaev. Medita, piensa e investiga los acontecimientos de la vida. No es ni un diario íntimo ni su testamento filosófico. Es el impulso creador del gran filósofo ruso. Su amor a la verdad, sus sufrimientos, su estancia fuera de la patria son narrados, mejor, pensados y escritos, con esa elegancia propia del escritor ruso capaz de apasionar.—S. DEOGRACIAS.

PRINI, P., *Gabriel Marcel y la metodología de lo inverificable*. Miracle, Barcelona 1963, 15 x 22, 165 p.

Aunque con excesivo retraso, es un gozo para nosotros poder presentar a nuestros lectores este magistral ensayo sobre Gabriel Marcel, que el mismo Marcel no duda en calificar —en su carta-prólogo— «como uno de los más penetrantes entre los consagrados a mi pensamiento».

El notable ensayista italiano ha sabido enfocar certeramente la problemática de Marcel desde su óptica más propia: una metodología de lo inverificable. En efecto, el pensador francés es uno de los más caracterizados representantes de la corriente «superobjetiva» o espiritualista, «suprasensible», como diría López-Quintás.

Por lo demás, la estructuración del libro es muy sencilla: dos únicas partes en las que se estudia, respectivamente, los límites del racionalismo epistemológico y la metodología de lo inverificable, con dos apéndices sobre las «Gifford Lectures» y el tercer «Journal Métaphysique».—J. RUBIO.

MARCUSE, H., *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad*. Martínez Roca, Barcelona 1970, 20 x 14, 314 p.

La Editorial Martínez Roca nos presenta esta obra temprana de Marcuse en una buena traducción de Manuel Sacristán y en una correcta impresión. Como el autor mismo nos indica, ahora se reproduce exactamente la primera edición de 1932, en que Marcuse —fluctuante entre el idealismo heideggeriano y la herencia filosófica del marxismo— se lanzó a una personal interpretación del pensamiento de Hegel.

La obra consta de dos partes: en la primera aparece como idea básica el concepto de ser como motilidad; en la segunda se estudia el concepto ontológico de la vida según la evolución en los escritos de Hegel. La interpretación de Marcuse está condicionada por la reciente influencia recibida de Heidegger e incluso la más lejana de Dilthey.

Aunque aún no ha madurado el pensamiento de Marcuse, ésta su primera obra—dentro de lo difícil de su lectura— se hace muy interesante. Y cuando fue publicada por primera vez constituía una aportación original sobre el modo de interpretar a Hegel. Por eso, hay que recibir siempre con júbilo la reedición de obras como la presente que, si en su día pasó un tanto desapercibida, nos indica ahora la formación de fondo de un autor famoso.—A. ESPADA.

RADERMACHER, H., *Fichtes Begriff des Absoluten*. Klostermann, Frankfurt am Main 1970, 23 x 16, 144 p.

Son ya muchos los estudios que intentan revalorizar cada vez más la figura de Fichte. En el presente se trata de esclarecer la verdadera mentalidad del autor de *La Doctrina sobre la ciencia*, estudiando la evolución de su pensamiento en las distintas ediciones y prólogos de 1794 y 1804. Radermacher defiende que el rico pensamiento de Fichte no queda suficientemente caracterizado como un idealismo subjetivista; es necesario investigar más profundamente la relación en que se encuentran en la obra de Fichte el idealismo y el realismo, tomando como punto de partida el primado de la facticidad. La obra que presentamos es un estudio de primera mano en contacto directo con las fuentes.—A. ESPADA.

KIERKEGAARD, S., *Die ästhetische Gültigkeit der Ehe*. Hegner, Köln 1963, 17 x 10, 204 p.

Uno de los autores de mayor influencia en la filosofía de este siglo ha sido indudablemente Kierkegaard. La obrita que presentamos es doblemente interesante: primero, por los finos análisis de las pasiones humanas que magistralmente hace el autor. De modo especial analiza el amor en su afán de permanencia eterna y la experiencia de su frustración y desencanto. También es interesante este libro porque en él—más aún que en otros— se proyecta la propia personalidad de Kierkegaard, cantor solitario de su heroica y solitaria misión. La impresión es clara y el volumen cómodo y económico.—A. ESPADA.

DILTHEY, G., *Ermeneutica e Religione*. Patron, Bologna 1970, 21 x 15, 133 p.

Considerando al hombre como un ser esencialmente histórico. Dilthey se propuso fundar las esencias del espíritu sobre una teoría del conocimiento que le sirviese de instrumento para determinar las relaciones que unen las diversas ciencias del espíritu en una realización histórica y con una fidelidad de crítica de la razón histórica del hombre. Rechazada una metafísica de la humanidad, no quedará otro aspecto en la metafísica que el de ser una producción más en el desarrollo histórico. Negada como ciencia objetiva, la afirmará como ulterioridad respecto de cualquier situación; de donde se sigue que la hermenéutica tendrá que tener un fundamento «sui generis». Dilthey apela a la presencia en cada individuo de una *estructura permanente* común en la cual, al contacto con el documento que haya de ser interpretado, surgirán algunas potencialidades, siendo en concreto «un método de la genialidad creadora». Es muy natural, pues, que Dilthey piense lo que piensa sobre la religión. En su pensamiento sobre la misma influye de una manera profunda y duradera Schleiermacher. La religión ha de ser considerada como una mera relación vital del hombre con Dios. Y solamente es auténtica la

religión cuando abandona dogmas y ritos para devenir simple estructura interior racional y moral. Como la filosofía y el arte, la religión es un algo de tipo psíquico de los individuos, que se objetiva de la manera más diversa en sus creaciones. Como experiencia será siempre algo subjetivo; lo objetivo, compuesto por las creaciones religiosas será el objeto de la hermenéutica sobre lo religioso. Evidentemente, lo histórico será lo que cuente.—F. CASADO.

PRINI, P., *Esistenzialismo e filosofia contemporanea*. Armando, Roma 1970, 20 x 15, 304 p.

El existencialismo nace, dentro de la filosofía contemporánea, como reacción contra la aniquilación del individuo por parte del panteísmo idealista, que lo desfigura al reducirlo a simple momento manifestativo del Absoluto. No es extraño, pues, que la filosofía de las generaciones contemporáneas, que rechazan una nueva absorción del hombre por una sociedad de producción y de consumo, sometida también a una tecnología que va masificando a los hombres hasta pretender erigirse en modo común de pensar y de actuar, no es extraño, decimos, que tales peligros de una absorción se encuentren denunciados y discutidos por un existencialismo que ha salido en defensa de los valores individuales. En este volumen, Prini, cuyos trabajos sobre el existencialismo han tenido gran difusión en Italia, se asoma a una serie de temas, de preocupaciones y de anticipaciones vistos a la luz de un pensamiento filosófico existente en la literatura europea de hoy que está abocando a una metafísica no como sistema explicativo del mundo sino como interrogante escatológico y como mediación entre lo religioso y lo científico.—F. CASADO.

Ciencias Psicológicas y Sociales

CALVEZ, J. Y. - PERRIN, J., *Chiesa e Società economica*. Centro Studi Sociali, Milano 1965, 22 x 16, 700 p.

El pensamiento social de la Iglesia visto a través de la doctrina de los últimos Pontífices a partir de León XIII, no ha producido dentro del catolicismo demasiadas obras serias. Esta lo podía haber sido, si la idea original de los autores se hubiera convertido en una realidad. Nos queda este volumen con la exposición sistemática de la doctrina social, a falta de un estudio histórico-crítico de los textos. Con todo, no podemos menos de darle la bienvenida.

La finalidad de la obra no es tanto científica, cuanto eclesial y pastoral. Los autores han tratado de conjugar ambas cosas con fortuna desigual. Y es una pena. No cabe duda que la doctrina social de la Iglesia entra dentro de las materias en las que más se advierte el progreso tanto en su contenido, cuanto en su formulación, manteniendo los principios fundamentales. Pegarse a la letra de los textos o documentos es traicionar su finalidad.

Los mismos autores son conscientes de este problema. Es cierto que la doctrina social de la Iglesia no es un «sistema» social, ni pretende resolver los problemas técnicos, que tales sistemas llevan consigo. Pero no es menos cierto que para poder orientar y controlar los esquemas del pensamiento y acción sociales o económicos, debe usar los términos y el lenguaje que haga tales exposiciones inteligibles a los hombres que reciben el mensaje. Tales conocimientos los debe tomar del momento histórico en que vive y lícitamente pueden ser sometidos a una

exégesis coyuntural. Por consiguiente, se han de tener presentes más que las doctrinas en su materialidad, como si de un texto sagrado se tratase, la perspectiva religiosa de los elementos fundamentales de la existencia humana, en cuanto inmersa en la vida social o económica del momento histórico.

Un acierto de los autores —a nuestro juicio— es el enfoque de la obra. No se trata tanto de una economía abstracta, cuanto de una antropología económica: ¿Qué es el hombre social para la Iglesia? (C. V.); Relaciones entre la justicia social y tal antropología, (C. VI.). Con este enfoque antropológico se repasan las principales y fundamentales estructuras de la vida económica: necesidades, propiedad, trabajo, capital, empresa, Estado, etc. Al final en tres apretadas páginas se nos da un ramillete muy interesante de conclusiones. Los índices sistemático y analítico son muy valiosos para su manejo. A pesar de sus limitaciones, es una obra ambiciosa y digna de tenerse en cuenta.—A. DIEZ.

