

ARCHIVO TEOLOGICO AGUSTINIANO



Vol. II

Fasc. II

MAYO - AGOSTO

1967

SUMARIO

	PÁGS.
ARTICULOS	
D. RODRÍGUEZ BRAVO, O. S. A., <i>En torno a la verdad histórica de la Biblia</i>	239
J. EZCURRA, <i>Actualidad y porvenir de la música sacra</i>	283
J. V. SAN ROMÁN, <i>Un nuevo modelo de familia</i>	303
Z. HERRERO, <i>Algunos puntos conciliares en torno a la doctrina del matrimonio</i>	319
F. CASADO, O. S. A., <i>A propósito del inmatismo agustiniano en la escuela agustiniana (II)</i>	347
TEXTOS Y GLOSAS	
<i>Lexikon für Theologie und Kirche</i> (L. Cifleruelo)	363
T. JÁÑEZ BARRIO, O. S. A., <i>La vocación religiosa en el Vaticano II.</i>	369
LIBROS	385

A R C H I V O
T E O L O G I C O
A G U S T I N I A N O



DIRECTOR: P. L. Cilleruelo.
SECRETARIO: P. Z. Herrero.
ADMINISTRADOR: P. J. Macho.
DIRECCIÓN - ADMINISTRACIÓN:
PP. Agustinos. Filipinos, 7. Tel. 22-25-16.
Valladolid (España).

SUSCRIPCIÓN:

España: 180 ptas.
Extranjero: 3,5 \$ U. S. A.
Número suelto: 65 ptas.

CON LICENCIA ECLESIASTICA
Dep. legal: VA. 413-1966

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

En torno a la verdad histórica de la Biblia

Puede servir de introducción a nuestro modesto trabajo el apotegma tomista que condensa en términos tajantes y felices el pensamiento teológico de muchos siglos, estereotipado por Santo Tomás de Aquino en esta frase: "Quidquid in Sacra Scriptura continetur verum est"¹: Todo lo contenido en la Biblia es verdadero. Lo afirmamos hoy como ayer y como siempre, aunque en los entresijos del *continetur* se escondan no pocos ni leves misterios que constituyen el fondo y el nervio de la llamada Cuestión Bíblica.

En términos escolásticos podríamos hablar de contenido *material* y *formal* de la Biblia, que sería una manera de entendernos, pero preferimos volver a analizar y comentar estas expresiones, una vez que hayamos presentado al lector suficientes elementos de información y de juicio para una correcta y cabal inteligencia de las mismas.

Llegaremos al convencimiento de que son ineficaces los enunciados y las soluciones demasiado simplistas en aquellas materias que no sólo implican oscurecimientos derivadas de su propia naturaleza, sino que, por haber sido incorrectamente planteadas, han requerido esfuerzos seculares, hasta dar con una formulación adecuada, al compás de los avances, tanto de las ciencias bíblicas, como de otras disciplinas auxiliares.

La denominada desde el siglo XIX "Cuestión Bíblica" por antonomasia, torcedor obsesionante de los biblistas de las más diversas tendencias, es tan antigua en su esencia como la misma Biblia y ha provocado intentos y derroches de energías intelectuales que no siempre resultaron fructíferos, en parte por las dificultades intrínsecas del tema y también por no haber dado con la postura exacta del problema, cuajado de equívocos y ambigüedades.

La inmensa mayoría de los Manuales Bíblicos e incluso de los tratadistas especializados concretaron su pensamiento en la tesis tradicional de la *inerrancia* bíblica, término no muy del gusto de los investigadores modernos, por estimar que dicho enunciado destaca, con visión preferente y restringida, el lado negativo, es decir, la falta o ausencia de error en la Escritura, sin resaltar lo bastante el privilegio positivo de la Biblia, por el que la revelación escrita participa de la verdad misma de Dios que, por haberla inspirado, es su autor. Es decir, que no

¹ *Quodl.* 12, q. 17, a. 26.

ha de limitarse a afirmar que el contenido de la Biblia carece de error, sino que debe proclamarse la afirmación positiva y apremiante de su verdad, vertida en la Palabra de Dios en fuerza de ser El su autor, suprema Verdad en su esencia y en sus escritos.

Buena parte de la crítica progresiva, sin trabas teológicas, lanzada a un delirante empeño por buscar errores en la Biblia, enfrentándola con las conquistas de las ciencias naturales, históricas, etc., empujó a la mayoría de los investigadores, por otra parte encastillados en su tradicional conservadurismo, hacia posturas concordistas y apoloéticas que se prestaban a una formulación mal orientada de los problemas, desperdigando sus energías en derivaciones secundarias, sin calar en la esencia de las discusiones, perdiendo así claridad y eficacia y embarcándose en peligrosas disquisiciones, olvidando incluso a veces que la solución de un problema teológico que hunde sus raíces en el misterio, no puede alcanzarse con los recursos limitados y no siempre firmes, de la crítica mejor documentada.

Lo que ahora se nos antoja obvio y elemental, no parecería tan claro cuando los escritores pisaban terreno virgen, resultando evidente, según el testimonio de la historia, que se han necesitado muchos años y muchos ímpetus para centrar la problemática en sus claras y precisas dimensiones.

Por eso se hace necesario trazar un resumen panorámico de la historia de la Cuestión Bíblica, para persuadirnos al mismo tiempo de que la doctrina teológica ha sido y es idéntica en su contenido teológico, aunque sus expresiones ideológicas hayan revestido diversas formas, hasta dar con la fórmula correcta, legítima conquista, al menos en parte, de los tratadistas modernos, concorde en el fondo con la doctrina perenne, pero vivificada y remozada en moldes nuevos, cual corresponde al progreso de la ciencia escrituraria, empeñada en desentrañar todos los aspectos teológicos y bíblicos relacionados con la problemática de la Cuestión Bíblica².

² Amplia información bibliográfica hasta 1912 en E. MANGENOT, "Inspiration de l'Écriture": *DTC*. VII/2, 2.207-2.266; también para los años siguientes G. COURTADE, "Inspiration-Inerrance": *Dictionnaire de la Bible. Supplement* IV, 520-550; G. CASTELLINO, *L'inerranza della S. Scrittura*, Torino 1949; J. RENIE, *Manuel d'Écriture sainte* I, Paris-Lyon 149; A. BEA, *Institutiones biblicae*. Roma 1951, 85-98; S. del PÁRAMO, "Síntesis histórica de la cuestión bíblica desde sus orígenes hasta la Encíclica *Humani Generis*": *Estudios Eclesiásticos* 25 (1951) 435-479; L. ARNALDICH, "¿Todavía la cuestión bíblica?": *Verdad y Vida* 9 (1951) 171-208; A. M. DUBARLE, *Initiation théologique* I, Paris 1952, 63-71; P. BENOIT, *Initiation biblique*, Paris 1954, 34-44; J. COPPENS, "L'Inspiration et l'Inerrance biblique": *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 33 (1957) 36-57; J. H. CREHAN, *Verbum Dei* I, Barcelona 1956, 124-130; H. HÖFFL - L. LÉLOIR, *Introductio generalis in sacram Scripturam*, Roma 1958; SIMÓN-PRADO, *Praelectionum biblicarum compendium. Propaedeutica*, Madrid 1959; R. RÁBANOS, *Propedéutica bíblica*, Madrid-Salamanca 1960; M. ADINOLFI, *Ispirazione e inerranza*, Roma 1962; J. SCHILDENBERGER, "Inspiration et inerrance de la sainte Écriture": *Questions théologiques aujourd'hui*, Bruges-Paris 1964, 149-169; A. BARUCQ - H. CAZELLES, *Introducción a la Biblia* I, Barcelona 1965, 82-90.

No pretendemos ahondar en la complicada historia de estos problemas, sino tan sólo hacer un balance informativo que ponga en evidencia, mediante la señalación de los rasgos más representativos, la coincidencia de fondo y de ideas en todo el proceso evolutivo de la doctrina sobre la inerrancia que, sin variaciones esenciales, ha dado ya con fórmulas más depuradas o técnicas, merced a la orientación de numerosos documentos pontificios y al esfuerzo individual y mancomunado de muchos sabios.

SUCINTA HISTORIA DE LA PROBLEMATICA DE LA INERRANCIA

PRIMERA ETAPA: LOS ORÍGENES, LA EDAD PATRÍSTICA Y LA ESCOLÁSTICA.

Es de todos sabido que Jesucristo y los Apóstoles, mediante las fórmulas "está escrito", "dice la Escritura" y otras similares, expresan un reconocimiento y aceptación total de la autoridad y de la verdad de la divina Escritura³. Idéntico proceder y sentir se prolonga en las alegaciones y citas bíblicas de toda la literatura teológica u homilética de los primeros siglos. Esta convicción unánime de que la revelación escrita, Palabra de Dios, está exenta de todo error, es un axioma en el que se apoya sin vacilaciones toda la literatura patristica, de modo que resultaría a la vez fácil y ocioso, acumular citas y textos. No es necesario insistir sobre este hecho y su significado, como tampoco lo fue, mientras no surgieron contradictores, si bien flotaba en el ambiente. Entre los escritores cristianos no eran posibles las discusiones, debido a la coincidencia y uniformidad de pensamientos. Por eso y tan sólo a título ejemplarizador vamos a citar algunos hechos de convincente elocuencia que lógicamente surgieron en las polémicas con los judíos o paganos, más con estos, que impugnaron la verdad de la Biblia.

San Justino en su *Diálogo con Trifón*⁴ rompe lanzas a favor de la verdad bíblica, excluyendo toda posibilidad de contradicción entre los profetas, siempre que sean correctamente interpretados. De modo similar reaccionan los paladines del Cristianismo cuando miden sus armas con adversarios paganos que no dudan en atribuir errores a la Sagrada Escritura, bien sea descubriendo contradicciones entre ambos Testamentos, entre los diversos evangelistas, etc. Son terminantes las expresiones de Orígenes en *Contra Celsum*⁵, San Cirilo de Alejandría en *Contra Julianum*⁶ y en los diversos tratados de varios autores contra Porfirio⁷.

³ Mt. 4, 4; 7, 10; 21, 13; Mc. 1, 2; Lc. 2, 23; Act. 13, 29; Jo. 10, 35; Lc. 24, 44.

⁴ PG. 6, 625, Dial. 65.

⁵ PG. 11, 641-1.632.

⁶ PG. 76, 509-1.064.

⁷ Cfr. L. VAGANAY, "Porphire": DTC. XII/2, 2.555-2.590 en dicha palabra

San Jerónimo abunda con reiteración y de manera más orgánica y metódica en los mismos principios. Su doctrina se halla compendiada y glosada por la autoridad de Benedicto XV en la Encíclica "*Spiritus Paraclitus*"⁸ con abundantes citas de las obras del Santo que, al decir del Pontífice, no sólo reflejan la personal persuasión de San Jerónimo, sino que vienen a ser como un eco de la tradición universal de la Iglesia.

Más decidida y terminante es, si cabe, la postura de San Agustín. Su constante enfrentamiento con los Maniqueos, enemigos en general de la Sagrada Escritura, sobre todo del Antiguo Testamento⁹, le brindó oportunidades para proclamar con la máxima energía e insistencia su fe en la verdad de las Escrituras; así como para formular principios y distinciones que son como otros tantos destellos de su genio, como, por ejemplo, la diferencia entre la verdad *objetiva* y la verdad *hermenéutica*¹⁰. Sus íntimas convicciones cobran calor apasionado en la célebre polémica con San Jerónimo sobre la interpretación de Gal. 2, 11-14¹¹. Es aún más conocido y elocuente aquel célebre texto agustiniano de la Carta a San Jerónimo¹² en el que con tal de eximir de error a la Biblia, apunta tres posibilidades de solución: o que el texto del códice está alterado, o que el traductor no lo entendió bien, o que él mismo no lo ha comprendido correctamente. Tan luminoso es el pensamiento de San Agustín sobre este punto que el P. Lagrange¹³ estima que en esta cuestión supera San Agustín a San Jerónimo como exégeta y como crítico¹⁴.

Otra muestra del culto de San Agustín a la verdad de la Biblia la hallamos en un entero tratado suyo en el que con frecuencia quema sus energías tratando de salvar las aparentes contradicciones de los Evangelistas¹⁵.

Como expresión unánime de la creencia en la verdad total de la Biblia, por parte de los teólogos medievales, basta fijarse en la opinión de Santo Tomás de Aquino, que en este terreno refrenda el sentir agustiniano, que equivale a decir la doctrina tradicional y universal de la Iglesia. Al enfrentarse con las dificulta-

se estudian sus ideas anticristianas y las de sus contradictores, en especial San Jerónimo y San Agustín.

⁸ *Ench. Bib.* 450-543.

⁹ *De utilitate credendi* II, 4, PL. 42, 67-68.

¹⁰ *Confes. XII*, 23, 32, PL. 32, 838-839.

¹¹ *Epist.* 40, PL. 33, 155; *Epist.* 23, PL. 33, 111-114; *Epist.* 82, PL. 33, 275-291.

¹² *Epist.* 82, PL. 33, 277: "...ut nullum eorum auctorum scribendo aliquid errasse firmissime credam. Ac si aliquid in eis offendero Litteris, quod videatur contrarium veritati, nihil aliud quam vel mendosum esse codicem, vel interpretem non assecutum esse quod dictum est, vel me minime intellexisse, non ambigam".

¹³ *Épître aux Galates*, Paris 1918, IX.

¹⁴ J. BALESTRI, *Biblicae Introductionis Generalis elementa*, Roma 1932, 436-438.

¹⁵ *De consensu evangelistarum*, PL. 34, 1.041-1.230.

des de la narración genesíaca de la obra de los seis días¹⁶, adelanta su tesis fundamental: "ut veritas Scripturae inconcusse teneatur". Lo que no obsta para que determinados textos puedan prestarse a diversas interpretaciones. En su disquisición acerca del conocimiento profético¹⁷ que puede producirse o por expresa revelación o por cierto *instinto occultísimo*, estima que en el primer caso "propheta maximam certitudinem habet" "Si de hoc ipse certitudinem non haberet, fides quae dictis prophetarum innititur, certa non esset". Vuelve de nuevo sobre el tema de distinguir entre la verdad de la Sagrada Escritura y la de sus intérpretes¹⁸; mientras que estos pueden equivocarse "quidquid in sacra Scriptura continetur verum est". Y califica sin ambages a los que no piensen de este modo: "qui contra hoc sentiret, esset haereticus". Sería sumamente fácil aducir otros muchos testimonios de Santo Tomás, pero bastan los dichos, como exponentes de la firme persuasión del Doctor Angélico, compartida por todos los teólogos representativos de la cultura teológica de la Edad Media.

La claridad de la materia y la coincidencia de las opiniones nos eximen del trabajo, por lo demás sencillo y placentero, de acumular textos y citas que son como un eco constante de las enseñanzas agustinianas, difundidas y actualizadas por Santo Tomás de Aquino.

SEGUNDA ETAPA: CONFLICTOS ENTRE LA BIBLIA Y LAS CIENCIAS.

Hubo de transcurrir mucho tiempo, todo el exigido por el desarrollo de la cultura a impulsos del Renacimiento, hasta que el evidente contraste entre las ideas bíblicas y los postulados de las renacidas ciencias llegaron a parecer irreconciliables. La posesión pacífica e indiscutida de la doctrina que excluía todo error de la Biblia duró prácticamente hasta el siglo XIX. Hubo antes casos esporádicos en que estalló el conflicto...

Uno de ellos, muy conocido, famoso y hasta explosivo, traído y llevado por incontables escritores con muy diversas miras, ocurrió en el siglo XVII cuando Galileo Galilei, con su doctrina astronómica revolucionaria sobre la estabilidad del sol en cuyo alrededor gira la tierra, provocó la intervención del Santo Oficio¹⁹. No vamos a entrar en el examen del hecho, ni en el sentido y valor de la condena romana, pero sí hemos de reconocer que se trata de un enfrentamiento inevitable entre la astronomía científica y la de la Sagrada Escritura, quedando comprometida la inerrancia. Pero no deja de ser un caso aislado, como lo fue la opi-

¹⁶ I^a, q. 68, a. 1.

¹⁷ II^a II^{ae}, q. 171, a. 6.

¹⁸ *Quodl.* 12, q. 17, a. 26.

¹⁹ Puede verse el resumen de esta cuestión y un sucinto y ponderado examen de los hechos y del Decreto en A. FERNÁNDEZ, *Institutiones Biblicae*, Roma 1951, 476-477.

nión de Galileo en su tiempo y en todo caso la del agustino Fr. Diego de Zúñiga²⁰ que también es mencionado en el Decreto.

El conflicto espectacular, virulento y masivo, se produjo a partir del siglo XIX, cuando las deslumbrantes conquistas de las ciencias amenazaban la hasta entonces maciza solidez de las ideas bíblicas y teológicas tradicionales. Las hipótesis cosmogónicas, las ideas sobre la constitución del mundo, etc., enfrentaban sin remedio las ciencias naturales con la inerrancia de la Biblia.

Pronto se ampliaron los horizontes de la discusión, entrando en liza las disciplinas históricas, merced a los descubrimientos sensacionales de la arqueología, de las excavaciones, de la literatura de los pueblos orientales, etc. Las contradicciones, al menos aparentes, surgieron en bloque, de manera alarmante y concreta. El valor histórico, no ya sólo de los Evangelios, sino también de casi todos los libros históricos del Antiguo Testamento fue puesto en tela de juicio con lujoso alarde de medios, manejados con desenfado por la crítica histórica.

Ciertos teólogos ultraconservadores, aferrados a las ideas tradicionales, se mostraron reacios a dialogar o discutir con los abanderados de las nuevas doctrinas que deslumbraban a muchos por su novedad y aspecto científico, creciendo en proporciones alarmantes el número de sus adeptos. Fueron los menos.

La inmensa mayoría, sin abdicar de las posiciones seculares y dogmáticas fieles a la inerrancia bíblica, se aprestaron a buscar soluciones, componendas, aproximaciones, posturas concordistas en las que salieran bien paradas tanto la inerrancia bíblica como las hipótesis científicas que se estimaban como verdades comprobadas e intangibles.

Los apologistas de la Biblia descendieron al terreno de las ciencias, con innegable celo y ardor, sin adivinar los posibles riesgos estratégicos de plantear la lucha en peligroso terreno enemigo²¹.

Este descenso a la palestra de las discusiones para dirimir cara a cara las divergencias entre las ideas bíblicas y las conclusiones científicas, desfiguraba el planteamiento correcto de estas tesis, según veremos.

Por otra parte, los llamados críticos que daban culto a los avances de la ciencia, no dudaron en combatir o negar la inerrancia bíblica e incluso la inspiración de la Sagrada Escritura. La situación, tal como estaba planteada, resultaba en verdad embarazosa para los autores y defensores de la doctrina clásica. No se podía restringir la inspiración y por consiguiente la inerrancia a las cosas de fe y de costumbres, desentendiéndose de las cosas científicas, dado que el autor e inspirador de toda la Escritura es Dios. No podía admitirse ningún error. Ya

²⁰ Ilustre escritor renacentista del s. XVI, defensor y propagador en España de las ideas de Copérnico.

²¹ Cfr. amplia información y selecta y extensa bibliografía en G. COURTADE, "Inspiration et inerrance": *Dictionnaire de la Bible, Supplement* IV, 520-559.

advertía Renán a este respecto que, aunque los apologistas en sus mil escaramuzas con los críticos, salieran victoriosos en la inmensa mayoría de los casos, con que fracasaran en una sólo, bastaría para negar la tesis de la inspiración²².

Nos encontramos así con que los apologistas de la doctrina tradicional y los críticos de tendencia racionalista, partiendo de premisas opuestas, medían sus armas en el mismo terreno.

No descendemos a más detalles sobre las fricciones de la Biblia con las ciencias físicas y naturales, por no encajar en nuestro propósito de concretarnos a las ciencias históricas, pero sí queremos recordar los esfuerzos, sin duda bien intencionados, aunque baldíos, de quienes pretendieron aplicar a la historia los principios de solución apuntados por León XIII en la Encíclica "*Providentissimus*" (1893), o bien distinguiendo en la Escritura elementos primarios y secundarios, o bien admitiendo el sistema llamado de las apariencias históricas que, además de ser insostenible en sí mismo, se basaba en la errónea interpretación de unas palabras del citado Pontífice, como lo hizo notar expresamente Benedicto XV en la Encíclica "*Spiritus Paraclitus*" (1920)²³.

De las dificultades nacidas del cotejo con las ciencias físicas, se pasó pronto a las de orden histórico, mucho más complicadas y de innegable transcendencia teológica por la vinculación de muchos temas históricos con las verdades sustanciales de la fe católica.

LOS TEOLOGOS Y ESCRITURARIOS CATOLICOS ANTE LA CUESTION BIBLICA

El ataque aparatoso y simultáneo contra la verdad de la Biblia, desde los más diversos ángulos, creó una situación comprometida y embarazosa a la teología y a la exégesis de fines del siglo XIX. Fue todo tan rápido y tan sobrecogedor que no hemos de maravillarnos de que se produjera cierto clima de angustia. A excepción de unos autores encastillados en sus antiguas posiciones que miraban con desdén las conclusiones de las ciencias, otros muchos, los mejor informados y los más realistas, se aprestaron a buscar soluciones, acaso con más celo y voluntad que fortuna. Así lo vemos ahora desde la atalaya de más de medio siglo de disputas y clarificaciones, reconociendo que el esfuerzo fue ingente y que aquellos obreros de la primera hora debieron desbrozar terrenos nuevos, con grandes peligros y dificultades. No se distinguieron bien, al principio, las nociones de inspiración y de inerrancia, ni tenían a mano aquellos hombres una terminología técni-

²² E. RENAN, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, París 1883, 5, 4 al final.