COMIN, A. C., *Struttura capitalista, lotte sociali e prassi di chiesa*. Jaca Book, Milano 1970, 20 x 12,5, 315 p.

Alfonso Comín ha sido definido recientemente por Pemán como «una cuña carlista, metido, como un injerto, en el rigor de una vocación sociológica intrépida y absoluta». Pemán se refería al libro de Comín «*Noticias de Andalucías*». Esta es también la impresión que se desprende de la lección de esta colección de artículos, escritos por Comín en diversas revistas, en la década de 1959 al 1968 y coleccionados ahora por Jaca Book en el presente libro. Partiendo de la base de ciertos estudios de sociología religiosa, intenta hacer una crítica implacable del catolicismo nacional español y describir la trayectoria de su pensamiento, de sus opciones y actitudes. Dijérase que tiene alma y gestos de revolucionario. Se rebela no sólo contra los abusos, sino también contra los mismos usos, como un radical utópico. La tentación de identificar la fe cristiana con los valores inmediatos de la lucha por el hombre —la secularización de la religión— asoma constantemente en estas páginas de Comín bajo el aspecto de diálogo con el mundo. La presentación de Alfonso Carlos, hecha al público italiano por un compañero de viaje, acrecienta su interés para españoles e italianos desmemoriados.—C. HERNANDO

BIGATELLO, S., *Atlas de educación sexual*. Mensajero, Bilbao 1970, 21 x 28, 48 p.

Finalmente nos encontramos con una obra, sencilla, clara, de precisión casi temática, que expone con elegancia el tema siempre delicado de la educación sexual de la adolescencia.

Una obra que sin duda será de gran utilidad no sólo para padres y educadores, sino sobre todo para los mismos adolescentes.

Todos los problemas han sido tratados con gran seriedad, no sólo desde el punto de vista médico, sino incluso psicológico y moral. La esmerada presentación e impresión contribuyen a hacerlo atrayente y de fácil manejo, para una educación sexual que cada día estamos sintiendo más necesaria.—L. ANDRES.

ABENDROTH, W., *Rudolf Steiner und die heutige Welt*. List, München 1969, 12 x 19, 234 p.

Los que hayan vivido en Basilea y hayan visitado el *Goetiano*, se preguntan siempre cuál es el sentido y el valor de Rodolfo Steiner. Y reciben con complacencia libros en los que Rodolfo Steiner presenta su mensaje ante los acontecimientos contemporáneos. Steiner no era un hombre corriente y las organizaciones que hoy mantienen su mensaje nos hacen pensar en aquella época en que las religiones de misterios, y el gnosticismo, preparaban a los hombres para recibir gratamente el Cristianismo. El volumen que aquí presentamos se enfrenta con este mun-

do industrial y social en que vivimos, que conserva los rasgos del *Imperium romanum*. Este volumen que presentamos se lee con curiosidad por su mensaje positivo, y con complacencia por su crítica de la actualidad. Son revisados todos los fundamentos de nuestra Sociedad: Educación, Pedagogía, Sociología, Psicología, Socialismo, Individualismo, etc. Es probable que el lector, al oír el término «antroposofía» se desanime, pero convendría que leyera este volumen y lograra ideas más precisas sobre este fenómeno, que llamamos «hombre».—LOPE CILLERUELO.

BERNE, E., *Eprechtstunden für die Seele*. Psychiatrie und Psychoanalyse verständlich gemacht. Rawohl, Reinbek bei Hamburg 1970, 12 x 20, 336 p.

El título de la versión alemana puede resultar equívoco y resulta, al menos, un poco pretencioso. Me parece mucho más verídico el original americano: «Guía para la psiquiatría y el psicoanálisis». Porque no se trata de una obra para especialistas ni de una contribución original, sino de un buen compendio divulgador.

El libro se estructura en tres partes. La primera se refiere al desarrollo humano normal; la segunda, en cambio, estudia los procesos anormales del desarrollo (neurosis, alcoholismo, perturbaciones sexuales). Finalmente, la tercera se centra en el estudio de la psicoterapia y otros métodos y medicamentos para el tratamiento curativo.—J. RUBIO.

SAMUELSSON, K., *Religión y economía*. Marova-Fontanella, Madrid-Barcelona 1970, 18 x 15, 242 p.

Desde Suecia llega una nueva aportación a la polémica surgida a raíz de la tesis de Weber sobre la mutua relación entre el capitalismo y el calvinismo y puritanismo. El autor se muestra totalmente disconforme con Weber y con los que posteriormente han tomado parte en la discusión como Rachfahl, Sombart, Tawney, Robertson y otros. Hace una crítica global y de conjunto dejando completamente desmantelados los argumentos esgrimidos por Weber. Hasta ahora las críticas habían sido parciales, sin un examen serio de la postura weberiana que a fin de cuentas, más o menos retocada, se acababa admitiendo. Samuelsson no. Sin ser esta obra una monografía o un estudio exhaustivo, aparece bien documentado y muestra cómo la relación querida por Weber es más bien ficticia. Es más, muchas veces los mismos argumentos propuestos por Weber, en realidad se vuelven contra su teoría. Lo fundamental quizás del punto de vista del autor es el encuadramiento del problema en el ambiente socio-económico que lo rodeó y que es quien nos explica realmente la cuestión. Interesante aportación que marca una nueva dirección en las discusiones.—JOSE L. BARRIO.

HARTMANN, O. J., *Der Mensch als Selbstgestalter seines Schicksals*. Klostermann, Frankfurt 1970, 14 x 21, 277 p.

Este libro representa un interesante intento y una valiosa aportación a la integración de la pedagogía en la antropología. En efecto, su tema central lo constituye el proceso de autoeducación como esfuerzo superador de todos los determinismos. Es decir, la existencia como tensión de personalización.

Para ello realiza el A. un análisis de los caracteres específicos de lo humano frente a lo animal, las particularidades de la psico-fisiología evolutiva, los horizontes existenciales que abren la muerte y el destino en la existencia humana, con una llamada muy germánica a la autoformación del carácter.—J. RUBIO.

KLEIN, D. B., *A History of Scientific Psychology*. Its origins and philosophical backgrounds. Basic Books, New York 1969, 16 x 24, 907 p.

El verdadero contenido de esta voluminosa obra viene indicado por el sub-

título. Es decir, el autor se propone trazar la historia de los esfuerzos de la psicología para alcanzar un «status» científico. Para ello es preciso seguir paso a paso sus profundas raíces en la historia de la filosofía, desde sus rudimentos en los filósofos griegos y medievales, el problema psicosomático, los nuevos descubrimientos desde el renacimiento hasta Wundt, pasando por Hobbes, Descartes, Locke, Spinoza, Leibnitz, Kant, Berkeley, Hume, empirismo asociacionista, escuela escocesa de las «facultades», Mill, Herbart y Lotze.

Como puede deducirse, se trata en realidad de historiar las ideas psicológicas anteriores a la época propiamente científica, que se inicia solamente con el experimentalismo de Wundt.—J. RUBIO.

ALLPORT, G.-W., *Structure et développement de la personnalité*. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1970, 15 x 21, 499 p.

Se trata de la versión francesa de la obra del conocido psicólogo norteamericano, que apareció en español hace ya varios años, según dimos puntualmente cuenta a nuestros lectores en esta misma revista.

Como se sabe, Allport es un ecléctico que enfoca la problemática psicológica de la personalidad desde una perspectiva muy amplia, utilizando incluso conceptos filosóficos. En él se han fundido las corrientes europeas y las norteamericanas, con predominio para las primeras. En cambio, hace muy poco uso de la teoría psicoanalítica.—J. RUBIO.

RUTHE, R., *Medien, Magier Mächte. Über Aberglaube, Okkultismus und Parapsychologie*. Aussaat, Wuppertal 1968, 17 x 24, 168 p.

Como el título indica suficientemente, se trata en esta obra de presentar un panorama —en la historia y en la actualidad— de los variados, misteriosos y discutibles fenómenos psicológicos de los que se ocupan la meta y la parapsicología. Astrología, telepatía, videntes, brujos y hechiceros, fenómenos de ultratumba, espiritismo, etc. Es decir, casi todo el extenso dominio de las «ciencias ocultas».

El autor procura mantenerse objetivo. Algún lector pensará que mantiene una simpatía más o menos explícita. Sin embargo, hemos de pensar que sobre tales temas nos suelen llegar informaciones minimizadoras. En efecto, por encima de todos los fraudes y falsificaciones, «algo hay ahí», aunque no podamos captarlo ni dominarlo. El libro contiene, además, numerosas fotografías y grabados.—J. RUBIO.

CORREL, W., *Introducción a la psicología pedagógica*. Herder, Barcelona 1970, 14 x 22, 326 p.

Los métodos psicológicos han llegado ya masivamente a la práctica escolar, único dominio pedagógico que mantenía obstinadamente conceptos y procedimientos claramente desfasados. Ahora el mayor problema radica en la inadaptación del profesorado. De ahí la necesidad —y la proliferación— de libros introductorios, que sirvan de puente entre la investigación psicológica y la práctica educativa.

Este libro es uno de los más completos y accesibles que conocemos. Si no supiéramos que el autor es alemán, pensaríamos que era norteamericano. Se cifra, sobre todo, a la práctica escolar, con especial atención al rendimiento, pero la aportación psicológica no ahoga el sentido pedagógico general.—J. RUBIO.

MAIR, L., *Introducción a la antropología social*. Alianza, Madrid 1970, 18 x 11, 374 p.

Las ciencias antropológicas están tomando cada vez un auge mayor. Quizás también por eso muchas veces la palabra «antropología» no se use unívocamente. Es necesario pues, anotar que Lucy Mair no pretende hacer en este libro una antropología filosófica, sino que su campo se limita a la constatación positiva de los hechos sociales dentro de las sociedades. Se fija particularmente, como es casi

de rigor, en las sociedades subdesarrolladas, que para evitar susceptibilidades, llama «sociedades de tecnología sencilla» o «sociedades de pequeña escala». Una de sus fuentes más importantes es el gran Malinowski.

Los hechos sociales que se estudian son la diferenciación social, el parentesco, el sexo y la familia, los estados, la ley, la producción, la religión... con tres anexos finales sobre el cambio social, la antropología aplicada y las relaciones entre las razas.

Dentro de su estilo, y como introducción, está bien y su lectura es francamente amena.—JOSE L. BARRIO.

ELORZA, S., *Socialismo utópico español*. Alianza, Madrid 1970, 18 x 11, 240 p.

Antonio Elorza nos ofrece una antología o selección de los textos más significativos que nos pueden iluminar un poco sobre las verdaderas dimensiones del socialismo utópico español del siglo pasado. Los principales movimientos que se toman como modelos son los fourieristas, sansimonianos y cabetistas. Precede a cada exposición de textos una breve introducción, que junto con el prólogo nos dan una visión de conjunto para situar a los personajes y escritos en su ambiente. Se complementa esta ambientación general con un cuadro cronológico que nos muestra sumariamente los hechos paralelos acaecidos en la historia, literatura y ciencia, socialismo europeo y los movimientos sociales en España.

Aunque nunca ha tenido el socialismo utópico una fuerza potente en España es interesante leer esta antología que nos puede ayudar a tener una visión más correcta de la situación socio-política española en el siglo pasado.—JOSE L. BARRIO.

EISENSTADT, S. N., *Ensayos sobre el cambio social y la modernización*. Tecnos, Madrid 1970, 23 x 16, 340 p.

El fenómeno del cambio social ha venido estudiándose en todo este siglo con peculiar interés desde puntos de vista diversos, etnológico, antropológico, sociológico... El profundo trabajo que presentamos es una importante contribución a los problemas múltiples y que tantas veces parecen insolubles, planteados por este cambio. Sociedades subdesarrolladas que caminan hacia el desarrollo, ¿pero es en sí mismo posible este «cambio», esta modernización?

De cuatro partes se compone el libro, que aunque originariamente no forma una unidad, sino que es la recopilación de varios ensayos del autor, no por eso **pierde** interés. En las primeras se estudian los problemas generales del análisis sociológico del cambio y la modernización, y en la última se fija el autor en unos tipos fundamentales de modernización.

En resumidas cuentas la editorial Tecnos ha puesto a nuestro alcance un libro serio, científico del gran profesor de Ciencia Política en la Universidad Hebrea de Jerusalén, Eisenstadt.—JOSE L. BARRIO.

MATHIEU, P.-L., *El pensamiento político y económico de Teilhard de Chardin*. Taurus, Madrid 1970, 14 x 21, 337 p.

Pienso que ha sido un gran acierto traducir esta notable monografía sobre uno de los aspectos menos conocidos del pensamiento teilhardiano, en la que el tema queda perfectamente englobado en el conjunto, cosa preceptiva cuando se trata de una síntesis cosmovisional, como en el caso de Teilhard.

Por eso, el autor estudia primeramente el tema central de la socialización, para pasar seguidamente a confrontar la visión teilhardiana con la marxista, que siempre tuvo presente Teilhard, aunque en su obra aparezca sólo de modo implícito. A continuación dedica sendos capítulos a la visión teilhardiana de los fascismos y de la democracia, que son contrastados, en el siguiente, con su «neo-cristianismo de la acción». Finalmente, los dos últimos capítulos se refieren, respectivamente, a la sociedad económica (equivoco del «bien-estar» por el «más-ser») y a lo que denomina «los caminos del mundialismo» (superación de los racismos y nacionalismos).—J. RUBIO.

CENTRE D'ETUDES ET DE RECHERCHES MARXISTES, *Sur les sociétés précapitalistes*. Textes choisis de Marx Engels Lénine. Sociales, París 1970, 22 x 14, 414 p.

El C. E. R. M. presenta esta obra con el objeto de exponer el pensamiento de los fundadores del socialismo científico sobre las sociedades precapitalistas.

Los textos reunidos en el libro son de capital importancia no sólo para la comprensión de Marx y Engels sino también para el conocimiento de la economía capitalista, con la ventaja de estar reunidos de un modo sistemático que ahorrará un gran trabajo a los futuros estudios; éstos no podrán prescindir de esta obra.

M. Godelier es el autor del prólogo con un doble estudio introductorio sobre «la evolución del pensamiento de Marx y Engels sobre las sociedades sin clases y las formas de transición a las sociedades de clases» el primero, y el segundo sobre «el pensamiento de Marx y Engels hoy y las investigaciones de mañana». En total 142 páginas.

Observamos también que los textos son todos de Marx y Engels si exceptuamos dos —brevisimos— de Lenin.—A. VELASCO.

SEVE, L., *Marxisme et theorie de la personnalité*. Sociales, París 1969, 14 x 21, 504 p.

Conviene saber, ante todo, que este libro trata de exponer la visión marxista de la psicología de la personalidad. Su autor, Lucien Sève, conocido por su controversia con Garaudy a propósito del estructuralismo, es marxista de estricta observancia. Por ello le disgustan tanto las visiones burguesas como las revisiones marxistas. El mismo nos apunta sus principales mentores: Janet, Politzer, Lenin, Marx, Althusser. El libro es fruto de una constante elaboración personal de más de veinte años.

Consta de cuatro capítulos. El primero se ocupa de la psicología de la personalidad como ciencia en gestación, aunque la aportación marxista va a permitirle pronto alcanzar su madurez; el segundo se titula: «personalidad humana y materialismo histórico»; el tercero versa sobre los aspectos sociales de la personalidad; finalmente, el cuarto señala algunas «hipótesis para una teoría científica de la personalidad». La conclusión lleva este sugestivo título: «muerte y transfiguración de la antropología».—J. RUBIO.

CASANOVA, A., PREVOST, CL., METZGER, J., *Les intellectuels et les luttes de classes*. Sociales, París 1970, 11 x 18, 166 p.

Es pequeño volumen está compuesto de tres estudios aparecidos previamente en «La Nouvelle Critique», con ligeras modificaciones. Por tanto, se trata de un título genérico, que engloba la diversa temática de los tres autores.

Los editores lo presentan como «un esfuerzo de reflexión colectiva realizado por el partido comunista francés». Retomando las ideas clásicas del marxismo-leninismo, se proponen evitar tanto la tentación del dogmatismo arcaizante como la del oportunismo modernista. En definitiva, me parece un tímido intento de recoger algunas tesis del último Garaudy, aunque finalmente los autores están demasiado preocupados por mantenerse dentro de la ortodoxia marxista.

El volumen se cierra con tres interesantes anexos, con extractos de algunos documentos oficiales del Partido y algunos datos sociológicos sobre la universidad francesa (tomados de R. Boudon).—J. RUBIO.

DE CLERQ, B. J., *Religión, Ideología y Política*. Sigueme, Salamanca 1971 11 x 20, 142 p.

El autor trata de las implicaciones mutuas entre la política y la religión lo-grándolo con acierto y lógica al centrarse sobre la relación misma de ambas y examinar su desarrollo.

La conclusión, a nuestro juicio, es positiva y acertada: lo político y lo religioso en la vida concreta nunca son esferas separadas, nunca son extraños. No existe la vida religiosa sin relacionarse con la política y ésta no puede alcanzar el pleno desarrollo sin contar con la religión porque el hombre si es un «animal religioso» lo es en cuanto «animal político».

Un libro sin grandes pretensiones pero interesante y útil a la hora de investigar el verdadero sentido humano de la política.—E. FERNANDEZ.

COTINAUD, O., *Elementos de psicología*. Para enfermeras y asistentes sociales. Sígueme, Salamanca 1970, 19 x 12, 254 p.