²³ *Ench. B.*, 123, 453-458.

ca y adecuada que reflejara con precisión sus ideas y eliminara con eficacia los riesgos del confusiónismo.

Se creyó que podía restringirse la inspiración a las cosas de fe y de costumbres²⁴; que, por lo menos, podían quedar al margen de la inspiración las "cosas sin importancia", las "obiter dicta"²⁵; se propuso la teoría de las "citas implícitas"²⁶ que liberaba de responsabilidad a la Biblia, cargando la solvencia a los documentos o fuentes; se habló de la verdad *relativa* de la Escritura en sentido católico²⁷ y con evidente tendencia modernista²⁸; se formularon los primeros esbozos de la fecunda teoría de los géneros literarios²⁹; se pensó en la eficacia del sistema denominado "de las apariencias históricas"³⁰, aplicando a la historia los mismos principios de las ciencias físicas.

El Magisterio de la Iglesia fue encauzando las discusiones y canalizando la doctrina verdadera, mediante decretos, respuestas y Encíclicas, según veremos más adelante. Sin la autoridad, el tacto y la oportuna intervención de la Iglesia no hubiera sido fácil dar con soluciones acertadas, siendo tan arriesgada la empresa, tan diversos los criterios y tan enconadas las discusiones.

No sería justo silenciar el nombre del P. Lagrange (con frecuencia citado en la bibliografía) cuya contribución al estudio y a la búsqueda de soluciones fue ingente, pletórica de sabiduría crítica, saturada de atisbos geniales cual convenía a un hombre preparado como ninguno y aureolado de una erudición pasmosa. Si no siempre le acompañó la suerte o el acierto, fue ejemplarmente sumiso y humilde, aunando la valentía y la originalidad de sus doctrinas con la obediencia incondicional a la Jerarquía de la Iglesia. En su revista "Revue Biblique" y en multitud de libros formativos y densos sobrevive el impercedero monumento a su memoria.

A pesar de todo, se acumulaban las dificultades, era en extremo difícil la formulación correcta de los problemas, premisa necesaria para encontrar principios sólidos y fecundos que derramaran luz a puntos tan intrincados y difíciles. Así lo acreditó la experiencia y lo respaldó la historia. Luego hablaremos de la eficaz intervención clarificadora de los documentos eclesiásticos que tanto han

²⁴ F. LENORMANT, *Les origines de l'histoire d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux*, Paris 1880.

²⁵ Card. NEWMAN, *What is of obligation for a Catholic to believe concerning the inspiration of the Canonical Scriptures?*, London 1884.

²⁶ F. PRAT, *La Bible et l'histoire*, Paris 1904 y muchos trabajos en la revista *Études*, a partir de 1901.

²⁷ D. ZANECCHIA, *Scriptor sacer sub divina inspiratione*, Roma 1903, 84-91.

²⁸ A. LOISY, *Études Bibliques*, Paris 1901.

²⁹ F. DE HUMMELAUER, *Ewegetischen zur Inspirationsfrage*, Freiburg in B. 1904. M. J. LAGRANGE, *La méthode historique surtout à propos de l'Ancien Testament*, Paris 1903.

³⁰ L. FONCK, *Der Kampf um die Wahrheit der hl. Schrift*, Innsbruck 1905, 86-113 que da abundante bibliografía; M. LAGRANGE, *Revue Biblique* 1906, 149 s.

contribuido a la solución de muchos problemas, aunque en fuerza del misterio con que topamos, sigan en pie muchos interrogantes que seguirán solicitando el trabajo y la respuesta de los mejores especialistas contemporáneos y futuros. Por algo es la Biblia un libro divino que Dios brinda a la meditación y al estudio de los hombres.

DOCUMENTOS PONTIFICIOS ORIENTADORES

La Jerarquía eclesiástica que siempre tuvo conciencia de sus deberes, como heredera del pueblo de Israel e institución de Jesucristo, en cuanto depositaria de las divinas Escrituras y de sus poderes en lo tocante a la legítima interpretación de las mismas, reaccionó siempre al compás de los acontecimientos y según lo requerían la necesidad o la conveniencia de evitar desviaciones en puntos esenciales de la doctrina católica. Señalaremos los documentos fundamentales que, al mismo tiempo que proclaman la solicitud maternal de la Iglesia, son el exponente de la participación esencial de la misma en la eliminación de los errores y en el encauzamiento racional y sensato de las polémicas más apasionadas y más peligrosas.

a) ENCÍCLICA "PROVIDENTISSIMUS", DE LEÓN XIII, 18 DE NOVIEMBRE DE 1893 ³¹.

Su argumento general se refiere a los estudios de la Sagrada Escritura. La luminosidad expositiva y el acopio doctrinal de este célebre documento pontificio supuso un acontecimiento que supieron valorar quienes se movían en la vorágine de aquella coyuntura histórica. Por aquellos años en que iban ya tomando cuerpo las opiniones más o menos adversas a la inerrancia bíblica, por la incompatibilidad, al menos aparente, de los descubrimientos de las ciencias físicas, literarias e históricas con los datos ofrecidos por la Biblia, León XIII aconsejaba a los investigadores católicos el conocimiento y cultivo de estas mismas ciencias con fines apologéticos, recomendaba suma prudencia en la valoración de ciertos principios basados en ideas filosóficas discutibles o falsas, describía y proclamaba el hecho y la naturaleza de la inspiración bíblica. Descendía a consideraciones prácticas, proclamando con firmeza el hecho de la inerrancia ³². Se detiene, sobre todo, en la discusión más actual y espinosa de aquel tiempo: el conflicto entre la Biblia y las ciencias físicas ³³. El teólogo y el naturalista deben respetarse sus propias

³¹ *Ench. B.* 81-134.

³² *Ench. B.* 125.

³³ *Ench. B.* 120-121.

fronteras. Como principio general de solución y sin rechazar el concordismo, adelanta el pensamiento agustiniano, recogido por Santo Tomás³⁴, de que los autores sagrados no intentaron describir la naturaleza íntima de las cosas físicas, sino tan sólo las apariencias o fenómenos que captaron sus sentidos. Aconseja luego que, de semejante manera, se hagan esfuerzos e investigaciones para lograr la armonía de la Biblia con otras disciplinas, particularmente con la historia³⁵. Estas palabras, como ya dijimos fueron mal interpretadas y fue preciso que Benedicto XV en su Encíclica "Spiritus Paraclitus" aclarara de modo auténtico el legítimo pensamiento de León XIII³⁶.

b) OTRAS INTERVENCIONES PONTIFICIAS O DE LA COMISIÓN BÍBLICA.

El 13 de febrero de 1905 la Pontificia Comisión Bíblica aquilata el valor de la teoría de las "citas implícitas", haciendo prácticamente ineficaz su aplicación³⁷.

El 23 de junio del mismo año rechaza la doctrina sobre los relatos bíblicos, históricos tan sólo en cuanto a las apariencias³⁸.

El 29 de mayo de 1907 defiende la verdad histórica del Evangelio de San Juan³⁹.

El Decreto "*Lamentabili*" de la Suprema Congregación de la Santa Inquisición, fechado en 3 de julio de 1907 recuerda los principales errores del Modernismo, así como la Encíclica "Pascendi", de Pío X, del 8 de septiembre de 1907, que insiste sobre el mismo tema, inculcando la verdadera doctrina sobre la inspiración, recuerda errores pasados y se refiere a los problemas históricos de la Biblia⁴⁰.

La Pontificia Comisión Bíblica defiende el 30 de junio de 1909⁴¹ el carácter histórico de los tres primeros capítulos del Génesis.

El 19 de junio de 1911 proclama la verdad histórica del Evangelio de San Mateo⁴².

El 26 de junio de 1912 defiende la verdad histórica de los Evangelios de San Marcos y de San Juan⁴³.

Lo mismo hace el 12 de julio de 1913 con relación al libro de los Hechos de los Apóstoles⁴⁴.

³⁴ *S. Th.*, I, q. 70, a. 1, ad 3.

³⁵ *Ench.* B. 123.

³⁶ *Ench.* B. 457-458.

³⁷ *Ench.* B. 160.

³⁸ *Ench.* B. 161.

³⁹ *Ench.* B. 189.

⁴⁰ *Ench.* B. 271-282.

⁴¹ *Ench.* B. 336-342.

⁴² *Ench.* B. 333-334.

⁴³ *Ench.* B. 402-403.

⁴⁴ *Ench.* B. 410.

- c) ENCÍCLICA "SPIRITUS PARACLITUS", DE BENEDICTO XV, 15 DE SEPTIEMBRE DE 1920.

Se propone exaltar la figura de San Jerónimo en el décimo quinto Centenario de su muerte. Gran parte de la Encíclica está consagrada al recuerdo de las actividades del santo Doctor y al comentario de su doctrina teológica y, sobre todo, escrituraria. Rectificada la tendencia al concordismo como medio para resolver los conflictos entre la Biblia y las ciencias naturales e históricas, se había entendido mal, por algunos, la célebre expresión de León XIII a que ya hicimos referencia. Pensaron estos que la teoría de las "apariencias históricas" serviría para librar a la Biblia de los erdores históricos que se achacaban. Tras reiterar, recordando las enseñanzas de San Jerónimo, su persuasión sobre la inspiración de la Sagrada Escritura⁴⁵, su íntimo convencimiento de que la Biblia no puede contener error⁴⁶, rechaza la opinión insostenible de quienes restringen la inspiración al elemento primario o religioso, pudiendo haber errores en las cosas profanas⁴⁷. A continuación, reprueba la abusiva interpretación de las palabras de León XIII en que aconsejaba, según ellos, aplicar los principios de solución, válidos para las ciencias físicas (distinción entre las apariencias sensibles y la verdad o naturaleza íntima de las cosas) a otras disciplinas, entre ellas las históricas. Benedicto XV puntualiza lo que quiso decir y dijo León XIII: que deberían realizarse semejantes esfuerzos para eliminar las contradicciones en otras materias⁴⁸. Con razón exclama el P. F. de Hummelauer⁴⁹: "¿Qué sería una historia según las apariencias?". La Encíclica reprueba con claridad y firmeza esta doctrina⁵⁰. En efecto, una historia tan sólo en apariencia, dejaría de ser historia, ya que ésta exige una conformidad esencial con los hechos, mientras que las apariencias pueden ser engañosas e inducir a error.

- d) ENCÍCLICA "DIVINO AFFLANTE SPIRITU", DE PÍO XII, 30 DE SEPTIEMBRE DE 1943.

Supone un avance pasmoso con relación a los documentos precedentes. Los cincuenta años transcurridos desde la "*Providentissimus*" habían sido testigos de muchos esfuerzos y de progresos gigantescos en el campo de la crítica histórica y esta Encíclica los recoge y los aprovecha. Para eliminar los supuestos errores

⁴⁵ *Ench. B.* 448.

⁴⁶ *Ench. B.* 451.

⁴⁷ *Ench. B.* 454-455.

⁴⁸ *Ench. B.* 456-458.

⁴⁹ F. de HUMMELAUER, *Exegetisches zur Inspirationsfrage*, Freiburg i. B. 1904. Para el examen crítico de esta hipótesis, vid. G. CORTADE, "Inspiration, l'inerrance et l'histoire": *Dictionnaire de la Bible. Supplement IV*, 546-548.

⁵⁰ *Ench. B.* 460.

históricos de la Biblia, hay que tener en cuenta los modos de contar la historia entre los antiguos⁵¹. Por tanto, el problema de la inerrancia se transforma en problema de crítica literaria, ya que se reconoce la posibilidad de distintos géneros literarios, cuya verdad es preciso estudiar y aquilatar. Tal debe ser el esfuerzo y el intento de los estudiosos: no cejar en la búsqueda y en el empleo de los abundantes medios que ofrece la crítica en su actual y futuro desarrollo para ofrecer a la teología los recursos que eliminen toda contradicción entre la historia profana y la bíblica.

Tal luminoso principio suponía encauzar la discusión, señalando con precisión y acierto el verdadero *status quaestionis* del problema. Por eso, a partir de este documento, cambia el planteamiento de toda la problemática que gira en torno a los temas históricos, con buenos auspicios para las investigaciones posteriores, como puede apreciarse revisando las doctrinas y los sistemas expositivos de buen número de Manuales Bíblicos que se convierten en voceros de las nuevas ideas que predominan entre los especialistas en la materia. No es que esté todo solucionado, porque el hecho de haber empezado a andar por buen camino, no elimina las dificultades, sobre todo de orden práctico, que surgen al intentar la aplicación de dichos principios.

e) LAS NUEVAS TENDENCIAS DE LA CRÍTICA LITERARIA, INCORPORADAS AL ESTUDIO DE LOS PROBLEMAS DE LA INERRANCIA.

No pretendemos examinar todos los estudios, sino fijarnos tan sólo en algunos que nos parecen particularmente representativos.

G. COURTADÉ⁵² (1949).—Trata por extenso los problemas de la inerrancia y señala los siguientes principios que tienen muy en cuenta el estudio literario de los textos bíblicos. Explica y razona cada uno de ellos con gran conocimiento de causa:

- I. Hay que distinguir en el autor sagrado entre el hombre privado, sujeto error y el escritor que, por estar inspirado, es infalible.
- II. Es necesario tener en cuenta los modos que usan generalmente los hombres para expresarse.
- III. Es preciso conceder el valor que le corresponde al genio oriental y a las características peculiares de las lenguas semíticas.

⁵¹ *Ench. B.* 560: "Cognitis igitur accurateque aestimatis antiquorum loquendi scribendique modis et artibus, multa dissolvi poterunt, quae contra Divinarum Litterarum veritatem fidemque historicam opponuntur..."

⁵² "Inspiration et inerrance": *Dictionnaire de la Bible. Supplement IV*, 530-558.

- IV. Hay que tener muy presente la gran importancia de los géneros literarios.
- V. Debe darse el debido relieve al carácter peculiar de cada escritor.
- VI. Es oportuno e importante recordar que el escritor no siempre intenta hablar de las cosas tal como son en sí mismas.

H. HÖPFL-GUT⁵³ (1950).—Dedica notable espacio al modo de entender la inerrancia bíblica.

1. Inerrancia de los asertos del hagiógrafo en cuanto tal (como inspirado).
2. La inerrancia debe relacionarse con el sentido intentado por el hagiógrafo: a este respecto, destaca la atención que debe prestarse a los géneros literarios, habida cuenta de las orientaciones de la Encíclica "Divino afflante Spiritu" de Pío XII.

3. Habla en general de las relaciones entre la Sagrada Escritura y las ciencias profanas.

4. Resulta interesante, sobre todo, el largo espacio consagrado a "La Sagrada Escritura y la Historia": a) expone y rechaza la teoría de la historia según las apariencias; b) examina con especial detenimiento los géneros literarios, según las ideas del P. de Hummelauer, admitiendo que el principio es fecundo, pero que debe aplicarse con limitaciones y prudencia.

5. Termina exponiendo y refutando la teoría de las "citas implícitas".

A. BARUCQ y H. CAZELLES⁵⁴ (1965).—Empiezan destacando que la inerrancia es una consecuencia ineludible de la inspiración. Esta doctrina fue aceptada sin vacilaciones por el Judaísmo y por la Iglesia. Al enfrentarse con las conclusiones de los descubrimientos modernos intervino la Iglesia, defendiendo la doctrina tradicional, de modo más explícito y solemne en las Encíclicas ya comentadas.

Recuerdan que la inerrancia se refiere a los textos originales, por lo que hay que aquilatar el estado de conservación de cada texto con el auxilio de la crítica textual.

Enumeran algunas leyes del lenguaje humano:

1. Diferencia entre el significado general de cada palabra y su sentido en cada caso concreto.

2. Hay que precisar el sentido de cada proposición, según quien hable y según el contexto inmediato.

3. Importancia del pensamiento general de cada libro, teniendo muy en cuenta el género literario de cada escrito.

⁵³ *Introductio Generalis in Sacram Scripturam*, Neapoli-Roma 1950.

⁵⁴ A. ROBERT-A. FEUILLET, *Introducción a la Biblia* (versión española), Barcelona 1965. El tratado de la inspiración y de la inerrancia es de los citados profesores del Instituto Católico de París.

Concluyen: la verdad no está, ni en las palabras, ni en las frases, consideradas aisladamente, sino en los *juicios*. Para penetrar en ellos hay que colocarse en la misma perspectiva que el autor y compenetrarse de su sentido religioso.

APLICACIONES A LOS PROBLEMAS DE ORDEN HISTÓRICO.

A) Eliminan la teoría de las apariencias, válida para zanjar las dificultades provenientes del campo de las ciencias naturales, pero no para los conflictos con la historia.

B) La Religión Judeocristiana está íntimamente ligada a la historia. La Escritura es un testimonio histórico de la acción de Dios con los hombres. Pero la preside un pensamiento religioso, al que están subordinadas las *historias humanas*. Por eso no necesitan, ni pretenden acumular detalles en torno a cada hecho humano. Por tanto, la Biblia consigna la historia de la revelación, es un libro sobre todo religioso y teológico.

LOS GÉNEROS LITERARIOS COMO EXPRESIÓN DEL PENSAMIENTO DIVINO.

1. Recuerdan las anotaciones y sugerencias de la Encíclica "Divino afflante Spiritu" sobre las formas de escribir de los antiguos y de los orientales.

2. Las clasificaciones actuales de los géneros históricos se ajustan a nuestra mentalidad pero no a la de los antiguos. Los historiadores hebreos mezclan hechos reales e imágenes para ofrecer las dimensiones religiosas de sus relatos. El juicio *teórico* del autor es la verdad que se pretende expresar; el juicio *práctico* es el género literario elegido. Sobre éste recae ciertamente la inspiración.

3. La cuestión de los géneros literarios rebasa la de la historicidad o no historicidad de los libros santos. La determinación de los géneros literarios es hoy día una necesidad, no sólo para la apologética, sino también para la comprensión de la palabra de Dios, para captar los juicios del hagiógrafo y penetrar en el pensamiento divino. Hay que descubrir, no tanto el género literario, como el modo de ser utilizado.

Concluyen: es preciso desplegar y poner en juego todos los recursos de la inteligencia humana, en forma de crítica textual, literaria e histórica, para descubrir la verdad divina. Dado que los libros santos son inspirados y que la Iglesia es su depositaria e intérprete, habrá que tener en cuenta sus reglas y orientaciones para usar correctamente estos métodos y alcanzar el verdadero sentido de la Biblia.

OTROS PRINCIPIOS DE SOLUCION APORTADOS POR LA INVESTIGACION MODERNA

Dado que la Biblia es la Palabra de Dios y que llega a los hombres por intermedio de los escritores inspirados, resulta evidente: 1.º Que la Biblia contiene la revelación y, 2.º que ésta nos llega por medio de los escritores.

A) LA VERDAD DE LA REVELACIÓN.

I. OBJETO FORMAL DE LA REVELACIÓN.—Dios se ha puesto en comunicación con el hombre mediante su Palabra, que es el lenguaje del hombre, pero que es portadora de un misterio: el de la salvación del hombre. Este es su objeto formal y lo es también de la revelación divina. El centro en torno al que se articulan las verdades y los modos de expresión, es Jesucristo, prefigurado en el Antiguo Testamento y descrito y estudiado en el Nuevo. El diálogo secular entre Dios y el hombre, a través de la Escritura, se desarrolla en circunstancias concretas de tiempo, de cultura, paralela e íntimamente ligado a la historia de un pueblo y que va perfilando progresivamente los caracteres de su figura fundamental y central por medio de los profetas, el propio Cristo y sus Apóstoles. Los mismos escritores viven el misterio que transmiten. Con la inspiración divina describen fielmente y van desvelando las modalidades del misterioso diálogo entre Dios y los hombres: Supuesta dicha unidad de objeto que se centra en el *misterio de salvación*, las realidades de orden natural, históricas, morales, etc., aunque tengan su razón de ser humana, son al mismo tiempo medios para expresar y reflejar un misterio salvador. La revelación divina tiene un objeto formal bien definido. Así hay que enfocar la investigación de las verdades bíblicas en todos los terrenos. Así lo entendió ya Santo Tomás de Aquino, aunque hable sólo de la profecía⁵⁵.

II. PEDAGOGÍA DE LA DIVINA REVELACIÓN.—Dios se ha manifestado progresivamente a los hombres, sirviéndose de hechos históricos y de palabras humanas a través de los cuales ha ido desgranando el misterio de la salvación. Los escritos se hacen gradualmente más claros y expresivos a medida que se acercan a Cristo. Son evidentes las diferencias y grados de expresión entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, como se distinguen las sombras de la luz. Ni todos los escritores del

⁵⁵ *De veritate*, XII, 2: "Omnia illa quorum cognitio potest esse utilis ad salutem sunt materia prophetiae, sive sint praeterita, sive futura, sive aeterna, sive necessaria, sive contingentia. Illa vero quae ad salutem pertinere non possunt, sunt extranea a materia prophetiae... dico autem necessaria ad salutem, sive sunt necessaria ad instructionem fidei, sive ad informationem morum".