La psicología es un tema muy explotado hoy día. El presente libro, sin pretensiones de ser un manual de la materia, quiere ofrecer unas orientaciones básicas para enfermeras, pero en un contexto muy francés, es decir, lo que en nuestro idioma podemos empezar a llamar hoy día asistentes sociales, con el contenido de relaciones humano-sociales que ello comporta. Por eso, después de examinar de corrida los elementos de la personalidad, se detiene en las situaciones en que se puede encontrar el enfermo, con sus respectivas necesidades. La última parte está dedicada a dar unas orientaciones prácticas a enfermeras, insistiendo sobre todo en la importancia que tiene todo el grupo del hospital y su organización de trabajo, para el buen funcionamiento del mismo, con relación a toda clase de enfermos. El libro ofrece unas perspectivas interesantes sobre todo para los que se van a dedicar a la función de asistente social.—C. VERGARA.

RICHTER, H. E., *Patient Familie*. Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1970, 20 x 11, 250 p.

Richter nos ofrece en este volumen una buena parte de su experiencia como Director de la «Clínica Psico-somática de la Universidad de Giesen». El núcleo central de su sistema de curación está constituido por el psicoanálisis. Describe y estudia variadas formas de neurosis matrimoniales: «Die Angsneurotische Familie. Stichwort: Sanatorium»; «Die paranoide Familie. Stichwort: Festung»; «Die hysterische Familie. Stichwort: Theater».

En todo este interesante estudio e indicaciones el autor ha sabido despojarse de ciertos tecnicismos para poder ser entendido por el amplio público, a quien pudieran interesar estos temas.—Z. HERRERO.

FREUD, S., *Epistolario I (1873-1890)*, 206 p; *Epistolario II (1891-1939)*, 203 p. Plaza y Janés, Barcelona 1970, 11 x 18.

Finalmente, tenemos ya en castellano el epistolario de Sigmund Freud, vertido de la edición inglesa de Londres. De este modo se complementa eficazmente la magnífica edición española de las obras completas de Freud. Y sabida es la importancia del epistolario para concretar y esclarecer diversos puntos, sobre todo en una obra tan compleja como la del fundador del psicoanálisis.

Por lo demás, Freud domina magníficamente el género epistolar y sabe expresarse con gran claridad y brevedad, de modo que sus cartas son un auxiliar imprescindible para penetrar a fondo en su pensamiento, en particular para poder comprender el alcance y la intención de muchos de sus escritos, lo mismo que para seguir su evolución.—J. RUBIO.

COSTE, R., *Eglise et vie économique*. Ouvrières, París 1970, 13 x 18, 300 p.

El ya conocido profesor de las universidades de Toulouse y Lovaina presenta, en este volumen, un perfecto resumen de lo que puede ser una doctrina social propuesta por la Iglesia para nuestro tiempo. Fundamentando su exposición en una ética verdaderamente evangélica, traza la evolución de los diversos problemas en relación con esta doctrina de humanización absoluta que proponen los documentos oficiales de la Iglesia. Así, son tratados: las relaciones de la Iglesia

con los diversos sistemas económicos (capitalismo, comunismo, socialismo, neo-capitalismo), la promoción de los trabajadores, el cambio producido ante el acontecimiento de una sociedad industrial, las relaciones entre los países del Tercer Mundo y los países de la opulencia, la justicia social internacional y, por fin, la revolución (medios, fines, lucha violenta y no-violenta, etc.). Es un esfuerzo por señalar la fidelidad total de la Iglesia con su mensaje, ejerciendo la responsabilidad que, en los terrenos político y económico, la incumbe. Sólo así podrá denunciarse a sí misma, y denunciar a los demás, las injusticias que rompen la dinámica de las esperanzas de la humanidad.—G. CANTERA.

BRUS, W., *El funcionamiento de la economía socialista*. Oikos Tan, Barcelona 1969, 14 x 22, 288 p.

Una tesis quiere defender Brus: que la economía planificada puede funcionar con un mecanismo de mercado o como él llama un modelo descentralizado. Brus, que ha sido acusado de revisionista a partir de su expulsión del partido comunista polaco en 1968, ha intentado a través de una visión histórica del sistema socialista, exponer los problemas económicos graves que le atacan; para ello defiende su tesis de que es necesario introducir un modelo reglamentario de mercado. Para confirmar la gravedad de los problemas económicos graves en que se debate Polonia, no tenemos más que recordar los últimos disturbios en Danz (Danzing) en el invierno pasado.—R. PANIAGUA.

BIRK, K., *Sigmund Freud und die Religion*. Vier Türme, Münsterschwarzach 1969, 15 x 21, 125 p.

El tema de la psicología de la religiosidad es una de las vertientes de la fenomenología de la religión más florecientes en la actualidad. En este terreno, como es obvio, el psicoanálisis ha dicho ya muchas cosas, pero tiene mucho más que decir todavía, una vez lanzados los actuales movimientos de revisión, según unos cauces mucho más abiertos y comprensivos. De ahí la necesidad de volver a la fuente primordial de la actitud psicoanalítica.

Este libro se debe a un monje benedictino y procede de su disertación doctoral en la facultad de teología católica de Würzburg. Con la metodología propia de tales trabajos, el autor presenta una exposición crítica del método y de la argumentación freudiana sobre la religión en general y sobre las grandes religiones en particular, su conexión con la cultura, su evolución histórica, etc. De todos modos, tal vez su mayor mérito resida en la información bibliográfica y en las referencias resumidas que hace de otros tratadistas del tema, aunque se limite (¡naturalmente!) al mundo alemán.—J. RUBIO.

LLOPIS, B., *Introducción dialéctica a la psicopatología*. Morata, Madrid 1970, 13 x 21, 440 p.

Este volumen recoge la obra póstuma e incompleta de Bartolomé Llopis, preparada por su hijo Rafael —quien explica en el prólogo todos los pormenores de la misma—, con la colaboración parcial de L. Valenciano y A. Colodrón para complementar algunos vacíos importantes. El mismo R. Llopis aporta una introducción sobre «naciones fundamentales de dialéctica» (que es, más bien, un resumen de datos) y cinco apartados de la obra, además de sugerir el cambio de «teórica» por «dialéctica» en el título, de modo que casi puede considerársele coautor.

La obra tiene cuatro partes: psiquiatría y psicopatología (tesis de la psicosis única), fisiopatología cerebral y psicopatología (mutua correlación), teoría del conocimiento y psicopatología (mundo subjetivo, común y objetivado), y, por fin,

la dialéctica biológica (en torno a Ortega). Como apéndice figuran diversos papeles, sobre temas muy variados, de B. Llopis (pp. 339-432).—J. RUBIO.

FORDHAM, F., *Introducción a la psicología de Jung*. Morata, Madrid 1970, 21 x 13,5, 212 p.

En realidad se trata de un libro más bien pequeño, pues se queda en 138 p., a las que hay que añadir los consabidos prefacios, notas o índices, más un epílogo de 40 p. del traductor, Luis Izquierdo, no muy necesario, pero que valora bajo diferentes aspectos la obra de Jung.

Junto con una síntesis biográfica nos presenta los métodos que usó en su investigación y lo que descubrió, el valor de su lucha, su propósito de ayuda al hombre, de hacerle más consciente y de que se acepte a sí mismo.

No obstante el principal valor del libro de Frieda Fordham está en el visto bueno del mismo Jung: «...proporciona una clara y sencilla descripción de los principales aspectos de mi obra psicológica. Por esta admirable labor, ciertamente, quedo en deuda con ella».—J. ARGOTE.

BEST, J. W., *Cómo investigar en Educación* 2.^a Edic. Morata, Madrid 1970, 17 x 24, 397 p.

Con muy buen criterio, Ed. Morata han lanzado una segunda edición —en realidad, una reimpresión— de la magnífica obra del profesor norteamericano, probablemente la mejor en su género existente. En ella encuentra el estudioso y el investigador una ayuda técnica completísima, a la vez que eficaz. Y aunque se dirige primordialmente al campo educacional, resulta equivalente para todas las disciplinas paralelas.

Además, la versión y edición española han sido cuidadísimas, cosa rara en nuestras editoriales. Como es casi habitual en esta editorial, el traductor realiza también una meritoria labor de adaptación y complemento, y una información bibliográfica complementaria, dignas de todo elogio.—J. RUBIO.

VELS, A., *La selección de personal y el problema humano en las empresas*. Miracle, Barcelona 1970, 15 x 23, 559 p. (con un anexo, en fascículo aparte).

El autor es un conocido especialista en grafología aplicada. Pero también posee una notable experiencia como asesor psicológico y durante muchos años ha sido jefe de personal de empresa. Esto quiere decir que se halla preparado teórica y prácticamente para escribir un manual práctico para la selección y dirección de candidatos dentro de la empresa.

Para ello presenta un conjunto muy amplio de pruebas y tests, la mayoría de los cuales son accesibles al autoexamen. Entre ellos figuran un bosquejo de morfopsicología, test palográfico, grafoanálisis, caracterología de Heymans-Le Senne, psicodiagnóstico de Rorschach, test de Szondi y toda una serie de tests de inteligencia, la mayoría de ellos bien conocidos. Se trata, pues, de un intento de vulgarización, que con tan malos ojos suelen ver los psicólogos profesionales, aunque el autor no deja de advertir el peligro de su uso a los meros aficionados.—J. RUBIO.

BÜHLER, Ch., *Psicología práctica*. Miracle, Barcelona 1969, 17 x 24, 576 p.

A primera vista, se podría confundir este libro con un manual para estudiantes o, tal vez, con un «resumen» de los temas y hallazgos más atrayentes en el

campo psicológico. Sin embargo, el libro tiene un objetivo mucho más ambicioso. La famosa psicólogo-pedagogo pretende nada menos que satisfacer «la necesidad de una comprensión profunda de nosotros mismos». Va dirigida primordialmente al mundo múltiple de los padres de familia y educadores en general. Trata de conseguir que los conocimientos psicológicos les resulten útiles, en la práctica, para la solución de problemas personales, sociales y empresariales.

Por eso el libro se estructura en tres partes: el individuo (raíces biológicas, funciones, motivación, desarrollo, personalidad, evolución vital), la sociedad (grupos y culturas) y la práctica (en educación, en profesiones asistenciales, en la vida económica). En el libro han colaborado —a título de revisión y complemento— numerosos especialistas. La exposición se complementa eficazmente con profusión de fotografías y reproducciones.—J. RUBIO.

ROAZEN, P., *Freud. Su pensamiento político y social*. Martínez Roca, Barcelona 1970, 14 x 20, 281 p.

Este notable libro nos ofrece un aspecto poco conocido del pensamiento freudiano, cuyas derivaciones están hoy, sin embargo, en el primer plano de la actualidad. El autor es un joven profesor norteamericano (de teoría política, en Harvard) que escribe sobre psicoanálisis con un estilo transparente y directamente dirigido a lo esencial (lo que siempre implica conocer también los detalles).

El núcleo del libro está en el estudio de las interrelaciones entre la teoría política y la psicoanalítica de Freud. Para ello, el autor no duda en descender a la propia vida emocional de Freud. Igualmente utiliza las implicaciones intrínsecas de la teoría psicoanalítica, en lugar de limitarse a interpretar las contribuciones específicas de Freud en asuntos políticos y sociales. De particular interés me parece el capítulo dedicado a la «religión: realismo y utopía». Los otros cuatro versan, respectivamente, sobre psicoanálisis y política, el significado de una teoría, la política y sus controles sociales y, finalmente, la civilización: su tragedia y posibilidades.—J. RUBIO.

MORTON, A. L., *Las utopías socialistas*. Martínez Roca, Barcelona 1970, 13 x 20, 216 p.

El título original de la obra es «The English Utopia». Me parece más justo porque se ciñe más al tema que desarrolla. En efecto el autor investiga el desarrollo de las utopías partiendo de Tomás Moro y a través de Bacon, Swift y Morris hasta llegar a las actuales fantasías de Wells, Huxley y Orwell.

A nuestro modo de ver el autor consigue lo que se propone. Hacernos ver la evolución de ese pensamiento utópico, es decir, la búsqueda de una organización económica, política y social más justa de la sociedad inglesa donde se destierre la indigencia y la pobreza.—M. GARRIDO.

KRIEGEL, A., *Las internacionales obreras*. Martínez Roca, Barcelona 1968, 13 x 20, 140 p.

Se trata de una exposición clara y hasta cierto punto esquemática de la génesis, historia y ocaso de las Internacionales Obreras. Es lo que pudiéramos llamar la Historia entendida como lucha de clases, a tenor de los acontecimientos laborales a que dió lugar el despertar de Europa de mediados del siglo XIX a mediados del XX, a la luz del influjo de los movimientos obreros.

El desarrollo de la obra se realiza a base de una narración escueta de los hechos, con riqueza de fechas y nombres, lo cual supone un elenco incomparable de datos a la hora de un trabajo más concreto, a la vez que las causas explicativas de los movimientos posteriores que, fundamentados en las Internacionales, adquieren autonomía con la desaparición nominal de éstas.—M. A. RUEDA.

MARX, K-RUGE, A., *Los anales franco-alemanes*. Martínez Roca, Barcelona 1970, 14 x 20, 283 p.

En este volumen se reproduce, en su versión castellana correspondiente, el primer número de los famosos «anales franco-alemanes», dirigidos por Arnold Ruge, en el que colabora Karl Marx con dos notables trabajos: «Contribución a la filosofía del derecho de Hegel» y «La cuestión judía». También se incluían dos contribuciones de Federico Engels: «Esbozo de crítica de la economía política» y «La situación en Inglaterra».

Igualmente es interesante el «Plan de los Anales franco-alemanes» que expone su director A. Ruge y otras colaboraciones menores, casi episódicos, sobre diversos acontecimientos del momento (1844).

De todos modos, los ensayos citados de Marx y Engels son los que dan un valor excepcional al volumen.—J. RUBIO.

Eglise et Société. Une enquête oecuménique. Labor et Fides, Genève 1966. I. *L'éthique sociale chrétienne dans un monde en transformation*, 23 x 16, 266 p.

II. *La responsabilité des gouvernements à une époque révolutionnaire*. 23 x 16, 262 p.

III. *Le développement économique dans une perspective mondiale*. 23 x 16, 272 p.

IV. *L'individu et le groupe*. 23 x 16, 172 p.

El origen de estos cuatro volúmenes está en una conferencia mundial organizada por el Consejo Ecu­ménico de las Iglesias, cuyo tema se intitularía «*Révolutions techniques et sociales contemporaines et engagement chrétien*». Se encargó de los estudios preparatorios un departamento que los agrupó en los cuatro volúmenes actuales. Los autores son de diversas confesiones cristianas por lo que se puede ver el gran número de actitudes y opiniones sobre problemas teológicos de ética social de la Iglesia frente a las exigencias de los tiempos actuales.

El primer volumen consta de una serie de artículos sobre fundamentos teológicos de la ética social y en una segunda parte se estudia la función de la Iglesia en las sociedades en transformación. Algunos capítulos subrayan la necesidad o realidad de una revolución social. Se nota un cambio general de actitudes frente a los problemas de un mundo que se va transformando. Es una confianza en el hombre.

En el segundo volumen está latente la idea de los grandes cambios producidos en los últimos años que no pueden ser descritos más que como revolucionarios, caracterizados por su rapidez, extensión y profundidad y que llega a todos los aspectos de la vida.

Está dividido en varias secciones. La primera estudia las cuestiones relativas a la paz mundial sobre cuya base debe reposar el progreso humano. En una segunda se estudia el carácter revolucionario de la sociedad actual y el problema del orden político. Entre otros temas se trata del compromiso del cristiano en toda la actividad humana sobre todo política.

La utilidad del tercer volumen se halla más en la exposición de los problemas que en el enunciado de soluciones; menciona gran parte de los problemas económicos de nuestro tiempo. Se observan los característicos de bloques o naciones diferentes. Ante esta realidad se busca que el cristiano recapacite y busque su puesto en la responsabilidad del desarrollo de la humanidad.

Los artículos del cuarto volumen están hechos por expertos en ciencias sociales, psicológicas, antropológicas y teológicas. Entre otros observamos la ilustre antropólogo M. Mead. En este volumen se nos reflejan los problemas que tiene planteado el hombre frente a la sociedad actual.—A. CALLEJA.

ROSZAK, TH., *El Nacimiento de una Contracultura*. Kairós, Barcelona 1970, 15 x 21, 320 p.

Actualmente estamos asistiendo al nacimiento de nuevos caminos hacia formas de contacto y de interpretación de la realidad para una nueva cosmovisión.

Es lo que Roszak expresa con el término de Contracultura porque hasta el presente se había pensado que la cultura occidental era La Cultura. La generación joven en su lucha contra el establishment y el ambiente de pasividad casi patológico de la generación adulta está potenciando esta contracultura al unir en su pensamiento y experiencia la sociología neoizquierdista de Wright Mill, el marxismo freudiano de Marcuse, el anarquismo de la terapéutica gestáltica de Paul Goodman, el narcisismo impenetrable y oculto de Timothy Leary, la psicoterapia de origen zen de Alan Watt y el misticismo apocalíptico de Norman Brown.

Esta constelación —que necesita aún madurar— intenta transformar el más íntimo sentido de nosotros mismos, los otros y todo cuanto nos rodea estando presente con unos valores concretos y en una función crítica por lo que merece una atención particular e independiente.

El nacimiento de una contracultura es un libro constructivo, esperanzador, que pone de manifiesto el movimiento cultural balbuciente de una juventud que aspira a una realización de todas las posibilidades del ser humano incluyendo las más espirituales.—E. FERNANDEZ.

BERGER, P. L., *Para una Teoría Sociológica de la Religión*. Kairós, Barcelona 1971, 14,5 x 20,5, 258 p.

Nos encontramos ante una obra interesante por el tema y por el contenido. El autor trata de llevar hasta las últimas consecuencias sociológicas una concepción de la religión como producto histórico, como empresa humana ya que es así como se nos manifiesta como fenómeno empírico y además implica que el orden humano sea proyectado en la totalidad del ser concibiendo el universo entero como algo humanamente significativo dentro de unas estructuras más o menos plausibles en cada etapa histórica.