Antiguo Testamento transmiten la revelación con la misma claridad y con las mismas fórmulas, ni los del Nuevo lo hacen de manera uniforme cuando se refieren a la obra realizada y cumplida por Jesucristo. Para entender el misterio de Cristo, ya realizado, hay que atender al conjunto de toda la Escritura o literatura neotestamentaria⁵⁶. Todos escriben con la misma intención y miran derechamente al mismo fin⁵⁷, pero refieren aspectos parciales, o lo hacen de forma más o menos profunda o perfecta. No puede investigarse la verdad de cada texto de forma inconexa o aislada, sino en relación con el conjunto de la revelación divina y de su desarrollo gradual y progresivo.

B) LA REVELACIÓN POR CONDUCTO DE LOS HAGÍOGRAFOS.

I. DOBLE PERSONALIDAD DEL ESCRITOR SAGRADO.—Dado que el escritor no recibe el carisma de modo habitual, sino en cada caso particular y de manera transitoria, es posible que a veces manifieste su opinión personal y otras transmita el pensamiento divino. Es clásico a este respecto el caso del profeta Natán⁵⁸ que aconsejó a David dos veces en sentido opuesto sobre el mismo asunto. Se impone, por tanto, el utilizar los medios oportunos para conocer la mente o la intención del escritor, según el género literario, o con la ayuda de los recursos suministrados por la crítica literaria. Tampoco hay que olvidar lo ya dicho sobre los peligros de interpretar de modo aislado los textos, ya que su contenido forma parte del conjunto de la revelación. También es oportuno recordar que, lo que el escritor enseña, lo enseña también Dios que le inspira, aunque lo haga a través de las condiciones humanas y psicológicas concretas del autor humano.

II. TENOR GRADUAL DE LAS AFIRMACIONES DEL ESCRITOR.—He aquí otra consideración importante que se ha de tener muy en cuenta a la hora de investigar la verdad de la Biblia. Esta es, según lo proclamamos a boca llena, Palabra de Dios. Pero no pensemos que se trate de un monólogo en el que Dios sólo vierte sus enseñanzas. Es más bien un diálogo en el que el hagiógrafo tiene también su parte y habla a su manera, valiéndose de un lenguaje que no sólo refleja las formas literarias entonces en uso, sino también la vida y la fe de un pueblo que vive y expresa sus creencias con arreglo a las posibilidades de su cultura, de su desarrollo social y de su constante y complicada evolución humana.

Por lo tanto, aunque la divina inspiración respalde en su totalidad la verdad

⁵⁶ N. LOEFINK, "Über die Irrtumlosigkeit und die Einheit der Schrift": *Stimmen der Zeit* 176 (1964) 173-181: no se puede decir que la Escritura esté exenta de error, sino a condición de considerarla como un todo y sus afirmaciones parciales en función de dicha totalidad.

⁵⁷ P. GRELOT, *Sens chrétien de l'Ancien Testament*, Tournai 1962, 143-150.

⁵⁸ 2 Sam. 7, 3 s.

de cuanto escribe el autor humano, es preciso recordar que ambos interlocutores, Dios y el hombre, tienen sus intervenciones y que cuando toma la palabra el hombre, vuelca en sus escritos las realidades vividas por él y por su pueblo, ofreciéndonos una experiencia humana real, palpitante y vivida que tiene sus propios matices y contribuye a descubrir su mentalidad y las relaciones que guarda con el misterio de la salvación.

De acuerdo con que esto no siempre resulta fácil, pero ello no desvirtúa la realidad de este principio. Cuando el autor habla claramente en nombre de Dios, no hay problema. La Pontificia Comisión Bíblica declaró el 18 de junio de 1915 que "las afirmaciones, enunciadas e insinuaciones del hagiógrafo han de considerarse como del Espíritu Santo"⁵⁹. Bien claro está que pueden darse afirmaciones categóricas, probabilidades cuyo grado de afirmación viene a ser como el índice o el termómetro de su certeza. No insistimos en otras facetas de este enunciado, porque lo hacemos ya en otra parte. Por lo demás, es necesario para pulsar y descubrir el grado de afirmación del hagiógrafo, apelar a muchos y complejos recursos psicológicos y literarios, en especial cuando se quieren basar en dichos textos conclusiones o consecuencias de índole dogmática⁶⁰.

LA VERDAD FILOSÓFICA, HISTÓRICA Y BIBLICA

LA ESCRITURA Y LA FILOSOFÍA.

Nos parece que está fuera de duda que el concepto científico y filosófico de verdad no debe aplicarse en la misma línea a la verdad de la Sagrada Escritura, que es lo que directamente nos interesa.

Con ello no prejuzgamos la respuesta que deba darse al interrogante moderno sobre la posible existencia de una metafísica escrituraria⁶¹. Es evidente que no existe en la Biblia ningún sistema orgánico de explicación racional del mundo y de las cosas elaborado reflexivamente, al modo de los de Platón, Aristóteles, etc. Es posible que de modo circunstancial, esporádico, no sistemático, se encuentren algunas expresiones, por ejemplo, en el Libro de la Sabiduría, o en algunas Epístolas paulinas, que, por excepción, tengan resonancias de determinadas ideas filosóficas.

⁵⁹ *Ench. B.* 433, a propósito de la segunda venida de Jesucristo en las Epístolas paulinas.

⁶⁰ A. MORETTI, "De scripturarum inerrantia et de hagiographis opinantibus": *Divus Thomas* 62 (1959) 32-68; M. de TUYA, "La inerrancia bíblica y el hagiógrafo opinante": *Estudios Eclesiásticos* 34 (1960) 339-347; J. COPPENS, "L'Inspiration et l'Inerrance bibliques": *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 33 (1957) 36-57.

⁶¹ P. GRELOT, *La Bible, Parole de Dieu*, Tournai 1965, 109-111.

Pero, no olvidemos que el lenguaje bíblico, hebreo, arameo o griego, como transmisión de la revelación divina, ofrece un carácter singular, específico y normativo que, por influjo de la misma revelación, le da una categoría singular, a base de expresiones y símbolos que encierran un contenido doctrinal que es la expresión auténtica del pensamiento divino ⁶².

Sus medios expresivos son plásticos, concretos y característicos, sin asomos de recursos abstractos, por lo que tienen un sello peculiar y único que no concuerda con el lenguaje de ningún sistema filosófico.

Otra cosa es que los teólogos y filósofos cristianos hayan intentado encerrar la ideología bíblica en fórmulas filosóficas, para hacer asequible la revelación a los paganos que desconocían las realidades escriturarias y que debían esforzarse por entenderlas con la ayuda de las expresiones filosóficas que les eran familiares. Las palabras de Jesucristo, de sus profetas y de sus Apóstoles, eran humanas, pero portadoras, a la vez, de una ideología trascendente y enriquecidas con un valor normativo que no pudieron adivinar los filósofos paganos ⁶³.

En cierto sentido, de forma aislada y circunstancial, cabe descubrir en la Escritura ciertos elementos o atisbos filosóficos que pueden ser punto de arranque para una concepción filosófica *sui generis*.

Ya Santo Tomás avizoró tales posibilidades al escribir sobre el conocimiento profético ⁶⁴. Así entendidas las cosas, hablan ciertos autores de una metafísica bíblica que caracteriza el pensamiento de los Padres de la Iglesia y de los filósofos cristianos ⁶⁵.

Suelen citarse, como ejemplos típicos a este respecto: la idea de un Dios único que posee la plenitud del ser, del que dependen todos los seres de la creación, etc., que puede ser un concepto relacionado con la Teodicea natural, al menos en sus orígenes, aunque luego aparezca rodeado de contornos teológicos. También la idea de la creación que es la base de las relaciones entre Dios y el hombre, puede tener concomitancias con la Cosmología racional, a pesar de que la idea religiosa haya prevalecido en la revelación sucesiva, con marcada tendencia teológica. Respecto de la antropología también es posible descubrir elementos filosóficos aprovechables, como el concepto de hombre en la unidad del ser, con exclusión de todo dualismo, etc. ⁶⁶.

Es decir, que hay ciertas nociones filosóficas, patrimonio común de la huma-

⁶² C. TREMONTANT, *Essai sur la pensée hébraïque*, Paris 1953.

⁶³ M. D. CHENU, "Vocabulaire biblique et vocabulaire théologique": *Nouvelle Revue Théologique* 74 (1952) 1.029-1.041.

⁶⁴ *De veritate*, q. 12, a. 2.

⁶⁵ C. TREMONTANT, *La métaphysique du Christianisme et la naissance de la Philosophie chrétienne*, Paris 1962; Id., *Les idées maîtresses de la métaphysique chrétienne*, Paris 1962.

⁶⁶ R. GUELLUY, *La Création*, Tournai-Paris 1944, 33-37; R. LE TROQUER, *Homme, qui suis-je? Essai d'anthropologie chrétienne*, Paris 1957.

nidad y de la cultura, incrustadas en la Biblia sin tecnicismos filosóficos, pero que han influido en el planteamiento y en el desarrollo de la filosofía cristiana. Tales constataciones no afectan para nada a la verdad histórica que, como veremos, tiene fisonomía totalmente distinta en la Filosofía y en la Biblia.

Supuesto que la idea de verdad en general y aplicada a la historia bíblica, de modo concreto y particular, puede tener diversos significados o acepciones, síguese que dicha noción se presta a no pocos equívocos, como se puede fácilmente constatar siguiendo la marcha y el desarrollo de las discusiones históricas en torno a este problema. Por eso estimamos que es elemental y necesario ofrecer una síntesis, o idea general, acerca del valor del concepto *verdad* en la filosofía y en la Biblia.

Una vez más debemos despojarnos de prejuicios filosóficos o culturales que han dado unos contornos concretos y específicos a nuestra formación metafísica y situarnos con consciente realismo en el sentido de las expresiones de la Biblia que pertenecen a un mundo antiguo y oriental de mentalidad muy distinta de la nuestra. Esto que parece y es elemental, se ha olvidado con harta frecuencia, provocando confusionismos y conflictos mentales que enturbiaron no poco las siempre revueltas aguas de la cuestión bíblica.

LA VERDAD, COMO CONCEPTO FILOSÓFICO.

No pretendemos enredarnos en cuestiones filosóficas o metafísicas que no hacen a nuestro propósito, sino tan sólo ofrecer una idea general sobre el concepto de verdad, tal como lo entienden los tratadistas cristianos que más han influido en las formulaciones de la doctrina tradicional. Un libro reciente⁶⁷, breve, pero denso y claro, sintetiza con diaphanidad y precisión las concepciones históricas de la verdad en la filosofía griega, en los pensadores cristianos (San Agustín, Santo Tomás de Aquino, Suárez, etc.), en las elucubraciones modernas de Wolff, en las precisiones de Husserl, las reflexiones de Ortega y Gasset, los replanteamientos de Hartmann y Zubiri y las soluciones apuntadas por Heidegger y sus discípulos.

Por supuesto que están íntimamente vinculados los problemas de la verdad y del conocimiento, que es preciso distinguir entre la verdad ontológica que radica en los seres y la verdad lógica que reside en el entendimiento. Los conceptos tradicionales que durante siglos han influido en la filosofía han perfilado unas fórmulas que en lo esencial conservan su vigencia, estableciendo que toda verdad supone la realidad ontológica del objeto que se relaciona con la facultad intelectual.

La "adecuación", conformidad, o por lo menos correspondencia, al decir de

⁶⁷ S. RABADE ROMEO, *Verdad, conocimiento y ser*, Madrid 1965.

los modernos, entre objeto y facultad, o viceversa, si se considera desde el ángulo del objeto, se denomina verdad ontológica y, si desde la potencia cognoscitiva, verdad lógica. En definitiva, será la verdad un juicio que es al mismo tiempo un conocimiento, mediante la representación del objeto que, como es obvio, poseerá una verdad esencial, si se trata de Dios, o limitada y participada, si se trata de las criaturas.

Este concepto de la verdad rebasó fácilmente los horizontes de lo filosófico, centrado en las cosas, e invadió los dominios de la historia. Esta será verdadera cuando se logre la "adecuación" entre los hechos reales y las versiones orales o escritas que nos transmiten la tradición o los historiadores. Aplicando tal principio a la historia bíblica, merecían el calificativo de verdaderos o históricos aquellos relatos que captaran objetivamente la realidad de los sucesos historiados. Lo cual equivale a valorar la verdad bíblica con un criterio filosófico, exponiéndose a peligrosos confusionismos que, por desgracia, se han trocado frecuentemente en realidad, ya que la mayoría de los intentos concordistas cayeron en esa emboscada, esterilizando generosos esfuerzos, prodigados con la noble intención de buscar salidas a la "cuestión bíblica".

CONCEPTO DE VERDAD EN LA BIBLIA.

Reconozcamos, como anticipo, que no hallamos, ni en el Antiguo, ni en el Nuevo Testamento, un término que corresponda exactamente a la noción de verdad tal como suele concebirla la metafísica cristiana. Tan diverso era aquel mundo ideológico del nuestro. Así y todo, existe la idea, que es lo que importa, como lo acreditan los léxicos, los comentarios exegéticos y las investigaciones personales⁶⁸.

La palabra hebrea más usada para expresar el concepto de verdad es *'emeth* que significa firmeza, estabilidad, certeza, lealtad. Para penetrar en los matices de su significación propia hay que considerarla no tanto en su sentido o significado abstracto, como en relación con las cosas a que se aplica:

1. *Hesed* y *'emeth* es una expresión que se prodiga mucho en el Antiguo Testamento, sobre todo en los Salmos y que suele traducirse al latín por *miseri-cordia et veritas* y que equivale a la bondad y a la verdad de Dios. Pero esta noción de la divina verdad tiene de ordinario un marcado sentido de verdad-fidelidad, por cuanto suele relacionarse con el pacto o alianza de Dios con su pueblo,

⁶⁸ Vid. F. ZORELL, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, Romae 1940, 67; H. HAAG-A. VAN DER BORN-S. de AUSEJO, *Diccionario de la Biblia*, Barcelona 1966; F. ASENSIO, *Miseri-cordia et Veritas: el Hesed y 'Emet divinos. Su influjo religioso en la historia de Israel*, Roma 1949; J. GUILLET, *Leitgedanken der Bibel*, Lucerna 1954, 44-54; O. GARCÍA de la FUENTE, "Consecuencias de la inspiración": *Introducción General a la Sagrada Escritura*, Madrid 1966, 121-124.

idea que domina toda la historia del Antiguo Testamento. Dios cumple lo que promete, guarda *fidelidad y lealtad* en la observancia de sus obligaciones, como parte integrante e interesada de un contrato en cierto sentido bilateral. Pueden citarse algunos textos por vía de ejemplo: Deut. 7, 9; 32, 4; 2 Sam. 7, 28; Is. 49, 7; Sal. 31, 6, etc.

2. Se aplica como calificativo a las personas o cosas que son lo que deben ser: auténticas, verdaderas: 1 Reg. 17, 24: la mujer cuyo hijo ha sido curado, reconoce por este hecho que Elías es un profeta verdadero; 2 Sam. 7, 28 se aplica a Dios cuyas palabras son verdad, es decir, verdaderas.

3. Unido a los nombres divinos, como en 2 Par. 15, 3 y Jer. 10, 10 equivale a Dios verdadero, por contraposición a los dioses falsos.

4. Usase también en sentido moral con significado de veracidad, seguridad, en las que se basa la confianza. Lo opuesto a '*emeth es seger*: mentira, falsedad, como en Prov. 12, 19; Jer. 9, 4; o también *vesa*: maldad, impiedad, como en Neh. 9, 33. De donde se sigue que '*emeth* no sólo designa la verdad mental, sino también la sinceridad moral.

De todos modos, el sentido más profundo y más bíblico se refiere a la confianza que se deposita en las promesas divinas, por ser Dios verdadero, es decir, fiel, seguro y leal, en el cumplimiento de sus promesas y compromisos.

La idea central y típica del Antiguo Testamento, tal como la acabamos de exponer, no se apaga, ni se oscurece en los escritos neotestamentarios, antes se prolonga en ideas análogas, aunque es lógico que se expongan con arreglo a la mentalidad griega y en consonancia con la teología característica del Nuevo Testamento, en torno a Jesucristo y su Evangelio. No importan tanto las palabras como los conceptos⁶⁹.

La verdad de Dios consiste en la fidelidad a sus promesas, así en Rom. 3, 3.5.7. El mismo sentido se expresa en Rom. 15, 8 en que Cristo muestra la fidelidad-verdad de Dios. Es aún más elocuente el texto de 2 Cor. 1, 18 ss.: Cristo es el SI de Dios que de modo evidente prueba la fidelidad divina en cumplir sus promesas. Por eso los suyos confían en Dios (1 Cor. 10, 13) y esperan los cristianos la salvación, apoyados en la divina fidelidad: 1 Cor. 1, 9; 1 Tes. 5, 25. Dios es veraz, porque cumple todo lo que promete: 1 Tes. 5, 25; Fil. 1, 6. Cristo es testigo fiel y veraz: Apoc. 1, 5; 3, 14; 19, 11. Dicha verdad y fidelidad de Dios contrasta con la mentira de los ídolos que no pueden dar lo que

⁶⁹ Pueden consultarse los Léxicos griegos del Nuevo Testamento en las palabras *aléceia*, *pistis*, etc., por ejemplo, F. ZOBELL, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Parisiis 1931. Constatamos con satisfacción que en la traducción oficial de los textos litúrgicos del Misal del latín al castellano, se traduce *veritas* por *fidelidad*, que es lo acertado y lo bíblico. Terminado este trabajo, acaba de aparecer J. B. BAUER, *Diccionario de Teología Bíblica*, Barcelona 1967. En la palabra "Verdad", p. 1.039-1.047, se resume la doctrina del Antiguo y Nuevo Testamento con abundante y moderna bibliografía.

prometen y que, por eso, son mentirosos: Rom. 1, 25; 1 Tes. 1, 9. No es menester aducir más testimonios, ya que los citados sirven como muestra, aunque abundan de modo sorprendente. Pero si añadiremos que en San Juan se reiteran parecidos conceptos, pero con la singularidad de que la *verdad* se personifica en la Palabra de Dios, en su Verbo: Jo. 8, 26.31.40.45, etc.: 17, 17; 14, 16; 16, 13.

Es evidente que esta ideología había penetrado profundamente en la teología neotestamentaria, como lo prueba el hecho de que parecidas expresiones a las aducidas se repiten con insistencia en los escritos rabínicos de la época cercana al Nuevo Testamento, e incluso en los documentos hallados en Qumrán⁷⁰.

Veremos más adelante en qué medida ha recogido y glosado estas ideas la Constitución dogmática *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II.

LA VERDAD DE LA HISTORIA EN GENERAL.

No carece de importancia, ni de sentido, el aclarar el concepto de historia, ya que por su compleja estructura y por la lógica evolución de las ideas, según lo acredita la propia historia, se ha prestado a fatales confusiones que afectaron por igual a estudiosos de las más diversas tendencias, como teólogos y racionalistas.

En efecto, la ofensiva contra la Biblia, esgrimiendo contra ella errores de índole histórica, alcanzó su máxima virulencia a fines del siglo XIX y principios del XX, con ocasión del hallazgo de preciosos documentos históricos y por iniciativa de las tendencias racionalistas que aireaban unos métodos de investigación y unas leyes históricas muy similares, por su permanente valor y su fijeza, a las leyes físicas reconocidas en el campo de las ciencias naturales⁷¹. Estas, como es evidente, se rigen por unas leyes objetivas y permanentes, al margen y por encima de todo subjetivismo.

Las tendencias del llamado positivismo histórico daban como finalidad específica de la historia la reproducción objetiva y exacta del pasado. Se ha dicho con toda verdad que la historia debía ser como una reproducción fotográfica que recoge con fidelidad todos los detalles del período que describe, despojándolos de todo subjetivismo y agotando las posibilidades en punto a reproducir los hechos reales tal como sucedieron. Serían, desde luego, informaciones frías, inexpresivas, sin humanismo, pero que, siguiendo el símil de la fotografía, ofrecerían una imagen muerta, inerte, por más que fuera pormenorizada, concreta y exacta en todos sus detalles. Los hechos son tratados como objetos, como cosas, no como acciones humanas. Por consiguiente, llegaría a identificarse el concepto de historia *verdadera* con el de historia *exacta*, lo que dista mucho de ser cierto y hasta

⁷⁰ 1 QH 7, 26 ss.; 1 QS 1, 1, 12, 15. Cfr. E. SUTCLIFFE, *Los Monjes de Qumrán*, Barcelona 1962, 87-109.

⁷¹ V. LANGLOIS-C. SEIGNOVOS, *L'histoire et ses méthodes*, Paris 1898.

corre el riesgo de convertir la historia en una utopía, tanto por la imposibilidad de reproducir totalmente los hechos, en la mayoría de los casos, como por resultar quimérico el prescindir de lo subjetivo, siendo así que todos los episodios históricos, están realizados por los hombres que son quienes viven y hacen la historia, sin que puedan despojarse nunca de su personalidad humana, ya actúen aislados, o en grupos o colectividades de las más diversas dimensiones.