Berger en todo momento se mueve en el marco propuesto de teorización sociológica empírico-histórica considerando a la religión sub specie temporis dejando abierta la cuestión de cuándo y cómo pueda ser también considerada sub specie aeternitatis.

Creemos que la afirmación de la religión como proyección humana está fundamentada por la lógica interna con que se desarrollan el análisis y las conclusiones dentro de la perspectiva de una sociología del conocimiento y en los que no se intenta nunca eliminar la posibilidad de que las significaciones proyectadas tengan un último status independiente del hombre.

Autores como Mannheim, Weber, Durkheim, Gurvitch, Schutz, Luckmann y otros se encuentran citados, criticados y confrotados con la exposición original y audaz del propio Berger.

La obra, hay que tenerlo en cuenta para su lectura, no es una sociología de la religión y menos una defensa o crítica de la teología.—E. FERNANDEZ.

PLUMYENE, J. - LA SIERRA, R., *El Complejo de Derecha*. Kairós, Barcelona 1970, 13 x 17, 196 p.

Un análisis agudo, sagaz, lúcido del «Hombre de derechas» a base de una interpretación freudiana de la sociedad. Los autores se sirven de tipos característicos de la Derecha Francesa.

El libro resulta interesante, ameno. El asesinato del Padre y la Restauración del Reino son el trasfondo de la original exposición.

Tanto la impresión como la presentación de la editorial Kairós son esmeradas, nítidas y dignas de los mejores elogios.—E. FERNANDEZ.

VARIOS, *Libertad y Orden social*. Guadiana de Publicaciones, Madrid 1970, 13 x 21, 230 p.

Conjunto de conferencias que sirven de base a los Encuentros Internacionales de Ginebra de 1969.

Hombres como M. Baie, Ricoeur, Marcuse, Danielou, Sachs, R. Aron, se encuentran unidos en la tarea común de poner de relieve las auténticas necesidades del hombre contribuyendo con su esfuerzo a la creación de un régimen social que permita y potencie la liberación del hombre dentro de la sociedad en que vivimos.

Guadiana nos presenta este libro en un afán de dar a conocer al lector problemas y temas de actualidad que preocupan a la conciencia actual.—E. FERNANDEZ.

VARIOS, *España: ¿una sociedad de consumo?* Guadiana de Publicaciones, Madrid 1970, 21 x 14, 264 p.

Hablar hoy día de la sociedad de consumo es ya un tópico que se acepta corrientemente sin previa crítica. Por eso la pregunta que encabeza el libro al mismo tiempo que puede sonar a raro es una llamada de atención que pide una respuesta. Los colaboradores, plantel de los mejores sociólogos españoles del momento, como J. Castillo, Amando de Miguel, Castilla del Pino, Vázquez Montalbán, entros, opinan unánimemente que no. España no es aún una sociedad de consumo. Otro punto interesante que nos ayuda a reflexionar es el afinamiento respecto a las abundantes críticas que tanto de parte de los «izquierdistas» como de los «conservadores» llueven sobre la sociedad de consumo, palabras que ya suenan a nuestros oídos con marcado tinte peyorativo. También hay que resaltar la colaboración de J. Aguirre que analiza la postura de la Iglesia postconciliar aportando un nuevo dato al lector reflexivo.

Un libro, en fin, que es recomendable sumamente a todos los interesados en estos temas. Libro valiente, basado en la realidad «real» de nuestra España y que a partir de ahí quiere aportar algo al futuro con el riesgo siempre presente de predicar a las nubes.—JOSE L. BARRIO.

NAVILLE, P., *La Psicología del Comportamiento*. El Behaviorismo de Watson. Guadarrama, Madrid 1970, 11 x 18, 252 p.

Comportarse es obrar o conducirse de una manera determinada. Estudiar la conducta, el comportamiento, he aquí el objeto de la psicología. Esta se convierte así en una auténtica ciencia del comportamiento no sólo de los seres humanos, sino también de los animales y, en general, de todos los seres vivos. Este libro está dedicado a la exposición de los principios de una psicología del comportamiento, tal como ha sido expuesto por el psicólogo americano John Broadus Watson, bajo el nombre de behaviorismo.

Se ha llamado a Watson el Descartes de la Psicología. La exposición que de su doctrina del behaviorismo hace en este libro Pierre Naville no omite ninguno de los problemas fundamentales de una teoría psicológica del comportamiento. Apoyándose siempre en ejemplos experimentales y con una admirable claridad expositiva examina el papel del cuerpo humano, discute la existencia de los instintos y emociones, estudia los hábitos manuales y los del lenguaje y pensamiento, para concluir con un análisis behaviorista de la personalidad. La psicología del comportamiento no ha ejercido solamente un influjo capital en el desarrollo de la moderna ciencia psicológica, sino también en la concepción de los grandes novelistas de nuestro siglo.—J. M. SALADO.

CHAUCHARD, P., *Trabajo, diversión e higiene mental*. Fax, Madrid 1970, 13 x 20, 231 p.

El autor ya nos es conocido por sus publicaciones anteriores. La obra que ahora nos presenta está enmarcada en el cuadro de la biosociología.

La tecnocracia está utilizando sus hazañas industriales, su organización social su aparatosa opulencia y sus tácticas de diversión para reducir, con métodos aceptables y plausibles para muchos, todas las tensiones nacidas de la desorganización, la privación y la injusticia que perturban nuestra vida.

El hombre actual vive atezado por el progreso tanto en su trabajo como en sus diversiones.

Chauchard nos lo hace ver a través de un análisis científico-sociológico profundo en el que prevalece la reflexión sobre lo bueno o lo malo para el hombre indicando que la constante del progreso humano ha de ser una búsqueda apasionada del bien ser y del mejor vivir.—E. FERNANDEZ.

CALVEZ, J. Y., *Aspects politiques et sociaux des pays en voie de développement*. Dalloz, París 1971, 22 x 15, 298 p.

La planetización de la humanidad que ha hecho posible el progreso alcanzado actualmente, nos imposibilita el cerrar los ojos a todas las realidades de nuestro mundo. Una de ellas son los países subdesarrollados o en vías de desarrollo. Los estudios se han prodigado sobre ellos, particularmente bajo el aspecto económico, dejando un poco de lado otros tan importantes como la economía, como son los sociales y los políticos.

El autor, que ha viajado frecuentemente por esos países, trata de penetrar en esos dos aspectos y aunque en sus análisis no sea exhaustivo, si lo podemos considerar suficiente para un conocimiento general.

A lo largo de la obra se ve constatando el esfuerzo de esos países que intentan y luchan por salir a la palestra internacional, agrupándose a nivel regional o continental para obrar más eficazmente; a la vez observamos sus características familiares, religiosas, etc.

Contando con las limitaciones que supone hablar de una realidad que abarca a países diferentes y al dinamismo de todo lo que es humano analiza sus características y lo que pueden ser los factores determinantes del desarrollo de esos países.

Trabajo interesante y asequible a todos por su fácil comprensión.—A. CALLEJA.

BOR, M., *Objetivos y métodos de la planificación soviética*. Ciencia Nueva, Madrid 1970, 22 x 16, 309 p.

A nivel nacional se está imponiendo en muchos países una planificación económica estatal más o menos compulsiva. Esta planificación que nos viene del mundo socialista es un logro positivo iniciado en la URSS.

La presente obra escrita por un especialista soviético en planificación económica, expone el cómo se desarrolla en la URSS, y qué métodos adopta en el plan quinquenal 1966-1970. Escrito cuando estaba comenzando, nos presenta los métodos y objetivos con la idea de dirigirse a los lectores del mundo occidental.

En los tres primeros capítulos nos expone la teoría sobre la planificación económica y su historia en Rusia, a continuación traza el plan y cómo realizar sus metas y finalmente, el último capítulo, lo dedica al estudio y análisis crítico de la programación económica, método usado en países capitalistas.—A. CALLEJA.

IMLAH, N., *Drugs in modern society*. Geoffrey Chapman, London 1970, 14 x 22, 147 p.

Las drogas constituyen uno de los problemas más traídos y llevados dentro de la polémica sobre la sociedad moderna. El Dr. Imlah, psiquiatra británico, examina este problema no sólo desde el punto de vista médico, en cuanto que la adicción a las drogas constituye un peligro por sus efectos en el cerebro y en el sistema nervioso, sino también desde la perspectiva social, puesto que, en opinión del mismo autor, el problema de las drogas «no es sólo un problema médico, sino un problema social, legal y político». Lo más importante de esta obra tal vez sean las conclusiones sobre los efectos y enfermedades mentales producidos en el drogadicto. Para ello examina cada una de las drogas bajo el ángulo médico y las clasifica, así como también expone detalladamente los problemas creados por el tráfico de drogas, su control, modelos y métodos de tratamiento de los drogadictos.—J. BUEY.

DAUJAT, J., *L'ordre social chrétien*, Beauchesne, París 1970, 22 x 16, 546 p.