Los hechos humanos yuxtapuestos, desligados de su condición natural, sin una interpretación racional que los aglutine y vivifique hasta exhibirlos como una experiencia humana de la vida, carecen de sentido y de finalidad, ya que lo más interesante de la historia es precisamente su filosofía que bucea en los actos pretéritos de los hombres, buscando sus ideas, móviles y reacciones para ofrecernos un cuadro vivo que refleje la personalidad de sus protagonistas y suministre lecciones útiles para los hombres que se miran en el espejo de las experiencias pasadas. Así lo entendieron ya algunos escritores antiguos, por ejemplo San Agustín, tradicionalmente considerado como uno de los más afortunados cultivadores de la filosofía de la historia, sobre todo en la *Ciudad de Dios*⁷².

En nuestros días, por fortuna, se ha perfilado un poderoso y vasto movimiento de crítica objetiva del positivismo histórico, desenmascarando sus fallos, poniendo al descubierto su inconsistencia y formulando unos métodos y leyes históricas diametralmente opuestas⁷³.

Según esta concepción de la historia, los actos humanos no son permanentes, fijos y uniformes, como los fenómenos de la naturaleza. Los hombres ponen en todos sus actos buena dosis de su personalidad subjetiva, sin sujeción a fórmulas preestablecidas, por lo mismo que cada hombre es distinto y vive condicionado por un clima peculiar de ambiente, ideas, temperamento y reacciones específicas.

No es que se desprecien los detalles, ni los fenómenos sensibles, sino que se les coloca en la órbita de su valor real; no se les considera como lo esencial y formal de la historia, sino como elementos útiles, para lograr una visión de con-

⁷² La *Ciudad de Dios*, edición preparada por el P. MORÁN. BAC, Madrid 1958. En la Introducción general, pag. 34-38, se resumen los distintos puntos de vista en torno al debatido tema acerca de si a la *Ciudad de Dios* es una filosofía, o una teología de la historia, optando el autor por valorarla y calificarla como una *hermenéutica* de la historia.

⁷³ En la imposibilidad de citar los incontables autores y las obras que respaldan las nuevas tendencias, nos limitamos a mencionar algunas de las más representativas: R. ARON, *Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique*, Paris 1938; "De l'objet de l'histoire": *Dimensions de la conscience historique*, Paris 1961. 93-123; M. BLOCH, *Apolo-gie pour l'histoire, ou Métier d'historien*, Paris 1961; J. MARITAIN, *Pour une philosophie de l'histoire*, Paris 1957; H. I. MARROU, *De la connaissance*, Paris 1959; J. HOURS, *Valeur de l'histoire*, Paris 1953; G. BAUER "Geschichtlichkeit" *Wege und Irrwege eines Begriffs*, Berlin 1963; P. RICOEUR, *Histoire et vérité*, Paris 1964, 23-44.

junto que proyecte un mensaje elocuente y aleccionador, desde el pasado al presente y al futuro.

Los detalles fragmentarios retienen su valor histórico en función de la interpretación global de los hechos, no al contrario. No interesa una cadena de hechos muertos, fosilizados, cual si tratáramos de descubrir un cadáver, o un esqueleto. La verdad objetiva no reside tan sólo en la simple enumeración de muchos pormenores en torno a un determinado suceso, sino que consiste sobre todo en penetrar en el fondo de una experiencia humana y de sus posibles o reales consecuencias.

Por tanto, el afán del historiador no debe ser, ni es posible que sea en la mayoría de los casos, el ofrecernos una historia *exacta*, sino una historia *verdadera*, que es cosa muy distinta. Por esa ha podido escribir Ricoeur con expresión justa y feliz: "L'histoire est essentiellement le royaume de l'inexact" y "la méthode historique ne peut être qu'une méthode inexacte"⁷⁴.

Cabe, por consiguiente, que una historia o un relato histórico falle en ciertos pormenores secundarios, no dando una historia *exacta*, matemática, aunque sí *verdadera*, porque capta lo esencial del suceso y acierta a recoger su contenido humano, mientras que una suma pormenorizada de datos parciales, notable por su *exactitud*, distará mucho de ser *verdadera*, si no recoge una visión de conjunto, como experiencia humana saturada y rebosante de ejemplarismo. Todo ello sin caer en el exceso de someter la historia a una interpretación personal, caprichosa y subjetiva, del historiador, antes condicionando sus juicios y deducciones a una disciplina rigurosa y seria, enriquecida con una formación y documentación adecuada que le capacite y ayude para interpretar correctamente los hechos que analiza.

LA VERDAD HISTÓRICA EN LA SAGRADA ESCRITURA.

La Biblia contiene muchas historias. Buena parte de sus libros se llaman y son históricos. Abundan igualmente los relatos históricos en los libros proféticos y sobre todo en el Nuevo Testamento: Evangelios, Hechos, etc. Por otra parte, la Iglesia ha defendido denodadamente en solemnes documentos oficiales el carácter histórico de determinados pasajes bíblicos, aunque lo haya hecho a veces especificando que lo hacía movida por la conexión indestructible existente entre los hechos históricos y las doctrinas religiosas a ellos vinculadas. Es decir, que no se defiende la verdad histórica tan sólo en cuanto tal, sino y sobre todo por sus relaciones vitales y necesarias con la divina revelación. Porque el objeto único de la Biblia es comunicar a los hombres el misterio de su salvación. La Palabra de

⁷⁴ P. RICOEUR, *Histoire et vérité*, Paris 1964, 79 ss.

Dios, medio divino de comunicación con los humanos, discurre por los cauces de un lenguaje humano asequible a nuestras posibilidades; la divina revelación se manifiesta progresivamente en determinados momentos históricos; marcha unida a la historia del pueblo de Israel; va perfilándose en el Antiguo Testamento y se consuma con la Encarnación, la Muerte y la Resurrección de Jesucristo.

Todo esto es historia, pero no sólo humana, sino proyectada a reflejar las relaciones entre Dios y los hombres. El misterio de salvación se sustenta sobre la trama histórica de modo que, desaparecida o destruída ésta, carecería de base de sustentación. Lo cual quiere decir que se desarrollan paralela e íntimamente la historia *humana* de un pueblo, el hebreo, como una colectividad más y la historia *santa* de la revelación con la que Dios comunica a los hombres su designio de salvación y la manera de que el hombre pueda beneficiarse de la misma. Ni que decir tiene que lo que interesa sobre todo es la historia *santa* y es la que nos enseña la Biblia⁷⁵.

Por eso se privan de la auténtica perspectiva histórica santa quienes se obcecán, considerando la historia de Israel a nivel de los pueblos contemporáneos y limítrofes, encerrados en el estrecho horizonte de una historia humana, sin advertir que se trata de un caso especial y único en el que la historia nacional de un pueblo es vehículo y arteria por la que discurre otra historia santa con el mensaje de Dios a los hombres.

La materialidad de unos hechos está animada por el sentido vivo de salvación que es la mira principal de los escritores sagrados. Estos se proponen captar y exponer la *realidad objetiva* a través de personas, episodios y detalles de toda especie que contienen otras realidades que no pueden vislumbrar los historiadores profanos, que se detienen en la corteza de lo humano, sencillamente porque los libros santos buscan y transmiten una *objetividad de orden sobrenatural* que desborda las fronteras y la definición de la historia como ciencia⁷⁶.

Por otra parte, la envoltura histórica de los hechos y sus circunstancias no siempre guardan las mismas proporciones con la idea central, el meollo espiritual que se esconde en sus externas frondosidades. Unos episodios son más claros y otros menos, unos personajes ofrecen perfiles más acabados y otros menos, pero en unos y otros casos la interpretación ha de atender al mensaje de conjunto, no empujéñeciéndolo la idea al encerrarla en el marco estrecho de un hecho real.

Un caso concreto y ejemplar del Nuevo Testamento: las apariciones de Jesucristo resucitado. Los hagiógrafos se proponen contarnos el hecho y conseguir que lo creamos, mediante la adhesión de nuestra fe. Los informes detallados son de distintas procedencias, ofrecen pequeñas disonancias en sus diversas versiones.

⁷⁵ J. HEMPEL, *Geschichten und Geschichte im Alten Testament bis zur persischen Zeit*, Gütersloh 1964, 232-328.

⁷⁶ P. GRELOT, *La Bible, Parole de Dieu*, Tournoi 1965, 117.

Ello ha originado interpretaciones contradictorias. Algunos niegan la existencia de las apariciones y consiguientemente de la Resurrección, por constatar que no siempre concuerdan en los detalles las referencias. Otros, en cambio, analizan los hechos y las palabras de Jesucristo pletóricas de significado religioso que dan testimonio a la vez de la realidad de su Resurrección, sin sobreestimar las pequeñas diferencias de detalle. Lo que equivale a decir que para lograr una exégesis correcta hay que tener en cuenta las intenciones de los historiadores sagrados que no desdeñan los datos concretos, pero que éstos sirven de cauce para ideas más importantes.

Buena parte de los exégetas no católicos ha deformado el sentido bíblico por dos razones fundamentales: sus prejuicios filosóficos o metafísicos adversos a toda realidad sobrenatural y su entrega indiscriminada a la búsqueda de la verdad histórica, como ciencia, a remolque de las ideas y principios del positivismo histórico tan alreado hace unos años ⁷⁷.

También se puede correr el riesgo de caer en el extremo contrario: desestimar el carácter histórico de los libros santos, por atender exclusivamente al mensaje espiritual o sobrenatural de que son portadores. Por eso el Santo Oficio ⁷⁸ estimó oportuno formular una seria advertencia sobre los peligros de aquellos sistemas interpretativos "qui in discrimen adducunt germanam veritatem historicam et objectivam Scripturae Sacrae". Estas claras palabras, comentó atinadamente P. Grelot ⁷⁹, tratan de eliminar dos posturas igualmente peligrosas: la de quienes atribuyen carácter legendario a las narraciones bíblicas de la historia de la salvación, estimándolas desprovistas de realidad objetiva y la de aquellos que atienden tan sólo al sentido sobrenatural de los relatos bíblicos, desdeñando el valor de su naturaleza histórica, fijándose tan sólo en las realidades sobrenaturales, tratando de solucionar las dificultades con interpretaciones subjetivas, basadas en la fe. No parece que el Santo Oficio haya aludido al positivismo histórico, sino a ciertas tendencias de teólogos y especialistas que inconscientemente siguieron tales derroteros ⁸⁰.

Como se ve, trátase de materia compleja, no exenta de dificultades. Son historias vividas y reales, con sentido propio, pero que encarnan un significado sobrenatural, no siempre evidente, por ser sus métodos y procedimientos histó-

⁷⁷ A. LOISY, *La naissance du christianisme*, Paris 1933, 7-8; C. GUIGNÉBERT, *Jésus*, Paris 1933, 46-47. X. LÉON-DUFOUR, "Jésus-Christ et l'historien": *Bulletin du Comité des Études*, Paris 1961, 357-360.

⁷⁸ *Osservatore Romano*, 22 de junio de 1961.

⁷⁹ P. GRELOT, *La Bible. Parole de Dieu*, Paris 1965, 119.

⁸⁰ Puede verse en P. GRELOT, o. c. 119 (4) una larga lista de escritores católicos que, reaccionando contra los excesos de la crítica, han dado por supuestos y demostrados ciertos principios de metodología y de fondo sobre la verdad histórica, sin entrar de lleno en el fondo del problema.

ricos muy distintos de los nuestros. En todo caso, parece claro que no se debe confundir la historia verdadera con la historia completa o exacta.

LOS GÉNEROS LITERARIOS EN RELACIÓN CON LA HISTORIA.

Aunque enfoquemos este tema con dimensiones aparentemente universales, no intentamos referirnos más que al caso concreto de la Biblia. Ya hemos observado que la historia en la Sagrada Escritura no tiene categoría de fin, sino de medio, es decir, traspasa las fronteras de la historia neta para reflejar, mediante ella, el misterio de la salvación. Tal enfoque es típico y exclusivo de la Biblia que se diferencia en esto esencialmente de las restantes literaturas religiosas antiguas⁸¹.

Hecha esta salvedad que es de la mayor transcendencia, debemos reconocer, por otra parte, que no hay problemática más enmarañada y compleja, respecto de la verdad de la Biblia, que la implicada en sus aspectos históricos. Por eso mismo, los intentos efectuados por clarificar la materia y por hallar soluciones han cristalizado en una bibliografía copiosa e interesante en forma de estudios globales o parciales, escriturarios y extrabíblicos. No es posible descender a particularidades, sino tan sólo recoger sumariamente las conclusiones generales.

I. En las literaturas orientales extrabíblicas se dan muchos géneros históricos, tales como historias generales, particulares, biografías, epopeyas, historias moralizadoras, relatos etiológicos, narraciones folklóricas, tradiciones y leyendas populares, narraciones libres. Con harta frecuencia no se dan las especies dichas en estado puro, sino con evidente mixtificación, predominando unos u otros elementos⁸².

Parece lógico suponer que Israel que vivió, como pueblo real, en el tiempo y en el espacio, debió usar formas de expresión similares a las de sus vecinos, cuyas vicisitudes históricas y cultura le fueron en gran parte comunes. Lo difícil es el dar con la manera y la medida concreta y con el significado verdadero, porque los escritores sagrados no hacían historia como fin, sino en orden a una finalidad de orden superior. Por eso constituyen un caso único y sería absurdo medirles por el mismo rasero que los restantes escritores de los pueblos orientales⁸³.

⁸¹ Así lo proclama la *Divino afflante Spiritu* (Ench. B. 558-559).

⁸² No es posible ofrecer una bibliografía relativamente completa, pero a título informativo pueden consultarse: A. ROBERT-L. VENARD, "Historique (Genre): *Dictionnaire de la Bible. Supplement IV*, 7-32; W. SEIBEL, "Historische Methode und Exegese": *Stimmen der Zeit* 85 (1959-1960) 24-36; A. IBÁÑEZ ARANA, "La narración etiológica como género literario bíblico": *Script. Victor.* 10 (1963) 161-176; G. CAMPS, "Género histórico-literario": *Encicel. Bíblica IV*, 756-764.

⁸³ O. GARCÍA de la FUENTE, "Tratado de la Inspiración": *Introducción General a la Sagrada Escritura*, Madrid 1966, 136-137.

II. Ni vayamos a pensar que este fenómeno de cultivar tantos géneros de historia fuera privativo de los antiguos pueblos orientales. Dado que la historia del pasado vivifica las experiencias humanas de otros tiempos, es natural que en todos los pueblos y en todas las edades se haya valido de los medios de expresión, muchos y muy diversos, en consonancia con su cultura. Así puede comprobarse incluso con respecto a las obras maestras antiguas de los pueblos occidentales⁸⁴. Resultaría pueril clasificar estas obras como pertenecientes a dos categorías únicas y generalés: históricas y no históricas. Existen muchas subdivisiones intermedias, como lo reconoce la crítica universal que tan denodadamente lucha por desentrañar el valor histórico que se esconde tras la pantalla de cada género literario. Incluso la leyenda y el mito tan desacreditados por la historiografía positivista, encuentran hoy abogados que pugnan por revalorizarlos, aunque su empeño no aparezca exento de dificultades y haya que calibrar su éxito y resultado en cada caso particular.

III. Conviene concretar algunos puntos doctrinales referentes a los géneros literarios en sus relaciones con la Biblia.

1.º Estímase hoy como un axioma sancionado por la crítica histórica religiosa, que todos los géneros literarios son compatibles con la Biblia, con la única limitación de que no se opongan a la verdad y a la santidad de Dios⁸⁵. La incompatibilidad de la Sagrada Escritura con el error lógico y moral se deriva del hecho y de la naturaleza de la inspiración. A partir de la Encíclica "*Divino afflante Spiritu*" (1943) nadie niega, ni discute la legitimidad de este postulado que ensancha las posibilidades de la exégesis y es piedra de toque y base solidísima para dar con el sentido *literal* que no se cife al sonido de las palabras, sino que penetra y cala hasta las intenciones del hagiógrafo sagrado.

2.º En la definición del género literario no se atiende tan sólo a las diversas formas de decir o de escribir, sino y sobre todo a la intencionalidad del escritor: lo que él ha pretendido expresar constituye la verdad de su relato. En otros términos: cada género narrativo tiene su propia e íntima verdad. Así, por ejemplo, las descripciones evangélicas de la Pasión de Jesucristo relatan unos hechos reales y son historias en sentido estricto, mientras que las parábolas pueden basarse en hechos reales o imaginarios, puesto que no interesa su historicidad, ya que se toma como pretexto o plataforma para inculcar de manera plástica una enseñanza moral.

⁸⁴ Pueden verse abundantes y elocuentes ejemplos en P. GRELOT, *La Bible, parole de Dieu, Tournai* 1965, 136-137.

⁸⁵ Encíclica *Divino afflante Spiritu*: "A Libris enim Sacris nulla aliena est aliarum loquendi rationum, quibus apud veteres gentes, praesertim apud Orientales, humanus sermo ad sententiam exprimentam uti solebat, ea conditione, ut adhibitum dicendi genus Dei sanctitati et veritati haud quaquam repugnet..." (*Ench. B.* 560, 560).

3.º La doctrina sobre los géneros literarios, bien entendida y aplicada, es fecunda y esperanzadora, y abre perspectivas iluminadas a la exégesis del presente y del futuro. Tal apreciación es el vértice de coincidencia de todas las tendencias actuales. Por supuesto que es interesante la unánime aceptación de este principio, aunque no por ello se desvanezcan las dificultades, ya que surgen las divergencias en cuanto se trata de la aplicación práctica a cada caso concreto de la Biblia.

Hace años se miraba con prejuicios la teoría de los géneros literarios por estimarse que quería ser empleada como una especie de catapulta para intentar atacar e incluso destruir el carácter histórico de muchas narraciones escriturarias. Por añadidura, no faltaron católicos que plantearon mal la aplicación de esta doctrina, pretendiendo que fuera el yelmo de la inerrancia, fijando a priori el género literario de cada libro o sección escrituraria, en una especie de clasificación cuadrícula: el proceso de aplicación debe hacerse precisamente a posteriori, es decir, a la inversa. Primero hay que demostrar con el manejo riguroso de todos los recursos de la crítica literaria, que se da un determinado género literario, si las deducciones en punto a su verdad histórica han de ser fundadas y científicas, como es obligación de la exégesis verdadera y seria. Sobre este esencial rigor del método insiste con deliberada intención uno de los documentos básicos del Magisterio eclesiástico⁸⁶.

4.º Aunque sea de pasada y en comprobación de lo que venimos diciendo, hemos de citar algunos géneros literarios que tienen vigencia en la Biblia. Además del género histórico propio del que existen conocidos y abundantes ejemplos en el Antiguo Testamento y en el Nuevo, suelen señalarse los siguientes, sin pretensión de enumerarlos todos y citando para cada caso un texto concreto: *Fábula*: Jue. 9, 8-16; *parábola*: las del Nuevo Testamento; *alegoría*: Jo. 1-18; *diálogo*: Libro de Job; *apocalipsis*: la de San Juan; *salmos*: el Salterio; *lamentaciones individuales o colectivas*: Libro de las Lamentaciones; *poesía lírica*: Is. 5, 1-7; *poesía épica*: Ex. 15, 1-18; *poesía didáctica*: Jue. 14, 14; *poesía popular*: Is. 23, 16; *genealogías*: Par. 2, 3-25; Mt. 1, 2-16; *epitafios*: Cantar de los Cantares; *enigmas*: Jue. 14, 12-18; *proverbios*: Libro de los Proverbios; *epistolares*: las Cartas de San Pablo; *leyes*: Lev. 17-26; *profecías*: Isaías, etc.⁸⁷.

Esta sencilla enumeración de géneros literarios manifiesta bien a las claras que estamos ya muy lejos de aquel primer ensayo del P. de Hummelauer⁸⁸ que tiene el mérito de haber adivinado el misterio y la transcendencia de esta fórmula literaria, aunque no diera con el auténtico sentido de la misma, por haberse situado en un plano apriorístico que daba por supuesto el valor histórico de cada gé-

⁸⁶ Encíclica *Divino afflante Spiritu*, de Pío XII (*Ench. B.* 558).

⁸⁷ O. GARCÍA de la FUENTE, "Consecuencias de la inspiración"; *Introducción General a la Sagrada Escritura*, Madrid 1966, 131-132.

⁸⁸ F. de HUMMELAUER, *Ästhetisches zur Inspirationsfrage*, Freiburg i. B. 1904.

nero, sin aquilatar críticamente la realidad de cada caso⁸⁹. El hecho resulta ya indiscutible y su utilidad evidente e incluso ha sido explícitamente recogido por la Encíclica "Divino afflante Spiritu" y aún con mayor relieve en la Constitución Dogmática "Dei Verbum" del Concilio Vaticano II, como veremos. Es un tema vital que espera y necesita de la sagacidad y del esfuerzo colectivo de los críticos contemporáneos y venideros, ya que, lejos de estar resueltos todos los problemas, quedan en pie muchos interrogantes cuando se trata de llevar al terreno práctico los principios teóricos que por su índole general han de ser aplicados con sabiduría y realismo a los casos particulares y concretos⁹⁰.