El D. J. Daujat es suficientemente conocido como fundador del Centre d'Études Religieuses. Este Centro tenía como misión facilitar a los laicos que lo desearan el acceso a los estudios superiores de filosofía y teología cristianas. Y el presente volumen se mueve dentro de este ambiente. El autor es consciente de las diversas corrientes de pensamiento existentes entre los católicos y quisiera recordar, como respuesta, ciertos elementos fundamentales de la discusión. En realidad el volumen abarca casi toda la moral cristiana, aunque el título invita a pensar que se centraría sobre el orden social. No es así. Encontramos estupendas orientaciones sobre la conciencia, la ley moral, la prudencia, sobre el matrimonio, sobre la autoridad, etc. En una palabra, es más bien una especie de moral compendiada y reestructurada en torno a los temas más discutidos hoy día.—Z. HERRERO.

Wörterbuch zur Sexual Pädagogik. Aussaat, Wuppertal 1969, 14 x 21, 438 p.

Este diccionario de pedagogía sexual es fruto de la colaboración de 16 profesores de diversas universidades alemanas.

Como la obra se dirige primordialmente a los padres de familia y a los diferentes educadores no especializados, se tienen en cuenta, además de los problemas propios de la pedagogía sexual, las cuestiones fronterizas relativas a la juventud, el matrimonio y la familia. El diccionario consta de unas 2.100 palabras-concepto.—J. RUBIO.

HENRIQUE CARDOSO, F., *Sociologie du développement en Amérique Latine*. Anthropos, París 1969, 19 x 13, 261 p.

El autor, eminente sociólogo, especializado en sociología del desarrollo, nos ofrece en esta obra un estudio sobre el desarrollo económico de América Latina.

Como un estudio a base de estadísticas y datos, no es posible un juicio, sino constatar una realidad que se observa en esa parte del mundo, llena de esperanzas pero que hoy por hoy no es posible estar satisfechos. Países de enorme riqueza, explotados, pero que su personal no es potenciado en ningún aspecto. Los índices de industrialización y de élites son bajos. Nos encontramos con una estructura tradicional.

La obra se compone de 6 capítulos. Se abre con un análisis sociológico del desarrollo económico, en un segundo capítulo va analizando los distintos sectores que sirven como agentes de transformación y conservación y en los siguientes salen temas como la industrialización, el empleo, estratificación social.—A. CALLEJA.

CHARLETTY, S., *Historia del sansimonismo*. Alianza, Editorial, Madrid 1970, 18 x 11, 336 p.

Tenemos el gusto de presentar esta obra ya clásica. El autor, muerto en 1945, nos presenta de una forma viva, sugestiva, de una lectura sumamente interesante la historia de esa doctrina social del siglo pasado. No podemos por menos de felicitar a Alianza Editorial por la labor que viene haciendo de facilitarnos la lectura de obras claves que habían permanecido difícilmente asequibles para el público español. Doble acierto además, ya que el sansimonismo se puede considerar como el padre de los movimientos sociales franceses del siglo XIX, y que hoy día se vuelven a estudiar con renovado interés.

Tras un capítulo dedicado a Saint-Simon se sigue el proceso de la escuela que se formó a su muerte y que abarcó la primera mitad del s. XIX. Se centra el autor en la figura de Enfantin, «el Padre», verdadero creador y alma del sansimonismo. Así vamos recorriendo su evolución: la doctrina social-económica, la religión y la nueva Iglesia que culmina con la espera de la Mujer-Mesías, y por fin el sansimonismo práctico con sus realizaciones concretas, entre las que destaca el intento de la apertura del canal de Suez.

El método empleado por el autor es seguir de cerca los textos que escribieron abundantemente los sansimonistas. Una pega solamente debemos señalar: la ausencia de citas, aunque no sabemos si es defecto del original o de la traducción. Estamos, pues, ante un libro imprescindible para los interesados en la historia de los movimientos sociales.—JOSE L. BARRIO.

HOMMES, J., *L'Eros della Tecnica*. Abete, Roma 1970, 15 x 24, 566 p.

La Editorial Abete nos ofrece la traducción de este hermoso libro, en el que, por encima del fenómeno del Marxismo, se plantea el problema del Eros de la Técnica y se hace un ensayo sobre la concepción materialista de la Historia. El hombre corriente ya no sabe discernir entre lo que tiene valor y lo que carece de valor en el movimiento marxista. Se hace imprescindible escuchar a los técnicos y especialistas para advertir que con frecuencia el Marxismo triunfa a pesar del Marxismo, y esto es lo ordinario. Un hombre como Jacob Hommes, dedicado al estudio de estos fenómenos contemporáneos, que suelen ser únicamente «consecuencias de errores pasados», es sin duda uno de nuestros orientadores y maestros en la actualidad social y política e incluso religiosa. La literatura sobre el materialismo dialéctico e histórico es infinita, pero inútil. Demuestra que el Marxismo es un fenómeno esencial en la actualidad, pero no demuestra más que eso. Es un fenómeno, como los glaciares, o las invasiones de los pueblos del Norte. Se puede hacer filosofía o teología sobre tales fenómenos. Pero el fenómeno del Marxismo no depende del Marxismo. Se desarrolla a pesar del Marxismo.—LOPE CILLERUELO.

Varios

THÜMMLER, H., -KREFT, H., *Weser Baukunst im Mittelalter*. C. W. Niemeyer, Hameln 1970, 23 x 27, 292 p.

El valle del Weser, un tanto apartado de las vías de turismo, pero hermoso por sus paisajes suaves y tranquilos, posee un rico patrimonio medieval en el campo de la arquitectura religiosa. Florecía entonces la vida monástica en aquel valle y el turista de hoy no sabe qué admirar más, si el arte puro o la poesía o el misticismo que brota de esta arquitectura elocuente y silenciosa. Los autores, dos reconocidos especialistas, estiman que difícilmente se hallará otro lugar donde el es-

pectador se vea más inmediatamente introducido en un mundo maravilloso y ya hace tiempo desaparecido. La obra comienza con Carlomagno y dura toda la Edad Media, con la sucesión de estilos puros y mezclados, con la ideología evolucionante. Por primera vez se pone de relieve y de un modo digno la inmensa riqueza que encierra ese valle del Weser. La obra es magistral desde todos los puntos de vista: arquitectura, historia, poesía, misticismo. Las fotos (261 fotos, la mayor parte a toda plana) no pueden ser mejores. Los planos (hemos contado 65 planos y cortes perfectos) son un tesoro para los entendidos. Es un libro de arte, digno de Alemania.—LOPE CILLERUELO.

A. R. GIBB, HAMILTON., *L'Islamismo: una introduzione storica*. Il Mulino, Bologna 1970, 14 x 22, 285 p.

No corramos el riesgo de pensar que se trata de una simple historia, más bien diría, es una exposición, de particulares características, de una religión y cultura a lo largo de sus catorce siglos de historia. Gibb, gran conocedor del Islamismo, demuestra estar muy percatado de que nos introduce en una expresión autónoma del pensamiento y de la experiencia religiosa y que, por lo tanto, debe ser enjuiciada en sí misma a través de sus propios principios. El volumen que tenemos entre manos remonta sus orígenes hasta el año 1911 y desde esta fecha hasta su primera edición 35 años más tarde, enriquece su contenido con remozadas adquisiciones, que se prolongarán durante sus sucesivas impresiones, de las cuales la italiana no es una excepción: su aporte bibliográfico es valiosísimo para el investigador que gusta agotar un tema por amplio que sea.—OSCAR FLECHA.

VARIOS, *Methoden in Wissenschaft und Kunst des Mittelalters*. W. de Gruyter, Berlín 1970, 17 x 23, 358 p.

El *Thomas-Institut* nos ofrece ya el 7 volumen de su *Miscellanea Mediaevalia*. Como los volúmenes anteriores, también éste nos ofrece ponencias y estudios de los mejores especialistas en la materia. Pero quizá este volumen se hace más interesante por el tema, por el carácter formal de sus estudios, dedicados a la ciencia y al arte medievales. Es en realidad un mundo desconocido para los no especialistas y por lo mismo constituye una lectura desconcertante y maravillosa. Son quince estudios técnicos, concienzudos y sorprendentes, presentados por el Director de la colección A. Zimmermann, benemérito de los estudios medievales. El volumen se configuró en el Congreso de medievalistas del año 1968. En medio de nuestras preocupaciones actuales resulta sorprendente constatar que el hombre es siempre el mismo, el que supera al Mundo, el que tiene que resolver todos los problemas del Mundo, según venga el viento. Nada hay que decir del fondo de estos estudios, que nos ofrecen los mejores especialistas de la investigación medieval.—LOPE CILLERUELO.

FIORANI, L., MANTOVANO, G., PECCHIALI, P., MARTINI, A., ORIOLI, G., *Riti cerimonie, feste e vita di popolo nella Roma dei Papi*. Cappelli, Bologna 1970, 18 x 24, 343 p.

Un volumen primorosamente editado, como es costumbre en general en las casas editoriales italianas.

Dentro de la colección «Roma cristiana» este nuevo volumen nos presenta, desde un punto de vista rigurosamente histórico, un tema tan atrayente como la vida del pueblo romano indisolublemente unida al papado. Todas las categorías sociales: clero, aristocracia, burguesía, pueblo sencillo, desfilan por estas páginas presentándonos un cuadro completo de todas las expresiones populares en un amplio margen histórico de la ciudad de Roma.