5.º Las formas literarias bíblicas no deben desconectarse de la vida y de las estructuras del pueblo de Dios, ya que los autores de los libros santos vivían con el pueblo y escribieron para el pueblo. Cada uno ocupó un puesto concreto en el tiempo y en el espacio y estas circunstancias imprimieron un sello peculiar en su cultura personal y en el carácter redaccional de sus escritos. Por eso se estima hoy día que la teoría de la "historia de las formas", tiene un valor real y no se la puede anatematizar en conjunto, aunque sus defensores hayan cometido graves errores, sobre todo en la aplicación de los principios. Los géneros literarios de la Biblia no pueden explicarse tan sólo a base de nuestro conocimiento de los antiguos escritos orientales, o de nuestros personales criterios apoyados en la literatura moderna: las comunidades israelitas y la Iglesia primitiva tuvieron su personalidad específica y constituyeron colectividades religiosas diferenciadas por su fe, su culto, sus tradiciones orales y escritas, etc., de los pueblos que vinieron en torno suyo. Cada texto nos ofrece un testimonio de esta verdad fundamental. Las fórmulas de la verdad bíblica guardan relación directa con la mentalidad religiosa y la evolución cultural de los escritores bíblicos⁹¹.

6.º Los rasgos más característicos de las literaturas históricas orientales que pueden servirnos de orientación, sin olvidar las diferencias apuntadas más arriba, pueden compendiarse en pocas palabras:

a) Metodología peculiar muy distinta de la nuestra que se elabora con medios más científicos y depurados. No hacen historias apoyándose en el examen crítico de las fuentes, ni contrastar, ni disponer los datos con orden reflexivo, con ánimo de organizarlos con sujeción a la cronología, etc. Actúan y escriben la historia con sencillez y espontaneidad, de forma apropiada a su cultura y en términos que puedan ser asequibles a sus lectores, con lo que ganan en sinceridad a su buen sentido y al respeto insobornable a la verdad.

b) Sus procedimientos redaccionales se caracterizan por una especie de

⁸⁹ Vid. una exposición clara y un juicio ponderado, así como el eco y las reacciones de los biblistas católicos en C. PESCH, *Supplementum operi suo De Inspiratione Sacrae Scripturae*, Friburgi B. 1926, 27-38.

⁹⁰ P. GRELOT, *La Bible, Parole de Dieu*, Tournai 1965, 109.

⁹¹ *Ench. B.* 560.

yuxtaposición o acoplamiento de los materiales que tan bien cuadra con los métodos narrativos de la lengua hebrea, sobre todo. De ahí que a veces junten datos de diversa procedencia, con diferencias accidentales que suelen ser la razón de los llamados "duplicados".

c) Los escritores carecen en ocasiones de perspectivas históricas, por acumular referencias concernientes a hechos distanciados entre sí, incluso por siglos, caso particularmente repetido en los profetas.

d) Carecen a veces del sentido de la proporción, contando con largueza, derroche de pormenores y lujo de asuntos anecdóticos, sucesos de escasa transcendencia, mientras que reflejan en tenués y esquemáticas pinceladas asuntos de acusado interés, por su valor humano, o por su contenido mesiánico o teológico.

e) Los discursos y oraciones son a veces amplificadas, e incluso inventados por los cronistas, de acuerdo con las circunstancias del protagonista, o según la oportunidad del momento, como también puede ocurrir que se reduzca la dimensión de los mismos.

f) Ostentan también marcada tendencia a acentuar y multiplicar las intervenciones de Dios en el mundo y en la vida de los hombres, lo que les lleva a prodigar lo sobrenatural y lo milagroso, atribuyendo también directamente a Dios las obras de las causas segundas. En diversa medida, según los libros y la finalidad de sus autores.

Podríamos alargar estas consideraciones, pero basta con esta idea de conjunto, ya que hemos de volver sobre el tema, al hablar seguidamente de la historiografía de ambos Testamentos.

Todo esto, es innecesario advertirlo, no desvirtúa en absoluto el valor histórico de los libros santos ⁹².

Con el fin de hacer más ostensible la vigencia de los principios generales, es oportuno respaldarlos con algunos ejemplos que confirmen la realidad de los géneros literarios en la literatura bíblica.

LA HISTORIOGRAFIA DEL ANTIGUO TESTAMENTO

Los siglos que transcurrieron desde Moisés a la época de los Macabeos, la variedad de fuentes históricas utilizadas, las dotes literarias de tantos autores distintos, la finalidad perseguida por cada uno de ellos, la relativa sujeción a formas convencionales de expresión, etc., nos obligan a reconocer y proclamar, como una de sus características fundamentales, la variedad y pluralidad de géneros históricos en el Antiguo Testamento ⁹³.

⁹² *Ench. B.* 566.

⁹³ La bibliografía sobre el tema es abundantísima. Nos limitaremos a se-

Caso típico y ejemplar el de los once primeros capítulos del libro del Génesis. Es indiscutible que el escritor sagrado se propone hacer historia. Así lo ha proclamado y defendido siempre la Iglesia⁹⁴. Pero hace historia a su manera. Sirvese de fuentes orales y escritas, pero sin manipulaciones, ni cambios, ya que cada documento es incorporado al libro conservando sus características originales. Preside la narración el intento de comunicar el designio salvífico de Dios. Sus datos no deben valorarse con arreglo a las normas críticas de la historiografía actual, sino habida cuenta de que "refieren en lenguaje sencillo y figurado, acomodado a la inteligencia de una humanidad menos avanzada, las verdades fundamentales, presupuestas por la economía de la salvación, al mismo tiempo que describen de manera popular los orígenes del género humano y del pueblo elegido"⁹⁵. Trátase, pues, de un género histórico *sui generis* que algunos califican de "historia primitiva"⁹⁶.

La historia de José⁹⁷ se nos presenta con caracteres peculiares que llevan el sello de los relatos didácticos que parecen tener estrecho parentesco con la literatura sapiencial, de marcadas tendencias moralizadoras que influyen en el uso de sus peculiares procedimientos redaccionales que han de ser tenidos muy en cuenta a la hora de exponer y valorar su contenido exegético⁹⁸.

En Jos. 10, 12-13 encontramos reminiscencias e incluso fragmentos de un leccionar algunos estudios fundamentales y otros que están más al alcance de la mano. Aunque sea obra antigua, sigue siendo muy útil: J. M. LAGRANGE, *La Méthode historique, surtout à propos de l'Ancien Testament*, Paris 1903; I. GUIDI, "L'historiographie chez les semites": *Revue Biblique* 67 (1960) 509-519; R. CRIADO, "La teología de la historia en el Antiguo Testamento": *XIV Sem. Bibl. Española*, Madrid 1954, 33-77; W. EICHERODT, "Heilserfahrung und Zeitverständnis in Alten Testament": *Theologische Zeitschrift* 12 (1956) 103-125; G. GOOSSENS, "La philosophie de l'histoire dans l'Ancien Testament": *Sacra Pagina* I (1959) 242-252; M. ADINOLFI, "Storiografia biblica e storiografia classica": *Riv. Bibl. Italiana* 9 (1961) 62-58; I. L. SEELIGMANN, "Hebräische Erzählung und biblische Geschichtsschreibung": *Theologische Zeitschrift* 18 (1962) 305-325; U. E. SIMON, "The Bible and Modern Historical Methods": *Church Quart. Rev.* 163 (1962) 4-13; J. SCHILDENBERGER, "Storiografia biblica": *Parola di vita* 8 (1963) 244-281; G. GOOSSENS, "Historiografía": *Enciclop. Biblica* 3 (1964) 1.288-1.292; P. GRELOT, *La Bible, parole de Dieu*, Tournai 1965, 128-133; O. GARCÍA de la FUENTE, "Consecuencias de la inspiración": *Introducción General a la Sagrada Escritura*, Madrid 1966, 129-140. Para información general, A. ROBERT, "Historique (Genre)": *Dictionnaire de la Bible. Supplement* IV, 7-23.

⁹⁴ Respuesta de la Pontificia Comisión Bíblica, 30 de junio de 1909, sobre el carácter histórico de los tres primeros capítulos del Génesis (*Ench. B.* 337). Enciclopedia *Humani Generis*, 12 de agosto de 1950, sobre los once primeros capítulos del Génesis (*Ench. B.* 618). Para lo referente a la exposición y crítica de la historia de las formas en relación con el Pentateuco, H. CAZELLES, "La escuela de la historia de las formas": *Introducción a la Biblia*, Barcelona 1965, 311-314.

⁹⁵ *Ench. B.* 618 y 581.

⁹⁶ D. J. LEAHY, "Características literarias de la Biblia": *Verbum Dei* I, Barcelona 1956, 105-106.

⁹⁷ *Gen.* 37-50, 25.

⁹⁸ P. GRELOT, *La Bible, Parole de Dieu*, Tournai 1965, 129; J. VERGOTE, *Joseph en Egypte*, Louvain 1959.

poema épico que utiliza su autor al evocar la batalla de Gabaón, que debe servirnos de orientación para interpretar el género literario de la precedente narración en prosa⁹⁹. Incluso se estima que tal apreciación debe ser el punto de partida para entender correctamente la gran epopeya de la salida de los hebreos de Egipto, referida como historia en Ex. 5-14 y que tan profundo y dilatado eco halla en la literatura posterior: el héroe central de dicha historia es Yavé y se disponen todos los elementos descriptivos para exaltar su victoria sobre el Faraón, lo mismo que lo harán más tarde, con recursos prácticos y líricos, por ejemplo, los salmos 77, 14-21; 78, 12-31; 114; Is. 63, 8-13, etc.

Entre los libros más caracterizados como históricos está el de los Reyes¹⁰⁰. Cualquier persona familiarizada con su lectura podrá comprobar sin necesidad de más recursos que su propia reflexión, que no se trata de una historia completa, ni del pueblo, ni de los Reyes que menciona y a quienes juzga: los datos son esquemáticos, casi estereotipados, ligados a fórmulas fijas. Reyes que llenaron muchos años de gobierno, bueno o malo, ocupan escasos versículos en los que cuentan poco o nada sus dotes políticas, sus hechos de armas, etc. La razón de este modo peculiar de hacer historia estriba en el propósito o finalidad del cronista: la suerte de Israel depende del cumplimiento de la ley de Dios. En consonancia con este punto de vista, en el que predomina por encima de todo la idea religiosa, selecciona de entre la baráúnda prolija de sus fuentes informativas, aquellos informes directos o anecdóticos que sirven para respaldar su tesis y por eso puede sintetizar el juicio moral sobre cada reinado enjuiciando su actitud respecto del culto idolátrico.

Sucede algo parecido en los Paralipómenos¹⁰¹: son evidentes sus lagunas, incluso cuando tejen la historia de personajes tan destacados y sustanciales como David y Salomón. Es porque le interesa lo concerniente al templo y a la liturgia. Utiliza en parte las mismas fuentes que el autor de los Reyes, pero selecciona tan sólo aquellos hechos que riman con el fin religioso que persigue y estima su valor en relación con el templo, los levitas y los actos litúrgicos de su pueblo, tomando como meta el poner de relieve una doctrina religiosa.

Nos hemos fijado hasta ahora en pasajes que se consideran y en realidad son históricos, aunque no con el rigor característico de nuestra historiografía moderna y occidental, sino al estilo oriental y del pueblo hebreo.

⁹⁹ J. DELORME, "El libro de Josué": *Introducción a la Biblia I*, Barcelona 1965, 369-371.

¹⁰⁰ S. GAROFALO, *Il libro dei Re*, Torino 1951; J. DELORME, "Los libros de los Reyes": *Introducción a la Biblia I*, Barcelona 1965, 406; K. SMYTH, "Reyes": *Verbum Dei I*, Barcelona 1965, 802-804.

¹⁰¹ A. M. BRUNET, "Le Chroniste et ses sources": *Revue Biblique* 60 (1953) 481-503; 61 (1954) 349-386; E. F. SUTELIFFE, "Libro de los Paralipómenos": *Verbum Dei I*, Barcelona 1956, 866-868; H. LUSSEAU, "Los Libros de las Crónicas": *Introducción a la Biblia I*, Barcelona 1965, 657-661.

En Job, por ejemplo, es todo, por un lado, más complejo y, por otro, más sencillo, o menos riguroso en cuanto a su carácter histórico, por ser un libro poético en la forma externa y en las expresiones literarias. Se le considera en conjunto, como un drama, pero con pretensiones didácticas y con gran variedad de géneros literarios: es filosófico, por el planteamiento de un problema sobre la causa de los males e infortunios de la vida, se dispone el juego de sus personajes en forma de diálogo, se construye la acción con intervenciones sucesivas y escalonadas de personajes bien caracterizados que dan movimiento e interés a los discursos en grado ascendente, es poético por el vigor y la belleza de sus imágenes, puede pasar por una narración libre, dada su índole poética, o por una ficción histórica, en conformidad con la contextura de las partes prosaicas del libro. En todos los casos, sobrenada la idea general de ofrecernos plásticamente un argumento moralizador: la ejemplaridad de un personaje inocente, probado por la adversidad. Las introducciones especiales y la exégesis de cada sección tienen que destacar y analizar el valor y el contenido de cada uno de estos elementos¹⁰².

Los Profetas también hacen historia, aunque ésta sea, a veces, la envoltura externa de un mensaje doctrinal que en ocasiones está condicionado por el ambiente real e histórico que le rodea. La distinción entre ambos elementos no resulta siempre fácil, sobre todo antes de su realización. Quienes conocemos ya el cumplimiento de dichas profecías, estamos en mejores condiciones para discernir los diversos aspectos, pero siempre contribuirá poderosamente a lograr una exégesis correcta el recordar que la historia no es lo primero en la profecía y que el mensaje divino de que es portador el profeta condiciona y enmarca el verdadero y genuino significado de su peculiar género histórico¹⁰³.

En todos los casos dichos y en otros muchos que sería fácil enumerar, es muy útil el principio de distinción entre lo anecdótico, la historia, que no requiere una exactitud matemática, aunque conserve no escasos valores aprovechables y la intención didáctica del escritor, expresada con cierto convencionalismo, siempre relacionado con el designio divino de salvación. Los principios son buenos, aunque en la práctica resulte harto difícil su aplicación para dar con el auténtico género histórico.

Otra constatación interesante. Las variadas formas del género histórico, no valen tan sólo para los textos antiguos, sino en general para todos los escritos del Antiguo Testamento. La razón es que las formas históricas de la Biblia persisten,

¹⁰² F. STIER, *Das Buch Ijob*, München 1954; E. F. SUTELIFFE, "Libro de Job": *Verbum Dei* II, Barcelona 1956, 110; H. LUSSEAU, "Job": *Introducción a la Biblia* I, Barcelona 1965, 598; O. GARCÍA de la FUENTE, "Consecuencias de la inspiración": *Introducción General a la Sagrada Escritura*, Madrid 1966, 141.

¹⁰³ A. NEHER, *L'essence du Prophetisme*, Paris 1955; D. J. LEAHY, "Características literarias de la Biblia": *Verbum Dei* I, Barcelona 1956, 105-106; A. GELIN, "Los libros proféticos posteriores": *Introducción a la Biblia*, Barcelona 1965, 442-444.

a despecho del tiempo y de los siglos, ya que los métodos narrativos que pudiéramos llamar tradicionales, perduran a través de toda la literatura bíblica veterotestamentaria. Encontramos la confirmación de este aserto en los Libros de los Macabeos que están influenciados a la vez por los libros históricos hebreos y por la historiografía de nuevo cuño, es decir, de los escritos griegos. Ambos libros coinciden, en parte, en el argumento y son, en su conjunto, de índole didáctica. El Primero se ajusta mejor a los métodos hebreos tradicionales, al trazar su historia heroica y apologética, aunque acuse el influjo de los procedimientos griegos. El segundo es de carácter más helenístico, prefiere las descripciones patéticas, con ánimo de conmover y de edificar, con amplias concesiones a lo maravilloso y a las amplificaciones oratorias y a las reflexiones personales. En ambos, a pesar de sus diferencias estilísticas, predomina la idea religiosa y los dos dan fe, con las mejores garantías, de los sucesos históricos de una época atormentada en que se ventilaba la supervivencia de un pueblo y estaban en juego sus valores espirituales y morales. En todo caso, es preciso interpretar dicha historia, teniendo en cuenta la postura y los procedimientos de cada escritor, que es lo que interesa sobre todo a los expositores ¹⁰⁴.

LA HISTORIOGRAFÍA DEL NUEVO TESTAMENTO

Es evidente que la literatura religiosa neotestamentaria es en su mayor parte histórica, hasta el punto de que su contenido de carácter histórico gira en torno a dos temas fundamentales sobre hechos bien reales y concretos: por un lado, la persona de Jesucristo, figura central de los Evangelios y también de la fe cristiana y, por otro, el origen de la Iglesia y la vida de las primitivas comunidades cristianas. Es decir, los Evangelios y el Libro de los Hechos, junto con los datos esporádicos de la literatura epistolar. Los problemas en torno a cada grupo son distintos, como diversa es su relación con el misterio de la fe.

Si las características globales del Nuevo Testamento se parangonan con las del Antiguo es preciso parar mientes en el hecho de que estos libros nacieron en una época en que es evidente la transformación del medio ambiente en lo social, en lo cultural y en lo religioso ¹⁰⁵. El pensamiento helenista había calado ya muy hondo en todas las capas sociales de Palestina, más aún en los centros urbanos y

¹⁰⁴ J. STARCKY, "Les livres des Maccabées": *Bible de Jerusalem*, Paris 1961, 13-34; A. LEFEVRE, "Los libros de los Macabeos": *Introducción a la Biblia I*, Barcelona 1966, 688, 691-692.

¹⁰⁵ R. COHEN, *La Grèce et l'hellénisation du monde antique*, Paris 1939; G. BARDY, "Hellenisme": *Dictionnaire de la Bible. Supplement VII*, 1.442-1.482; C. K. BARNETT, *The N. T. Background: Selected Documents*, London 1956; A. TRIGOT, "La civilización helenística": *Introducción a la Biblia II*, Barcelona 1966, 41-45.

cultos y sus escritores no sólo hablaban y escribían en griego, sino que pensaban en griego y obedecían a otros sistemas redaccionales, aún cuando escribieran sin pretensiones literarias. Por otra parte, las realidades a historiar y las instituciones nacientes exigían un lenguaje peculiar, por tratarse de una nueva formulación de conceptos e ideas de gran hondura teológica.

La cuestión de la historicidad de los Evangelios es un problema de crítica literaria, sobre el que no podemos, ni debemos extendernos en este lugar¹⁰⁶. Son bien conocidos los esfuerzos de ciertos sectores racionalistas por socavar el valor histórico de los Evangelios. La "historia de las formas"¹⁰⁷ en el pensamiento de Dibelius, Bultmann, etc., aunque tenga ciertos elementos aprovechables, ha llevado a evidentes exageraciones¹⁰⁸, tanto respecto del valor de las fuentes de tradición y de los procedimientos redaccionales, como en la aplicación concreta a los Evangelios de las "formas de historia" a cada una de las cuales le corresponde diverso grado de verdad, e incluso ninguno, como en los cuentos, relatos milagrosos, leyendas, mitos, dichos y comentarios. Muchos esfuerzos han derrochado por "desmitizar" los Evangelios. Es preciso estudiar y contrastar el valor de las fuentes, pero con seriedad y serenidad desapasionada. Es indudable que la síntesis de la predicación apostólica, como la intención de los evangelistas, se centra en recoger, aunque sea con criterio selectivo, los recuerdos de la persona histórica de Jesús y que para ellos es el mismo y único personaje el Cristo de la historia y el de la fe¹⁰⁹. La oposición o separación entre los dos supuestos Cristos, es absurda y artificial.

Suelen considerarse como documentos históricos de primera mano las epístolas paulinas y los pasajes de los Hechos en que se usa la primera persona¹¹⁰, lo

¹⁰⁶ E. OSTY, *Les Évangiles synoptiques*, Paris 1948; ID., *La formation des Évangiles synoptiques et Formgeschichte*, Bruges-Paris 1957; X. LEON-DUFOUR, "Los evangelios sinópticos": *Introducción a la Biblia II*, Barcelona 1965, 149-170. Para más abundante bibliografía: A. WIKENHAUSER, *Introduzione al Nuovo Testamento*, Brescia 1966.

¹⁰⁷ X. LEON-DUFOUR, *Los Evangelios Sinópticos*, en *Introducción a la Biblia*, Barcelona, 1965, II 2821303. Buen estudio informativo y crítico sobre la "historia de las formas" en A. WIKENHAUSER, *Introduzione al Nuovo Testamento*, Brescia 1966, 227-246.

¹⁰⁸ X. LEON-DUFOUR, *Los Evangelios Sinópticos*, o. c. II, 162 donde enjuicia el método y sostiene que "el método literario empleado conserva su vigor, mas, por razón de sus límites, no puede llegar ordinariamente a conclusiones positivas de no historicidad". Lamenta ciertos brotes de dogmatismo racionalista y cita, como ejemplo estas frases entresacadas de las obras de R. Bultmann: "Ya no podemos conocer el carácter de Jesús, su personalidad... No hay ni una sola de sus palabras cuya autenticidad se pueda demostrar". "Estimo que lo que podemos saber de la vida y de la personalidad de Jesús es, como quien dice, nada".

¹⁰⁹ X. LEON-DUFOUR, "Jesus-Christ et l'historien": *Bulletin du Comité des Études*, 1961, 367-360.

¹¹⁰ J. DUPONT, *Les sources du livre des Actes*, Bruges-Paris 1960, 73-107. L. CERFAUX, "Valor histórico de los Hechos": *Introducción a la Biblia II*, Barcelona 1965, 330-338.

cual no quiere decir que no deban ser estudiados a la luz de la crítica literaria e histórica. Las restantes secciones de los Hechos, consideradas como de segunda mano, requieren sin duda mayor atención por su carácter y variedad¹¹¹. Hay que tener siempre en cuenta la índole de las fuentes utilizadas y la finalidad religiosa intentada por cada redactor. La aplicación concreta a cada pasaje encierra nada leves dificultades que han de salvar con objetividad y destreza los críticos investigadores.

Tanto en los Evangelios como en los Hechos y en las Epístolas, aunque contengan elementos históricos, la historia está como sobrepasada por otras realidades que distan mucho de ser secundarias: dogmáticas, morales, espirituales, litúrgicas, etc. Muchas veces se desprenden tales intenciones didácticas, aunque los métodos literarios sean muy diversos de los nuestros e incluso diferentes entre sí. Quiere ello decir que la historia y las enseñanzas se entrelazan y se completan, distando mucho de ser formas netas e independientes. Por lo tanto, ni el género histórico excluye el didáctico, ni al contrario. Las relaciones entre lo didáctico y lo histórico no se regulan por normas concretas y uniformes, por lo que su uso ofrece infinidad de variantes que deben estudiarse y solucionarse por separado. No es preciso desnaturalizar la historia, sacrificándola en aras del magisterio didáctico, ni éste pierde nada, si el género histórico es correctamente interpretado. El arte está en descubrir los convencionalismos redaccionales bajo los que se esconden la historia y la doctrina¹¹² con lo que suele denominarse *finura de espíritu*, propio de los muy familiarizados con el alma de los escritos neotestamentarios.

Esto que, sin duda, parece y es una complicación, es también un privilegio particular y característico de la Biblia, ya que, por ejemplo, el Nuevo Testamento contiene la historia de Jesús, auténtica y verdadera, aunque no completa, ni organizada sistemáticamente, entrecruzada de enseñanzas teológicas y morales, lo que en conjunto constituye el misterio de Jesús, o sea, que la vida, las actuaciones, las palabras, la muerte del Salvador, su Resurrección, etc., incluyen un misterio que supera con mucho la fuerza y el valor de una experiencia humana, capaz de ser captada por la historia, por encerrar ésta unos valores que refuerzan y exaltan su sentido.

Tratándose de un caso único de historia, por constituir una categoría especial, la exégesis bíblica necesita aplicar sus propias normas, literarias, críticas, históricas, etc., no las de otras disciplinas, como las dogmáticas, canónicas o filosóficas que disponen de otros medios interpretativos muy diversos. Nunca será inútil

¹¹¹ L. TROCMÉ, *Le livre des Actes et l'histoire*, Paris 1957, 154-214.

¹¹² *Instructio de historica Evangeliorum veritate*, firmada por Benjamín N. WAMBACQ, O., Consultor ab Actis, en Roma a 21 de abril de 1964 y publicada en el *Osservatore Romano* el 14 de mayo de 1964. Puede verse también publicada en *Introducción a la Biblia* de A. ROBERT-A. FEUILLET, II, Barcelona 1965, 166-170.

situarse en un punto de mira correcto, estrictamente escriturario, como garantía de acierto y de eficacia.

Colocados en esta justa perspectiva que rebasa ambiciosamente las fronteras de la historia, se comprende sin esfuerzo que no deban quedar al margen de la exégesis bíblica contemporánea los Santos Padres y Doctores de la Iglesia que, si trabajaron en condiciones de inferioridad, por lo menguado de su caudal lingüístico, literario, crítico, etc., lo compensaron en ocasiones con atisbos geniales e intuiciones maravillosas, ya que no en vano fueron ingenios de extraordinaria fuerza que dejaron la impronta de sus poderosas inteligencias en todos sus escritos. Por eso, aunque no dieran con fórmulas adecuadas que tampoco eran reclamadas por las necesidades y las circunstancias históricas de aquellos tiempos, para evitar colisiones entre las enseñanzas divinas y humanas, lo que a priori se les antojaba imposible, tuvieron como contrapeso una increíble veneración a la Biblia, un contacto asiduo y religioso con los libros santos, alimentando su vida sacerdotal y apostólica con las doctrinas reveladas, especialmente las evangélicas, de manera que, salvando la corteza de las expresiones humanas y de la historia sagrada, adivinaron las intenciones didácticas de los hagiógrafos y captaron interesantes aspectos del mensaje divino.

De ahí que no sean justas las actitudes actuales, desdeñosas o despectivas, que recusan en conjunto la exégesis patristica, por estimarla en todo o en parte caducada o superada por los modernos métodos de investigación, cual si nada tuviera que decir ni aportar a las generaciones del presente momento.

Nuestra correcta postura de estima y respeto hacia la patristica, a pesar de los inmensos avances de nuestra época, se basa en razones objetivas, históricas y teológicas, sincronizadas con las orientaciones de la Iglesia que insiste reiteradamente en el retorno al estudio del pensamiento escriturario de los Santos Padres, como poderoso auxiliar de la exégesis bíblica de ayer, de hoy y de siempre: León XIII¹¹³, Benedicto XV, ponderando los méritos de San Jerónimo¹¹⁴, Pío XII¹¹⁵ y sobre todo la Constitución dogmática "*Dei Verbum*" del Concilio Vaticano II¹¹⁶.

CONFIRMACION DE LA DOCTRINA EXPUESTA POR LA CONSTITUCION DOGMATICA "DEI VERBUM" DEL CONCILIO ECUMENICO VATICANO II

La Constitución Dogmática "*Dei Verbum*", *Sobre la divina revelación* (que

¹¹³ *Ench. B.* 88, 91-96.

¹¹⁴ *Ench. B.* 444-495.

¹¹⁵ *Ench. B.* 564-566.

¹¹⁶ *Concilio Vaticano II*, BAC., Madrid 1966, 159-180.

en el primer esquema se titulaba "De las fuentes de la divina revelación" ¹¹⁷), uno de los documentos más trascendentales del Concilio Vaticano II, tuvo ya su historia, dramática y apasionada, incluso antes de nacer. La temática general y su estrecha relación con las cuestiones bíblicas y dogmáticas que flotaban en el ambiente, invadiendo todos los estamentos teológicos, escriturarios e incluso populares de la Iglesia Católica y de las confesiones protestantes, provocaron un clima de expectación y de interés que se tradujo en cooperación masiva y apasionada, fuera y dentro del Concilio, para dar con la expresión justa y equilibrada del pensamiento de la Iglesia en torno a los problemas más actuales y vitales sobre la divina revelación y las fuentes de la misma, señaladas y descritas por el Concilio Tridentino.

El 23 de enero de 1959 anuncia Juan XXIII su resolución de convocar un Concilio. Del 17 de mayo de 1959 al 5 de junio de 1960, período antepreparatorio, se requiere y se logra la cooperación, en forma de sugerencias y propuesta de temas, de las entidades más representativas de la Iglesia. El período preparatorio articula las comisiones de estudio sobre los diversos temas, desde el 5 de junio de 1960 hasta el 11 de septiembre de 1962.

Durante esta etapa previa llegan a la Comisión más de un centenar de proyectos, de todas las partes del mundo, relacionados con la problemática escrituraria. A base de ellos se redacta el primer esbozo que a fines de 1961 se transforma en esquema de Constitución que luego sufre correcciones y retoques hasta ser distribuido, previa aprobación del Papa, en julio de 1962.

El 11 de julio del mismo año se inicia la primera etapa conciliar y el segundo tema discutido es el de la revelación, con la intervención de 104 oradores en el debate, dibujándose dos tendencias en evidente contraste. Así lo confirmó la votación exploratoria, pronunciándose 1.368 Padres por el aplazamiento del debate, mientras que 822 oprobaban por su continuación. El mismo Papa decidió que se retirara el esquema y que una nueva comisión se encargara de reelaborarlo.

El 23 de abril de 1963 se repartió el nuevo esquema que provocó miles de sugerencias y de observaciones que dieron pie para una remozada redacción del proyecto, terminada a mediados de 1964. Este texto fue discutido en el aula conciliar, durante la tercera etapa, del 30 de septiembre al 6 de octubre de 1964 con la intervención de 69 oradores.

Las abundantes sugerencias sobre defectos y posibles mejoras apuntadas por los Padres determinaron y consiguieron nuevos retoques del esquema, antes de ser distribuido al terminar la tercera etapa, es decir, a mediados de 1965. Surgieron nuevas advertencias y precisiones, algunas de las cuales fueron incorporadas a la redacción definitiva, propuesta a votación el 29 de octubre de 1965 y apro-

¹¹⁷ Const. Dogm. *Dei Verbum*. En este caso, como en lo sucesivo, seguimos la versión de la edición bilingüe *Concilio Vaticano II*, BAC; Madrid 1966.

bada por 2.081 votos contra 27. El 18 de noviembre se votó en sesión pública, logrando 2.344 votos favorables y seis contrarios y Su Santidad Pablo VI la promulgó solemnemente.

No ofrecemos estas notas informativas tan sólo a título de curiosidad, sino para persuadirnos de que, si todos los actos conciliares y sobre todo las resoluciones adoptadas, llevan el sello de la seriedad, la ponderación y la madurez, esta Constitución dogmática "*Sobre la divina revelación*" fue elaborada trabajosamente con el esfuerzo masivo y personal de la mayoría de los Padres conciliares y de sus eminentes colaboradores, las personalidades más destacadas dentro de los sectores teológico y escriturario. Al fin, cristalizaron las opiniones que parecían tan distantes y hasta encontradas, en un cuerpo de doctrina que satisfizo a todos, por haber aunado la precisión y la ductibilidad, y que refleja el sentir católico, ampliamente aireado en Revistas y estudios especializados, como espejo fiel de la mente de la Iglesia, sin mengua de sus ambiciones ecuménicas y pastorales.

Cabe afirmar en conjunto y al socaire de los hechos, que las investigaciones, prolijas y apasionadas de biblistas y de teólogos, durante los últimos veinticinco años, en lo que tienen de positivo y de científico, han sido refrendadas de manera solemne y eficacísima por el Concilio Ecuménico Vaticano II que de modo providencial confiere estabilidad y solidez peculiares a ciertos principios básicos de la exégesis contemporánea que, tras un período de conatos generosos por parte de los más y de los mejores, irrumpe ahora en el campo exegético de la mano del Concilio que ha dicho, por el momento, la última palabra de la Iglesia en torno a los más interesantes problemas escriturarios. Quedan en el aire no pocas cuestiones, dejadas a la libre discusión de los hombres, en espera de que sean estudiadas y esclarecidas con la reflexión y la investigación perseverantes, las directrices de la propia Iglesia y la ayuda invisible, pero decisiva, del Espíritu Santo.

Sólo nos proponemos recordar aquellos puntos doctrinales que se refieren al tema que hemos desarrollado, siendo los más dignos de nota los siguientes:

I. SOBRE EL HECHO Y LA NATURALEZA DE LA INERRANCIA.

III, 11: Tras reafirmar la inspiración y canonicidad de los Libros sagrados del Antiguo y del Nuevo Testamento, enseña:

"Como todo lo que afirman los hagiógrafos, o autores inspirados, lo afirma el Espíritu Santo, se sigue que los Libros sagrados enseñan sólidamente, fielmente y sin error la verdad que Dios hizo consignar en dichos libros para salvación nuestra".

No sólo apoya el viejo concepto de inerrancia, formulado de manera negativa, sino que destaca, de modo positivo, que los libros sagrados nos enseñan con

solidez y fidelidad la *verdad que Dios quiso consignar en ellos en orden a nuestra salvación*. Sobre este último inciso insistiremos más abajo.

II. EL OBJETO FORMAL DE LA VERDAD DE LA BIBLIA ES LA REVELACIÓN DEL MISTERIO DE SALVACIÓN.

Así se dice expresamente en I, 2: Quiso Dios manifestar a los hombres el misterio de su voluntad. Realizó la revelación por obras y palabras; las obras que Dios realiza en la *historia de la salvación* manifiestan y confirman la doctrina y las realidades que las palabras significan; a su vez, las palabras proclaman las obras y explican su misterio.

“La verdad profunda de Dios y de la salvación del hombre que transmite dicha revelación, resplandece en Cristo, mediador y plenitud de toda la revelación”.

I, 3-4: El Antiguo Testamento prepara la revelación evangélica que culmina en Cristo.

I, 6: “Por medio de la revelación Dios quiso manifestarse a sí mismo y sus planes de salvar al hombre, para que el hombre se haga partícipe de los bienes divinos, que superan totalmente la inteligencia humana”.

Por tanto, la verdad que nos enseña la Biblia y que nosotros debemos buscar en ella, es la *verdad bíblica*, no la filosófica, científica, histórica, etc., sino la verdad que guarda relación con el plan de salvación querido y realizado por Dios y en orden a este designio han de inquirirse las intenciones de Dios y del hagiógrafo, autores de la Escritura. Es un principio fecundo el centrar todas nuestras indagaciones en el conocimiento de la “verdad salvífica” de Dios. Doctrina, no por olvidada nueva, ya que el mismo Concilio señala sus antecedentes, bien remotos por cierto, citando como fuentes las terminantes expresiones de San Agustín¹¹⁸ y de Santo Tomás de Aquino¹¹⁹.

¹¹⁸ *De Gen. ad Litt.* II, 9, 20, PL. 34, 270: Habla de la forma o figura del cielo y comenta: “Multi enim multum disputant de iis rebus, quas maiori prudentia nostri auctores omiserunt, ad beatam vitam non profuturas discentibus”. Y termina: “Breviter dicendum est de figura coeli hoc scisse auctores nostros quod veritas habet; sed Spiritum Dei, qui per ipsos loquebatur, noluisse ista docere homines nulli salutis profutura”. *De actis cum Felice Manich.* I, 10, PL. 42, 525; “Non legitur in Evangelio Dominum dixisse: Mitto vobis Paracletum qui vos doceat de cursu solis et lunae. Christianos enim facere volebat, non mathematicos”.

¹¹⁹ *De veritate* q. 12, a. 2 “Unde omnia illa quorum cognitio potest esse utilis ad salutem sunt materia prophetiae, sive sint praeterita, sive futura, sive aeterna, sive necessaria, sive contingentia. Illa vero quae ad salutem pertinere non possunt, sunt extranea a materia prophetiae”. Cita a San Agustín y recuerda el texto de Jo. 16, 13: Cum venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem, y añade: Glossa (interlin.) *saluti necessariam*.

III. PRINCIPIO BÁSICO DE EXÉGESIS: EL CONOCIMIENTO DE LA INTENCIÓN DIDÁCTICA DE LOS AUTORES SAGRADOS.

Es inspirado y verdadero lo que ellos quisieron decir y en averiguarlo debemos cifrar todos nuestros esfuerzos. Ya lo había dicho Pío XII en la Encíclica "Divino afflante Spiritu"¹²⁰, pero lo recuerda y actualiza la Constitución Dogmática "Dei Verbum" con otras palabras:

III, 12: "Dios habla en la Escritura por medio de los hombres y en lenguaje humano, por lo tanto, el intérprete de la Escritura, para conocer lo que Dios quiso comunicarnos, debe estudiar con atención lo que los autores querían decir y lo que Dios quería dar a conocer con dichas palabras".

A continuación desciende la Constitución al terreno práctico y apunta algunos elementos de indiscutible transcendencia.

IV. VIGENCIA Y VALOR DE LOS "GÉNEROS LITERARIOS".

Tampoco es nueva esta doctrina, pero gana categoría y universalidad con las apreciaciones del texto conciliar:

III, 12: "Para descubrir la intención del autor, hay que tener en cuenta, entre otras cosas, "los géneros literarios". Pues la verdad se presenta y se enuncia de modo diverso en obras de diversa índole histórica, en libros proféticos o poéticos, o en otros géneros literarios. El intérprete indagará lo que el autor sagrado dice e intenta decir, según su tiempo y cultura, por medio de los géneros literarios propios de su época. Para comprender exactamente lo que el autor propone en sus escritos, hay que tener muy en cuenta el modo de pensar, de expresarse, de narrar que se usaba en tiempo del escritor y también las expresiones que entonces se usaban en la conversación ordinaria".

V. EXÉGESIS DE CONJUNTO Y PUNTOS FUNDAMENTALES DE REFERENCIA.

III, 12: "La Escritura se ha de leer con el mismo Espíritu con que fue escrita: por tanto, para descubrir el verdadero sentido del texto sagrado, hay que tener muy en cuenta el contenido y la unidad de toda la Escritura, la Tradición viva de toda la Iglesia, la analogía de la fe".

VI. LA REVELACIÓN DEL PLAN SALVÍFICO DE DIOS SE REALIZA EN LA ESCRITURA DE MODO GRADUAL, PROGRESIVO Y ARMÓNICO.

I, 2: Cristo es la *plenitud* de toda la revelación.

I, 3: Mediante la revelación a nuestros primeros padres y a los

¹²⁰ *Ench. B.* 557.

Patriarcas "se fue preparando a través de los siglos, el camino del Evangelio". En otros términos:

IV, 14: "La economía de la salvación, anunciada, contada y explicada por los escritores sagrados, se encuentra, hecha palabra de Dios, en los libros del Antiguo Testamento".

IV, 15: "El fin principal de la economía antigua era preparar la venida de Cristo, redentor universal y de su reino mesiánico, anunciarla proféticamente, representarla con diversas imágenes. Los libros del Antiguo Testamento, según la condición de los hombres antes de la salvación establecida por Cristo, muestran a todos el conocimiento de Dios y del hombre y el modo como Dios, justo y misericordioso, trata con los hombres. Estos libros, aunque contienen elementos imperfectos y pasajeros, nos enseñan la pedagogía divina".

V, 17: Se pondera la excelencia del Nuevo Testamento: la Palabra de Dios se hizo carne, habitó entre nosotros y estableció en la tierra el reino de Dios. El misterio de Cristo fue revelado en el Nuevo Testamento con mayor claridad que en otras edades. "De esto dan testimonio divino y perenne los escritos del Nuevo Testamento".

VII. ORIGEN APOSTÓLICO DE LOS EVANGELIOS.

V, 18: "Todos saben que entre los escritos del Nuevo Testamento sobresalen los Evangelios, por ser el testimonio principal de la vida y doctrina de la Palabra hecha carne, nuestro Salvador".

"La Iglesia siempre ha defendido que los cuatro Evangelios son de origen apostólico. Pues lo que los Apóstoles predicaron por mandato de Jesucristo, después ellos mismos con otros de su generación lo escribieron por inspiración del Espíritu Santo y nos lo entregaron como fundamento de la fe: el Evangelio cuádruple, según Mateo, Marcos, Lucas y Juan".

VIII. VALOR HISTÓRICO DE LOS EVANGELIOS.

V, 19: "La santa madre Iglesia ha defendido siempre la historicidad de los Evangelios; es decir, que narran fielmente lo que Jesús, el Hijo de Dios, viviendo entre los hombres, hizo y enseñó realmente hasta el día de la Ascensión. Después de este día, los Apóstoles comunicaron a sus oyentes esos dichos y hechos con la mayor comprensión que les daban la resurrección gloriosa de Cristo y la enseñanza del Espíritu de la verdad".

IX. FUENTES DE LOS EVANGELIOS Y USO DE LAS MISMAS.

V, 19: "Los autores sagrados compusieron los cuatro Evangelios escogiendo datos de la tradición oral o escrita, reduciéndolos a síntesis, adoptándolos a la situación de las diversas Iglesias, conservando siempre el estilo de la proclamación: así nos transmitieron datos auténticos y genuinos acerca de Jesús. Sacándolo de su memoria o del testimonio de los "que

asistieron desde el principio y fueron ministros de la palabra", lo escribieron para que conociéramos la "verdad" de lo que nos enseñaban" ¹²¹.

CONCLUSION

"Todo lo que se contiene en la Biblia es verdadero". Lo es también su historia que es palabra de Dios. Para entender correcta y científicamente dicho postulado, se ha recorrido, desde el siglo XIII hasta nuestros días un camino largo, a veces tortuoso y siempre erizado de dificultades. Por fortuna, han quedado al margen de la contienda intelectual los sistemas filosóficos, los conceptos de historicidad puramente humana y las posturas apologéticas que se situaron en plano equivocado, como si la Biblia fuera un libro más en el concierto de las ciencias o de las obras literarias. La verdad de la Escritura, aunque siga llamándose *inerrancia*, ha de estudiarse y de entenderse con arreglo a su propia naturaleza, derivada del hecho histórico y dogmático de su inspiración. Con ello, no sólo salen ganando la Escritura y la Hermenéutica, sino también la teología y la apologética que, de modo racional y científico, se liberan de muchos problemas adyacentes y hallan camino ancho y abierto para dar con el contenido de la revelación y de la fe.

La exégesis bíblica, cada vez más abastada de medios y rica en erudición, investiga de modo directo la verdad que Dios consignó en la Escritura, en orden a nuestra salvación, por medio de los escritores humanos. Su sentido literal depende de la intención de ambos, a la que podemos y debemos llegar analizando los géneros literarios que determinan el cauce por el que nos llega el mensaje divino, rebotante de valores religiosos y enmarcado en el conjunto de toda la revelación. Enfocando así nuestros propósitos, enlazamos con la tradición patristica, secundamos las directrices de la Iglesia y captaremos la finalidad eminentemente religiosa y salvadora de la Biblia.