Interesante no sólo como obra de curiosidad sino sobre todo como tema de estudio histórico. Una amplia y cuidada bibliografía por capítulos realza aún más el valor de la obra.—L. ANDRES.

SIMON, G., *Die Kirchen in Russland*. Manz, München 1970, 23 x 15, 228 p.

¿Cuál es la situación real de la iglesia en Rusia? ¿Cuáles son las relaciones iglesia-estado? ¿En qué momento se encuentran el movimiento y la preocupación religiosa? Contestar a estas preguntas no es fácil. El mismo autor nos indica al comienzo del libro las dos corrientes de peritos existentes al respecto: quienes proclaman un creciente interés de los intelectuales rusos por las cuestiones religiosas y quienes afirman que la religión y la iglesia no tienen significación alguna en la sociedad rusa. La discusión está en pie; pero hemos de tener en cuenta tres hechos: la ola de persecución desde 1959-1964 en tiempos de Krucheff, las corrientes opuestas dentro de la iglesia, principalmente la ortodoxa, y la actual persecución brutal de un grupo relativamente grande de baptistas.

Una visión bastante completa trata de darnosla el presente libro, cuyo tema principal son las relaciones iglesia-estado a través de la reciente historia rusa. En una segunda parte de la obra se nos ofrecen una serie de documentos interesantes de la iglesia subterránea rusa, que son publicados por primera vez, después de pasar de mano en mano para librarse de los controles estatales. Por todo ello es un libro enormemente interesante.—L. FERRERO.

BOWRA, C. M., *L'expérience grecque*. Fayard, París 1969, 24 x 16, 252 p.

La obra de Bowra es un auténtico logro, fruto de largos años de estudio y dedicación al tema. Con estilo fluido y bello nos ofrece un panorama de conjunto sobre lo que él mismo titula «la experiencia griega», desde los primitivos tiempos heroicos hasta la caída de Atenas el año 404 a. C. Conservando una absoluta objetividad científica, el Autor nos presenta una historia en profundidad —verdadera maestra de la vida—, es decir, resaltando lo audaz y creador de la cultura griega. Las soluciones no son jamás las mismas a lo largo de las diferentes épocas históricas, pero el espíritu humano debe estar siempre preparado para hallar las respuestas adecuadas a cada situación. Esto es lo que palmariamente se manifiesta a través de las bellas páginas de este libro.

Bowra, profesor en Oxford, es un gran maestro que ha sabido unir una ciencia enciclopédica con el don de un lenguaje ameno, fácil y comunicativo. Los múltiples trabajos que ha publicado culminan en esta obra maestra. Porque realmente de una obra maestra se trata. Adornada, además, con láminas ilustrativas, índices completos y una excelente presentación.—A. ESPADA.

VARIOS, *Bécquer y Soria*. C. S. I. C., Madrid 1970, 24 x 17, 140 p.

El año pasado se celebró en toda España, pero sobre todo en Sevilla, Toledo, Madrid y Soria, el primer centenario de la muerte del gran poeta romántico Gustavo Adolfo Bécquer, y de su hermano Valeriano. Fruto de un ciclo de conferencias con tal motivo, es este libro que ahora presentamos. Se estudian las relaciones de los Bécquer con Soria desde distintos puntos de vista, con la colaboración de diversos entendidos como Pérez-Rioja, Teófilo Aparicio, Herrero Salgado... Complementa el libro una serie de láminas (XXVI) que muestran el paisaje y paisanaje de esas tierras muchas veces a través del pincel de Valeriano Bécquer.—JOSE L. BARRIO.

PAMPLONA, G., *Iconografía de la Santísima Trinidad en el Arte Medieval Español*. C. S. I. C., Madrid 1970, 18 x 24, 173 p.

He aquí un tema nuevo, totalmente nuevo, que sepamos, en los estudios iconográficos de Arte Hispánico. Esta obra del ilustre francisco, P. German de Pamplona, sin duda que hubiera encajado perfectamente en esa serie de iconografías que ha iniciado la B. A. C. sobre «Los Grandes Temas de Arte Cristiano», que han de comprender tres series: la Cristológica, la Mariana y la Hagiográfica.

Por otra parte, cuando uno lee a nuestros tratadistas de pintura y escultura observa que éstos atienden de modo especial al aspecto estilístico-técnico, descuidando casi por completo el iconográfico, por cuyo motivo pasan desapercibidos ejemplares iconográficos de valor excepcional, quizá únicos en el arte europeo.

Pues bien, como el propio autor nos dice, el presente estudio se encamina a llenar este vacío y valorar el tesoro que encierra el arte hispano en la figuración de la Santísima Trinidad en la Edad Media.

El P. Pamplona estudia, a este efecto, seis tipos trinitarios diferentes que se dan en el arte medieval español: el Antropomorfo, el Trifacial, el tipo llamado «Paternitas», el «Trono de Gracia», el tipo de «Pater Comptiens» y, finalmente, el tipo «Padre e Hijo entronizados con la Paloma volante».

El trabajo, se supone, no es exhaustivo, ni trata de presentar un catálogo de todos los ejemplares que un estudioso pueda conocer de cada tipo, sino solamente los suficientes para la investigación del origen y desarrollo de los tipos trinitarios dentro del arte hispano.

Para que el trabajo sea más completo, no se limita al arte medieval, sino que se adentra en el Renacimiento y Barroco, presentando así una panorámica más amplia y perfecta del desarrollo evolutivo de la iconografía trinitaria a lo largo de la historia del arte hispánico.—TEOFILO APARICIO.

TRAPP, D., *Documentazione Ritiana Antica*. Vol. IV, Cascia 1970, 20 x 27, 272 p.

Nuestro querido amigo el P. Dámaso Trapp continúa dándonos esta maravillosa serie de documentos antiguos, que tienden a esclarecer la vida de Sta. Rita en este mundo. Siempre nos llamó la atención la extraña devoción del pueblo cristiano a Sta. Rita, y hemos tratado de ver en ella un aspecto simbólico que nos movió en otro tiempo a escribir una biografía novelada de la Santa, y un aspecto de santidad que está oculto en el seno de Dios. ¡Cuánto hubiéramos agradecido en aquellos tiempos tener a nuestra disposición esta documentación abundante que el P. Trapp, con paciencia infatigable nos viene revelando! A la vista de estos documentos fehacientes podemos comprobar lo que entonces sólo intuimos: que también los santos necesitan un ambiente apropiado. El P. Trapp, al recoger y transcribir para nosotros estos documentos, nos hace entender que Sta. Rita vivió en un ámbito en que todo era posible: el que una hermana de obediencia, analfabeta se convirtiese en objeto de las complacencias divinas y de la admiración de los «humanistas».—LOPE CILLERUELO.

BOUVIER-AJAM, M., *Manuel technique et pratique du maire*. Sociales, París 1964, 20 x 13, 254 p.

El autor se ha dedicado desde hace ya bastantes años a estudiar diversos tipos de temas sociales, y nos ofrece ahora este compendioso trabajo, en forma de manual, sobre los municipios y sus dirigentes. Al final se encontrará una selecta bibliografía sobre el tema.—R. LOSADA.

ARIAS Y ARIAS, R., *La poesía de los goliardos*. Gredos, Madrid 1970, 12 x 18, 310 p.

Ricardo Arias nos brinda la oportunidad de paladear en este estudio y antología,



COLECCION
Estudio Agustiniano

- J. MORÁN, *La teoría del conocimiento en San Agustín. Enchiridion sistemático de su doctrina*. Valladolid 1961.
- J. MORÁN, *El hombre frente a Dios. Proceso humano de la ascensión a Dios según San Agustín*, Valladolid 1963.
- M. MENÉNDEZ, *El culto litúrgico de la Virgen en la Orden de San Agustín*. Valladolid 1964.
- J. MORÁN, *El equilibrio, ideal de la vida monástica en San Agustín* Valladolid 1964.
- M. MERINO, *Agustinos evangelizadores en Filipinas*. Madrid 1965
- H. ANDRÉS, *La reforma tridentina en la Orden Agustiniiana*. Valladolid 1965.
- I. ARAMBURU, *Las primitivas Constituciones de los Agustinos*. Valladolid. 1966.
- F. CAMPO, *Filosofía del derecho según San Agustín*. Valladolid 1966.
- J. MORÁN, *Toma y lee*. Valladolid. 1966.
- L. CILLERUELO, *El Monacato en San Agustín*, 2.^a edic. Valladolid 1966.
- C. GÓMEZ DE CEA, *Exigencias personales en la noética agustiniana*. Madrid 1966.
- M. DE LA PINTA LLORENTE, *Crítica y humanismo*. Madrid 1966.
- J. MORÁN, *Sellados para la santidad. Comentario teológico-agustiniano al decreto Perfectae Caritatis del Concilio Vaticano II*. Valladolid 1967.
- J. MORÁN, *Esto es absurdo*. Valladolid 1967.
- H. ANDRÉS, *Ejercicio de la autoridad en la vida religiosa*. Valladolid 1968.
- J. MORÁN, *La juventud nos despierta*. Valladolid 1969.