P. DICTINIO RODRÍGUEZ BRAVO, O. S. A.

¹²¹ En el momento de terminar la redacción de nuestro estudio, nos llega un interesante artículo sobre el mismo tema. I. DE LA POTERIE, "La vérité de la Sainte Ecriture et l'histoire du salut d'après la Constitution dogmatique "Dei Verbum": *Nouvelle Revue Théologique* 88 (1966) 149-169. Dicho artículo se publicó también, traducido al castellano en *Hechos y Dichos* 361, febrero de 1966. Un resumen o condensación del mismo puede verse en *Selecciones de Teología* 6 (1967) 162-170.

Actualidad y porvenir de la música sacra

A) SIGNIFICADO DE LA INSTRUCCION *MUSICAM SACRAM* EN EL PANORAMA ACTUAL DE LA MÚSICA SACRA

“El sonido es el eco del alma”. Ningún medio de expresión humana tiene en extensión y profundidad un poder tan inagotable como la música para realizar y vivificar ese contacto del alma con Dios, que es la religión, y para manifestar en toda su fuerza las alabanzas divinas, en lo que consiste la Liturgia.

Aunque Dios puede revelarse al hombre inmediatamente (mística) de hecho y de ordinario esta revelación se verifica mediatamente y en circunstancias concretas. Por eso las estructuras externas de la religión son múltiples, como son múltiples los modos con que en la Iglesia se manifiesta al exterior la energía del Espíritu Santo. La presencia salvífica del Señor no se revela activa sólo en la proclamación de la Palabra de Dios y en los sacramentos, sino también en el conjunto de acciones litúrgicas y en particular en el canto sagrado¹. La Iglesia lo ha reconocido así oficialmente dedicando a la música sacra un capítulo íntegro, el sexto, de la Constitución conciliar sobre la Sagrada Liturgia. En ella se asigna a la música sacra una función ministerial, *munus ministeriale*.

El canto sagrado no es un rito meramente externo ni un medio puramente decorativo, ni una contribución psicológica o social a la oración comunitaria; es una realidad ritual como toda palabra pública. Es un signo (n.º 33). Es uno de esos signos de la santificación del hombre y del culto público de la Iglesia, por los que se ejerce en la Liturgia la función sacerdotal de Cristo.

La música, como puede comprobarse por la historia de las religiones, es el signo más gráfico de que dispone el culto. La belleza de la religión se identifica con el entusiasmo y el entusiasmo obliga a cantar. “*Cantare amantium negotium est*”². Entre los efectos espirituales, excita el entusiasmo, enciende los deseos; el canto da a la oración una expresión

¹ Const. sobre la S. Liturgia *Sacroconstitutum Concilium*, n.º 7.

² S. AGUSTÍN, *Serm.* 33, PL. 38, 307.

más suave, favorece la unanimidad y hace más solemnes los ritos sagrados (n.º 112).

Estas mismas expresiones se encuentran en la nueva Instrucción *Musicam Sacram* donde se insiste aún más sobre la importancia y eficacia de la música para alimentar la piedad de los fieles³.

Sin embargo la oportunidad providencial de la reciente Instrucción sobre la música sagrada no estriba, precisamente, en esas frases encomiásticas de la misma, como vamos a ver.

En ningún otro campo la restauración litúrgica ha producido cambios tan radicales como en la música; pero, al mismo tiempo, en ninguno corre riesgos tan grandes. En efecto, el cambio de la lengua y la modificación de los textos plantean el problema de la música con que éstos eran ejecutados, de esa música que es reconocida por la Constitución como "tesoro que debe conservarse y cultivarse" (n.º 114), y como "el canto propio de la Liturgia romana" (n.º 116). Se refiere, claro está, al canto gregoriano. La Constitución manda conservar el uso de la lengua latina en los ritos latinos y *permite* las lenguas vulgares, por considerarlo útil al pueblo, ateniéndose a las normas establecidas en la misma Constitución (n.º 36).

Ahora bien, la interpretación de estas normas, sólo en apariencia contradictorias, y la conjugación de estos principios generales, han desencadenado una guerra sin cuartel entre dos bandos extremos. La tensión ha ido subiendo en estos dos años de experimentación litúrgica, coincidiendo su punto más elevado con la aparición de la Instrucción *Musicam Sacram*. Los dos partidos se han calificado mutuamente de conservadores e innovadores, de burgueses y proletarios, empleando una terminología demagógica. Los últimos pretenden una Liturgia popular y califican de reaccionarios a los que defienden el Latín, el canto gregoriano y la polifonía. Esta división en la jerarquía divide a su vez a los fieles en dos categorías: los que, por ser privilegiados o ricos, son capaces de asimilar la cultura y entender el Latín, y los desamparados o pobres que no tienen medios para estudiar y no son capaces de saborear la música culta⁴.

³ Instrucción sobre la música sagrada *Musicam Sacram*, c. I, 5; c. V, 46.

Para todas las citas nos serviremos del texto latino e italiano aparecidos en *L'Osservatore Romano* del 8 de marzo de 1967.

⁴ J. FROYER, "Le latin et le chant grégorien dans le cadre de la renovation liturgique": *Musique Sacrée*, avril 1965.

El movimiento sobre la música sagrada española puede seguirse a través de *Tesoro Sacro Musical* correspondiente a los años 1966-1967.

En virtud del cambio social de los tiempos, unos y otros poseen hoy potentes medios de propaganda, imprentas, radios y discos, y hasta organizan congresos internacionales de música sacra.

El concepto que unos y otros tienen de la Liturgia es, sin duda, la raíz del problema. Mientras para los innovadores la música litúrgica es esencialmente pastoral, para los conservadores es ante todo plegaria. Unos pretenden hacer de la Liturgia una catequesis; los otros se atienen a la definición tradicional de Pío XII y Juan XXIII.

Este antagonismo es inaceptable si se lee atenta y serenamente la Constitución conciliar. En ella se habla de conservación y renovación, de tradición y progreso (n.º 23) dentro de la más equilibrada armonía.

Históricamente sabemos que es imposible una renovación de espaldas a la tradición. Una cosa no excluye a la otra. Se trata de una conjunción o coexistencia, no de una exclusividad o alternativa. El Concilio no ha abolido, antes al contrario, ninguna de las formas tradicionales: Latín, canto gregoriano, polifonía, órgano (baste leer el texto conciliar en los números 36, 54, 112, 116, 117); pero a esas formas permite añadir otras nuevas abriendo así un sin fin de posibilidades a los pueblos y niveles sociales, para que todos tomen parte más activa, y promuevan una mejor comprensión de la Liturgia.

Los documentos pontificios hablan de evolución, no de revolución, de continuidad en la evolución, de diversidad en la unidad, de flexibilidad, donde un mismo espíritu cante en variadas lenguas, en otras voces y con melodías antiguas y nuevas⁵.

La Constitución conciliar analiza los dos fines de la Liturgia, el *cultural* y el *pastoral*: "Aunque la Liturgia sea principalmente el *culto de la divina Majestad*, entraña también un gran valor pedagógico para el pueblo fiel" (n.º 33). Es decir, que si bien el oficio principal no es pastoral, constituye una óptima *ocasión* de catequesis y ofrece la misma materia de esa enseñanza. Podríamos decir que si la Liturgia no es únicamente pastoral, la pastoral no es únicamente Liturgia. Ni los más ingenuos creerán que por estar en lengua vulgar ciertas cosas son automáticamente inteligibles. La pastoral debe preparar a los fieles para la participación litúrgica, dándoles además de la enseñanza doctrinal y moral,

⁵ J. GELINEAU, "Dum supplicat et psallit Ecclesia: Renovación del canto y tradición. Función de los coros": *Concilium* n.º 2 (feb. 1965) 60.

ese "sentido de Iglesia que permitirá a cada uno entrar en la corriente latréutica y santificante, y aprovecharse mejor de la eficacia de esta plegeria de la esposa mística de Cristo"⁶.

Ahora bien, si la Constitución está tan diáfana, ¿cómo explicar ese antagonismo encarnizado a que aludíamos en líneas anteriores? Aparte las interpretaciones personales del texto conciliar, hemos de suponer algo de más peso, algún otro documento que justifique este estado de cosas. Ese documento es la *Instructio ad exsequendam Constitutionem*, emanada del Consilium el 26 de septiembre de 1964.

Dicha Instrucción no habla directamente de la música, sino de cosas íntimamente relacionadas con ella; pero de tal manera, que las sugerencias rebasen la letra y quizás el espíritu de la Constitución. Lo cual es obvio si, como parece comprobado, ha sido elaborada por personas pertenecientes a uno de los bandos en discordia, con exclusión del otro.

Las consecuencias están patentes. Unos citan la Constitución y otros la Instrucción. ¿Cuál de los dos documentos tiene valor obligatorio en los puntos en que, al parecer, se contradicen? Este era el problema hasta ahora.

Todos esperábamos un documento pontificio que zanjase de una vez la cuestión y nos restituyese la auténtica interpretación de la Constitución. Ese documento es la reciente Instrucción de música en la Sagrada Liturgia, *Musicam Sacram*, que se publicó el 5 de marzo de 1967, con la firma del cardenal Lercaro, presidente del Consilium y del cardenal Larraona, Prefecto de la Sagrada Congregación de Ritos. Entró en vigor el 14 de mayo, domingo de Pentecostés.

Es preciso recordar que la publicación de este documento había sido precedida de una *declaración* conjunta de la Sagrada Congregación de Ritos y del Consilium, publicado en "L'Osservatore Romano" el 5 de enero de este mismo año 1967. En ella "se reprueban las celebraciones eucarísticas ajenas al culto católico como las "cenas eucarísticas familiares", celebradas en casas particulares, las misas con ritos, vestiduras o posturas arbitrarias, acompañadas de músicas de un carácter totalmente profano y mundano, indignas de una acción sacra".

⁶ Const. conciliar sobre la S. Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, n.º 9-12. Discurso de Pío XII a los congresistas de Asís, 26-IX-56.

M. Nour, "Les conditions d'existence de la prière liturgique d'après les récentes précisions romaines": *L'Année Canonique* 8, 49-62; *Id.*, "La formation du sens liturgique des jeunes clercs, à la lumière du II Concile du Vatican": *Seminarium* (1965) 245-254.

“Todas estas manifestaciones culturales —prosigue el documento— debidas a iniciativas privadas, tienden necesariamente a desacralizar la Liturgia, que es la expresión más pura del culto dado a Dios por la Iglesia”.

En la conferencia de prensa, concedida con motivo de dicha declaración, el P. A. Bugnini, subsecretario de la S. C. R., y secretario del Consilium reveló que “tales músicas exigen movimientos, gestos y posturas incompatibles e indignas de una acción sagrada”. Y concluyó recordando este principio: “el motivo pastoral que ha inspirado la mayor parte de las veces renovaciones reprobadas, nunca puede justificar los medios empleados”⁷.

Dos meses más tarde aparecía la esperada Instrucción *Musicam Sacram*, cuyos objetivos se señalan en el proemio. En efecto, en el artículo tercero se declara que la presente Instrucción es “como la *continuación* y *complemento* de la anterior” emanada igualmente del Consilium; y su finalidad es “aclarar mejor algunos puntos de la Constitución conciliar dados los problemas surgidos en torno a la música sacra y a su función ministerial (n.º 2)”, durante este período de puesta en marcha.

La nueva Instrucción es un verdadero comentario de la Constitución conciliar, 31 citas de dicho documento, tocando los puntos claves en discusión. La “schola cantorum” que había sido puesta en tela de juicio por algunos innovadores, es calificada como “digna de mención especial por el ministerio litúrgico que desempeña”. Y “su función, añade, ha cobrado mayor importancia e interés a causa precisamente de las normas conciliares para la restauración litúrgica”⁸. Luego dedica ocho artículos (19-26) a comentar la importancia, necesidad, funciones y organización de la “schola cantorum”.

La lengua latina y el tesoro de música sacra, en Latín, han merecido los honores de un extenso capítulo —el sexto— de siete artículos. Encabezan el capítulo los principios generales de la Constitución. Se recomienda a los pastores de almas procuren que además de la lengua vernácula, los fieles cristianos sepan contestar y cantar también en Latín. Para ello se inculca encarecidamente la edición de melodías más simples gregorianas para uso de iglesias menores (n.º 50).

A los ordinarios se les recomienda que busquen “la oportunidad de

⁷ “Dichiarazione della S. Congregazione dei Riti contro arbitrari esperimenti liturgici”: *Cappella Sistina* n.º 13 (gennaio-marzo 1967) 159-160.

⁸ Instrucción *Musicam Sacram*, II, n.º 19.

celebrar en algunas iglesias, sobre todo en las grandes ciudades una o más misas en Latín sobre todo con canto”⁹. “Incrementétese ante todo el uso del canto gregoriano, que, por sus características, es una base importante para la educación en la música sacra”¹⁰. Más aún, “nada impide que en una misma celebración se canten unas partes en Latín y otras en lengua vulgar”, con el objeto de conservar y *usar* el patrimonio de la música sacra¹¹. Al descender a tales detalles se advierte la clara intención de no dejar resquicio alguno a futuras dudas o discusiones.

El capítulo octavo es una apología del órgano de tubos. El más noble de los instrumentos había sido reducido a un mutismo vergonzoso. Dedúzcase la gravedad de la situación a que habíamos llegado, de los detalles que se ve obligado a comentar el documento pontificio volviendo por los fueros de una tradición multiseccular. “En las misas, sean cantadas o léídas, puede emplearse el órgano u otro instrumento legítimamente admitido para sostener el canto de la schola o del pueblo; estos instrumentos, solos, pueden tocarse al principio antes que el sacerdote se acerque al altar, al ofertorio, a la comunión y al fin de la misa”, excepto en Adviento, Cuaresma, Triduo Sacro y misas de difuntos¹² como era la tradición.

Sería interesante constatar la reacción de ciertos rectores de seminarios y de maestros de espíritu de institutos religiosos donde hace varios años se han proscrito el gregoriano, la polifonía latina y toda formación musical tradicional, frente a este párrafo: “Para conservar el patrimonio de la música sacra y para favorecer las nuevas formas del canto sacro, téngase muy en cuenta la formación y práctica musical en los seminarios, noviciados, casas de estudio de los religiosos y demás casas y escuelas católicas. Promuévase ante todo el estudio y el uso del canto gregoriano”¹³.

También me gustaría saber el comentario de algunos liturgistas como Tremelloni de Roma al artículo 50 c, de la misma Instrucción: “*Alii modi musici, lingua Latina, una vel pluribus vocibus conscripti et sive ex thesauro tradito sive ex novis operibus desumpti, in honore habeantur, foveantur et pro opportunitate adhibeantur*”. Y se añade en el artículo inmediato: “vean los pastores de almas si, dada la utilidad pas-

⁹ *Ib.* VI, 47-48.

¹⁰ *Ib.* VI, 52.

¹¹ *Ib.* VI, 51.

¹² *Ib.* VIII, 65-66.

¹³ *Ib.* VI, 52.

toral y la naturaleza de cada lengua, puede utilizarse la parte del patrimonio de la música sacra de los siglos pasados y los textos latinos, no sólo en las acciones litúrgicas en Latín sino también en las celebraciones en lengua vulgar; pues nada impide que en una misma celebración se canten partes en distinta lengua" (n.º 50).

A raíz de la *Instructio ad exsequendam* el citado liturgista se permitió publicar donaires como éste: "Palestrina y la polifonía han pasado a la historia definitivamente". Tales frases nos sonaron a los alumnos del Instituto Pontificio de música sacra como los primeros cañonazos de un desastre inminente. Al maestro Bartolucci le arrancaron lágrimas de dolor.

Sin embargo no se vaya a deducir de aquí que se rechazan los principios conciliares de participación popular que, por otra parte, viene promoviéndose desde el Motu Proprio de San Pío X, o el nuevo concepto de música como función ministerial.

"Del tesoro sacro tradicional sólo se sacarán a luz las obras que respondan a las exigencias de la Liturgia renovada según el juicio de los peritos en esta materia. Lo demás resérvese para los ejercicios piadosos y la celebración de la palabra de Dios"¹⁴.

Aparte del "Ordinario" y el "Proprio" de la misa, se podrán interpretar otros cantos al inicio, al ofertorio, a la comunión y al final de la misa; sin embargo, no es suficiente que sean "eucarísticos", sino que han de convenir con el momento de la misa, con la fiesta o con el tiempo litúrgico¹⁵.

La nueva Instrucción hace gala de una ponderación y equilibrio necesarios en estos momentos de desorientación y apasionamiento. Mantiene firmemente una posición intermedia entre ambos extremos, como auténtica interpretación de la Constitución conciliar. Ni el "imperialismo burgués" ni "la dictadura del proletariado".

Sabido es que entre los innovadores se encuentran los liturgistas, y que los músicos de una seria formación profesional militan en las filas de los conservadores. Sólo cuando ambos bandos, cediendo posiciones extremadas, consigan colaborar mutuamente, comenzará la verdadera y auténtica restauración litúrgico-musical. Los liturgistas deberán contar con los músicos no sólo para la composición y aprobación de las nuevas melodías, sino también para la redacción de las nuevas versiones; ya que

¹⁴ *Ib.* VI, 53.

¹⁵ *Ib.* III, 33.

sólo un músico de verdad puede juzgar si un texto tiene resonancia poética, proporción entre sus partes y ritmo suficiente para suscitar inspiración; o para convertirse en vehículo digno de una melodía sagrada.

Para alcanzar este objetivo de cooperación, la reciente Instrucción *Musicam sacram* recomienda fundir en una sola las dos comisiones diocesanas de Liturgia y de Música; más aún, se recomienda vivamente crear una sola *comisión interdiocesana*, para crear mayor uniformidad y utilizar mejor las fuerzas disponibles¹⁶.

A su vez los compositores deberán estar asesorados por los liturgistas sobre el significado de los signos y formas musicales y sus posibilidades pastorales. Los músicos deberán comprender que ya pasó la era de las misas-concierto. Todo esto, lejos de desacreditar la schola y el órgano, revaloriza la música como función ministerial íntimamente ligada al culto litúrgico.

Los liturgistas deben convencerse de que la restauración litúrgico-musical, sin la colaboración de los compositores y organistas sería una parodia o un carnaval. Deben reconocer que la participación de la asamblea no lleva consigo el silencio de la schola o la reduce a simple guía o ayuda de aquélla. La schola, según los documentos pontificios que hemos comentado tiene vida propia como intérprete de la asamblea elevándola a niveles que ésta no puede alcanzar¹⁷.

Lo que no se puede tolerar, máxime después de la Instrucción *Musicam Sacram*, es el monopolio de un grupo de liturgistas y diletantes en composición, así como tampoco la indiferencia de los músicos profesionales¹⁸.

Todos los compositores han sido invitados oficialmente a incrementar el tesoro sacro (n.º 121 de la Constitución conciliar); invitación que vuelve a repetir la Instrucción *Musicam Sacram* con estas palabras apremiantes: "Entréguense los compositores a la nueva obra con el empeño de continuar aquella tradición musical que ha dado a la Iglesia un verdadero patrimonio para el culto divino. Estudien las obras del pasado, sus géneros y sus características, pero consideren también atentamente las leyes nuevas y las nuevas exigencias de la Sagrada Liturgia de tal ma-

¹⁶ *Ib.* IX, 68.

¹⁷ *Ib.* II, 13-26; Const. Conciliar, n.º 114.

¹⁸ D. CELADA, "Reforma litúrgica e música sacra": *Cappella Sistina* n.º 4 (1964) 71-83.

nera que las nuevas formas broten orgánicamente de aquellas ya existentes" (n.º 59).

B) ORIENTACIONES Y SUGERENCIAS

1. TÉCNICA MUSICAL.

En la primera parte hemos podido contemplar el panorama actual de la música litúrgica, que se caracteriza por el antagonismo entre los dos grupos comprometidos en la reforma: músicos y liturgistas. El resultado de este estado de cosas ha sido una copiosa, pero estéticamente paupérrima, producción de música sacra. Hay escasas, si bien honrosas excepciones.

Todos estamos convencidos de la necesidad de una renovación, de que es preciso crear nuevas melodías que respondan al significado y función ministerial de la música en la Liturgia. Pero toda composición, sea o no destinada a la Iglesia precisa unas cualidades técnicas para ser digna de tal nombre. Así lo reconoce la Constitución conciliar: "La Iglesia aprueba todas las formas de arte *verdadero*, con tal que estén dotadas de las cualidades requeridas..." (n.º 112). Y la nueva Instrucción comienza definiendo en el proemio: "Música sacra es aquella que, compuesta para el culto divino, posee las dotes de santidad y *bondad de formas*", palabras que son eco del Motu Proprio de San Pío X *Tra le sollecitudini*: "La música sacra debe ser arte verdadero; de otro modo es imposible obtener en el ánimo del que escucha la eficacia que la Iglesia pretende acogiendo en su Liturgia el arte de los sonidos".

Sin embargo, estos postulados pontificios han pasado totalmente inadvertidos para muchos ingenuos que se han lanzado sin madurez y preparación técnica a una obra de tanta responsabilidad y transcendencia. Al poner en práctica la Constitución conciliar, los liturgistas han considerado como *secundarias* las cualidades estéticas o artísticas de la música. En su precipitación pastoral han identificado perfección estética con un motete a ocho voces de Palestrina, y tienen razón en cierto sentido, imaginándose que una sencilla antífona, destinada al pueblo, es incapaz de alcanzar esa perfección formal. "Las nuevas melodías han de poseer las *dotes* de la verdadera música sacra, y han de poder ser interpretadas no sólo por los grandes coros sino también por los menores de modo

que favorezcan la participación activa de toda la asamblea”¹⁹. Luego también las melodías sencillas destinadas a los fieles, deben poseer las dotes de “bondad formal” que deben adornar a toda música sacra verdadera.

No se puede prescindir en materia musical de unos principios y procedimientos acumulados a través de los siglos por tantos compositores de talento. No es este el momento de resumir los cánones de la estética musical, ni las leyes de la armonía, ni analizar las formas musicales gregorianas o polifónicas²⁰. Pero hemos de insistir en la perfección técnica a que debe tender toda composición religiosa para ser “iucunda *decoraque* laudatio”. Hay postulados estéticos que no se pueden olvidar con relación a la forma, teniendo en cuenta la unidad y la variedad, la armónica simetría de las frases, la correspondencia de preguntas y respuestas en los incisos y miembros, y demás enseñanzas que se imparten en los Conservatorios y demás Institutos Superiores de Música.

La técnica es el conjunto de medios de que dispone el artista para dominar la materia y conformarla al *orden*, a un cierto orden que es propio de cada arte. Dice San Agustín que la música sugiere el orden de una ciudad bien gobernada: “bene ordinatae civitatis unitatem insinuat”²¹.

Trabajar la materia sin conocer el oficio no es dominarla; es crear necesariamente el desorden, es atentar contra las leyes naturales de toda actividad humana, es intentar lo imposible.

La materia tiene aptitud para recibir la forma, para ser esto o lo otro, para convertirse en símbolo de una realidad superior, si hay un espíritu que la domine dentro de las proporciones ordenadas. Mas para que esta materia tenga las proporciones del orden, es necesario el *arte*. Por eso el arte es un modo de intelección. Los escolásticos nos enseñan que la inteligencia tiene la primacía en toda obra de arte. Al hacer de la Lógica el arte liberal por excelencia nos quieren demostrar que todo arte es una participación de la misma.

“Là tout n'est qu'ORDRE et beauté,
Luxe, calme et volupté”²².

El arte es un modo de intelección, en el que la sensibilidad juega un papel importantísimo, papel motor, aunque supeditado a la inteligen-

¹⁹ Instrucción *Musicam Sacram*, VI, n.º 53.

²⁰ P. FERRETTI, *Estética gregoriana*, Roma 1934.

²¹ *De civ. Dei* XVII, 14, PL. 41, 547.

²² J. MARITAIN, *Art et scolastique*, p. 73.

cia, que regula el elemento formal de la materia. Por eso hablamos de inspiración, de un elemento alado que busca expresión. La sensibilidad es la antena por la que la inteligencia entra en contacto con la materia. Ese contacto se opera en el seno de la técnica de cada arte.

La técnica afina nuestras percepciones de la línea, del sonido, del ritmo, y las aprovecha para el fin espiritual que el arte se propone. En este sentido se puede decir que la técnica informa la estética. Allí donde hay orden hay belleza: "Sólo comprenderéis el espíritu, decía Schumann en sus consejos a la juventud, cuando os hayáis convertido en maestros de la forma".

Paralelamente no se puede pretender una interpretación perfecta de cualquier obra musical sin el conocimiento preciso de las condiciones en que se efectúa, dentro de la complejidad, la síntesis de los elementos del lenguaje sonoro. La técnica es un medio, no un fin; pero un medio necesario para llegar a la expresión, para conseguir la resurrección de todo cuanto late en potencia bajo la inerte quietud de los signos. Ponerse a interpretar una obra sin conocimientos técnicos, es como querer transmitir el pensamiento de otro en un lenguaje que no se conoce²⁸.

Por eso, ahora más que nunca, mantienen su vigor las normas de los últimos papas en especial las de Pío XII (*Mediator Dei*), recomendando la seria formación de los clérigos en la técnica y reglas del canto sagrado. La Constitución *Sacrosanctum Concilium*, n.º 115, insiste en la enseñanza práctica musical en los seminarios y casas de estudios, ordena que los maestros de música sean formados con cuidado, y recomienda la erección de Institutos de música sacra.

Se me dirá que en dos años escasos de prueba y experimentación no se pueden crear obras comparables a las del tesoro tradicional latino, que fueron obra de siglos. Es cierto, pero también lo es que si no se corrigen conceptos y se rectifican rumbos, pasarán siglos sin haber creado algo digno.

2. LOS TEXTOS NUEVOS.

Indudablemente los liturgistas han dado mucha importancia a los nuevos "textos", lo cual es digno de alabanza, pero sin tener en cuenta

²⁸ A. Le GENNANT, *Précis de rythmique grégorienne d'après les principes de Solesmes*, París 1948.

su glorioso destino de ser informados por la música. Por eso las traducciones revelan una prosa escuálida, sin ningún estudio cuidadoso de los acentos ni del ritmo. Y si alguna vez manifiestan su opinión sobre esta materia prefieren una música pobre, ramplona, sin colorido, "que no haga sombra" a las palabras que ellos tan cuidadosamente han escogido, sin darse cuenta de que la eficacia del texto dependerá del vigor de la música; más aún, sin percatarse de que la música por sí sola, sin necesidad de palabras, es ya un signo, un lenguaje de expresión inefable, "un lenguaje que habla al corazón del hombre y le hace vibrar" (Deutinger).

La traducción de los textos latinos está sometida a unas exigencias técnicas evidentes. La sensibilidad de cada pueblo exigirá a veces una versión radicalmente distinta. Por otra parte en cada lengua el lirismo coral reposa sobre una base verbo-rítmica y verbo-melódica que les es propia, prosa rítmica, isosilabismo, métrica poética, y que exige una versión creadora. Si el "Gloria" y el "Te Deum", por su tradición y su lenguaje ritmado tan cercano a la Biblia, requiere mucho respeto y fidelidad, no ocurre lo mismo con los cantos procesionales (Introito, Ofertorio y Comunión). Las antífonas no son ni salmódicas, ni literalmente bíblicas; pertenecen a los "tropos", inspirados *libremente* en la Sagrada Escritura, precisamente por necesidades de euritmia. Por lo tanto, no se debe exigir ni una fidelidad rigurosa a la escritura, ni el respeto al contenido, que se exige, por ejemplo, en las preces sacerdotales. Se debe, más bien, buscar una fórmula que, por una parte, nutra eficazmente la mentalidad de nuestro pueblo y, por otra, facilite e *inspire* con su acentuación poética la *composición* musical. Con mucha mayor razón debe aplicarse este criterio a los himnos del Oficio, las Secuencias, etc., cuya estructura es estrictamente poética. Son paráfrasis de la palabra de Dios pensadas directamente para el canto, teniendo en cuenta la cantidad, el acento y número de sílabas.

Una traducción literal sería doblemente desastrosa: supondría la renuncia a la poesía e impediría la canción típicamente popular: el coral²⁴. Es tal la importancia del coral como himno de masas, fácilmente asimilable, como plegaria litúrgica, que urge una traducción estrictamente poética de los himnos. No olvidemos que el coral, con su ritmo preciso, será, a la postre, lo único que cantará el pueblo.

²⁴ J. GELINEAU, n.º 81 "Traduire, transposer, recréer les textes liturgiques en français": *La Maison-Dieu* n.º 81 (1965) 75-89.

La traducción de los nuevos textos ha sido contemplada extensamente en el capítulo VII, artículo 54 de la nueva Instrucción: "En la traducción a las lenguas vernáculas, para las partes que deberán ser cantadas, especialmente para los salmos, tengan cuidado los expertos de conjugar oportunamente la fidelidad al texto latino y la *adaptabilidad al canto*, teniendo en cuenta la naturaleza y leyes de cada lengua y la índole y características de cada pueblo. Por su parte, los compositores tengan muy presente todo este cúmulo de datos así como las leyes de la música sacra en la preparación de las nuevas melodías...". "La autoridad territorial competente proveerá que la comisión encargada de las traducciones a la lengua vulgar, esté integrada por expertos en dichas disciplinas y en lengua latina y vulgar y que todos ellos colaboren estrechamente desde el principio."

Bastará citar un ejemplo para comprobar la urgencia de estas normas. Todos aquellos que por razones pastorales han debido cantar la Pasión según San Juan, de Viernes Santo, en la versión española, aparecida ya el año pasado, habrán podido comprobar sin profundos conocimientos de la naturaleza y leyes del acento tónico del Latín eclesiástico, la desastrosa adaptación rítmica de los acentos castellanos a la antigua melodía latina; y, sin embargo, dicha edición sigue vendiéndose sin corregir. Lo mismo se diga de la versión del "Exultet".

3. LA MELODÍA.

La primera condición para que una composición musical sea tal, es poseer una bella *melodía*, "el alma de la música" como la llama Hegel. La belleza o fealdad, la inspiración de una melodía se siente sin saber su causa, sin poderla definir, porque procede directamente del corazón humano. Ningún músico se ha comprometido escribiendo un "tratado de melodía". La calidad melódica depende de la fuente de donde brota. En un compositor inspirado y fácil brota directamente, llena, espontánea, de un solo impulso, sin retoques. Ahí está el genio alado de Mozart que *canta* siempre bajo todos sus ornamentos y modulaciones. Ahí está la polifonía horizontal de Victoria y Palestrina, donde cada voz lleva su canto sublime e independiente. Ahí está el ideal gregoriano en estado puro. En otro compositor de creación laboriosa, la melodía sufrirá múltiples y pacientes modificaciones sin alterar por ello

su impulso inicial²⁶. Pero siempre será la melodía la piedra de toque de un compositor.

Insisto en estos conceptos porque juzgo que, dada la trascendencia de la reforma actual, se debe poner mucho más cuidado en la pureza y belleza de las nuevas melodías. Como el genio de Mozart es un don que Dios concede a la humanidad muy de tarde en tarde, los compositores, aún los mejor preparados técnicamente, deben *pulir* mucho más las melodías antes de lanzarlas al "mercado", aunque los "impacientes" las reclamen con urgencia, como si no hubiese más alternativa que cantar improvisaciones o callarse. Esta precipitación explica el hecho sorprendente de que melodías ramplonas e insulsas estén suscritas, sin embargo, por compositores de nota. Hubiera bastado una semana de reflexión para arrojarlas a la papelera, sustituyéndolas por otras mejor logradas y maduras con más tiempo. Esta precipitación es imperdonable cuando se trata de cantos oficiales para el celebrante y ministros con las respuestas de la asamblea en determinadas solemnidades.

La nueva Instrucción *Musicam Sacram* dice en el n.º 60 del capítulo VII: "Las nuevas melodías para los textos de lengua vernácula necesitan, sin duda, *experimentación*, a fin de que alcancen una madurez y perfección suficientes. Se debe evitar, sin embargo, que a título experimental se ejecuten en la Iglesia composiciones musicales que desdigan de la santidad del lugar, de la dignidad de las acciones litúrgicas y de la piedad de los fieles".

Creo que después de dos años de experimentación llegó la hora de una selección metódica de la exuberante floración de melodías que pululan por doquier. Para llevar a cabo esta obra y para una orientación segura en el futuro sería urgente la formación de un jurado nacional o internacional formado por hombres, clérigos y seculares, de auténtica capacidad y preparación en todas las materias interesadas.

La Instrucción en el n.º 69 consigna una frase que podíamos admitir en pro de nuestra tesis: "La comisión de Liturgia que aconsejamos constituir en el seno de la Conferencia episcopal, interese también por la música sacra; para lo cual ha de incluir entre sus miembros expertos en la misma. Sería de aconsejar que esa comisión mantenga contacto no sólo con las comisiones diocesanas sino también con otras *asociaciones musicales* existentes en esa región". Lo mismo vale tam-

²⁶ D. P. PAROISSIN, "Darius Milhaud et la musique biblique": *Musica* n.º 49 (avril 1958) 6-9.

bién para el Instituto pastoral-litúrgico del cual se habla en el artículo 44 de la Constitución²⁶.

Se atajará así el monopolio de un grupo o de un estilo, y se fomentará la uniformidad a base de composiciones que hayan alcanzado un grado de perfección y madurez suficientes.

La melodía debe brotar espontáneamente del texto mismo, amoldándose a sus acentos, fecundando con su ritmo la idea expresada, como ocurre con la melodía gregoriana que nació del acento latino. Por eso es imposible en general acomodar una pieza gregoriana original a una lengua vulgar. Y ésta es una de las conclusiones del V Congreso Internacional de Música Sacra, celebrado en Chicago (agosto, 1966)²⁷.

Por esto mismo, juzgo descaminado el sincero esfuerzo realizado en este sentido por los benedictinos de Subiaco y Silos. Sólo conseguirán mutilar y desfigurar los originales. En cambio, me suscribo a la idea lanzada por el P. Gelineau de aplicar las *fórmulas* de los recitativos latinos, ¿y por qué no las salmódicas?, teniendo en cuenta el genio de cada lengua, y el número de acentos y sílabas de preparación de cada cadencia; a lo menos, hasta que aparezcan nuevas fórmulas mejor logradas. (Véase lo dicho en el capítulo anterior acerca de la versión española de la Pasión según San Juan).

4. EL ESTILO.

El slogan de que "para expresar sentimientos de hoy se necesita música de hoy", aplicado a la Liturgia me parece aceptable en el sentido de beneficiarse de todas las conquistas actuales de la música en el campo de la técnica, no en el sentido de pretender aplicar todos los "ismos" en experimentación desde el atonalismo a la música concreta. Por ejemplo, sería ridículo emplear en la Liturgia, que es lenguaje del corazón, el dodecafonismo que es producto de una operación exclusivamente cerebral. Más aún, sería irreverente incorporar al tesoro de la plegaria cantada, como se ha pretendido en Italia, escándalo de la sala Borromini, eso que llaman música "ye-ye", con toda la farándula de baterías y altavoces que le es consustancial.

Es un excelente ejercicio rítmico muy apto para contorsionar el

²⁶ Instrucción *Musica Sacram*, IX, n.º 69.

²⁷ ROMANUS, "El V Congreso Internacional de Música Sagrada en Chicago y Milwaukee": *Tesoro Sacro Musical* n.º 1 (enero-febrero 1967) 3-6.

cuerpo y las extremidades pero no para mover los corazones. Estremece la piel, no la conciencia (P. Belli). Ha nacido de este espíritu tan moderno de evasión, de huída del hombre interior que es todo lo contrario de lo que pretende la Liturgia²⁸. Por otra parte, dada la *asociación de ideas*, en nuestra cultura occidental, ese estilo escandalizaría al pueblo fiel que se creería transportado a un cabaret.

El ideal gregoriano es modelo perfecto de estilo por su sencillez melódica, desnudez de medios, compenetración con el texto y unción religiosa de sus modos. Ya San Pío X había dicho que "una pieza musical era tanto más litúrgica cuanto más se parecía al canto gregoriano"²⁹.

Esto no quiere decir que se deben copiar las formas melódicas gregorianas consustanciales al texto latino, ni imitar sus complicaciones rítmicas poco populares; pero, en cambio, su riqueza modal puede ser una fuente inagotable de inspiración. Los reformadores protestantes, con gran visión popular, explotaron acertadamente el canto llano para dar forma a una canción religiosa, isorítmica, decididamente popular: *El Coral* (Cfr. supra.). El canto gregoriano sigue inspirando las obras sinfónico-vocales de los más ilustres compositores modernos: Milhaud, Honegger y el mismo Strawinski.

5. EL FOLKLORE.

Finalmente, si la renovación litúrgica pretende una participación más consciente del pueblo, ¿quién dudará que la fuente más pura, de la que brotarán las nuevas melodías, es el folklore propio, auténtica voz del alma popular? La misma Constitución de Liturgia nos alienta en este sentido, al decir en el n.º 119: "Puesto que en algunas regiones, sobre todo en países de misión, se encuentran pueblos de tradición musical propia que tiene gran importancia en su vida religiosa y social, se acordará a esta música la estima y el lugar conveniente, adaptando el culto a su genio, según el espíritu de los n.ºs 39 y 40".

La reciente Instrucción *Musicam Sacram* comenta este artículo conciliar del modo siguiente: "La adaptación de la música sacra en las

²⁸ D. CELADA, "L'assurdo della messa ye-ye": *Capella Sistina*, n.º 10 (apri-le-giugno 1966) 61-68; ID., "Dissacrazione e sacralizzazione": *Cappella Sistina* n.º 13 (gennaio-marzo 1967) 159.

²⁹ S. Pío X, *Motu Proprio*, 27 noviembre 1908.

regiones que tienen una tradición musical propia, especialmente en misiones, exige una especial preparación de los peritos, puesto que se trata de conjugar el sentido de lo sagrado con el espíritu de las tradiciones y las expresiones características de esos pueblos. Aquellos que se dediquen a esta obra, deben tener un conocimiento suficiente tanto de la Liturgia y de la tradición musical de la Iglesia como de la lengua, del canto popular y de las expresiones características de los pueblos a favor de los cuales prestan su trabajo”³⁰.

Ahora bien, España es la nación que, sin ser país de misión, posee el folklore más rico y característico del mundo occidental, verdadera mina inagotable para los compositores de todas las épocas. Basta leer los romanceros regionalistas, para hacerse una idea aproximada de la riqueza modal y rítmica del cancionero popular español³¹.

Ya lo había profetizado hace casi dos siglos nuestro gran clásico Eximeno: “El canto popular es la base sobre la cual cada pueblo debe construir todo su sistema artístico”³². Así lo entendieron aquellos precursores de la Escuela Nacional Española que fueron *Pedrell* y *Olmeda*. Este, además, trató de aplicar estas ideas nacionalistas a la música religiosa.

Quizás algún lector sonreirá al imaginarse ingenuamente que incorporar al culto la música popular española supone alterar el recogimiento litúrgico con el repiqueteo de las castañuelas³³, con el zapateado o con los desgarradores lamentos del cante jondo. Eso mismo ocurrió cuando los citados precursores y Barbieri hablaban de llevar el folklore español al teatro y a los conciertos. Sin embargo, de esas ideas nació la Escuela Nacional Española del siglo xx, émula de la Escuela Rusa de los “Cinco”; gracias a ese movimiento se han hecho inmortales Albéniz, Granados, Usandizaga y sobre todo Falla, cuyas composiciones pasean el nombre de España por todos los escenarios del mundo a la misma altura artística que las de Moussorgski y Korsakoff lo hacen con el folklore ruso.

³⁰ Instrucción *Musicam Sacram*, VII, n.º 61.

³¹ M. LÓPEZ CHAVARRI, *La música popular española*, Barcelona 1927.

³² P. EXIMENO, *Orígenes et règles de la musique*, Rome 1774.

³³ No estaría de más recordar que las castañuelas, cuyos orígenes se remontan a la prehistoria egipcia, fueron en un principio instrumentos sagrados. Píndaro habla del ambiente intensamente sagrado que creaban dichos instrumentos (krusmata), manejados por sacerdotes. Fue mucho más tarde cuando se humanizaron y se vulgarizaron en manos de las bailarinas gaditanas, como atestigua San Isidoro (cfr. Van LOO, “*Castagnettes*”: *Musica* n.º 51. (juin 1958) 31-35.

No pretendo lanzar un "manifiesto" pro música española a lo Pedrell, pero sí señalar en estos momentos de desorientación un camino seguro, el de nuestra música popular, abierto ya por Olmeda y emprendido, con cierta timidez, por los Otaño, los Ubeda, los Irruarrizaga...³⁴

Lo que no se puede admitir es rechazar por una parte "el canto de la Iglesia" y la polifonía sacra y, por otra parte, despreciar nuestro folklore como arsenal de inspiración, para conformarse con un estilo importado, cuyas raíces apenas conocemos, pero que jamás sentirá nuestro pueblo como expresión auténtica de su alma³⁵.

Excedería los límites de este artículo y desbordaría la orientación de esta revista, si me propusiera señalar las características modales y rítmicas de nuestro folklore, así como el método para transformarlo en canción selecta y religiosa. Hay muchos estudios sobre el particular³⁶. En cuanto al método, las obras de Albéniz y Falla son mucho más elocuentes que las teorías. Sin embargo, quisiera precisar que el folklore andaluz, con el poder mágico de sus gamas orientales, es como el común denominador de todo el folklore español. Los modos árabes se han infiltrado por todas las regiones de la Península. Más aún, su influencia se extiende por todo el Mediterráneo islámico desde Marruecos hasta Turquía. No obstante, el folklore castellano, vasco, gallego, asturiano, catalán, murciano, leonés, tiene en sí mismo un gran interés por sus características individuales. En general, predominan las modalidades gregorianas: modo *dórico* (protus) y modo *frigio* (deuterus). Por ejemplo, casi todas las canciones castellanas son de procedencia litúrgica, mozárabe-visigótica. Estos cantos se conservaban en forma de romances floridos, desarrollándose al mismo tiempo que el romance de la lengua castellana.

Afortunadamente se conservan documentos escritos del canto sacro de la España visigoda entre los que sobresale el Antifonario de la catedral de León. Estos documentos deberían constituir una fuente preciosa de inspiración, ahora que tanto se habla del "retorno a las fuentes" si bien se precisa previamente la colaboración de los musicólogos para la transcripción... En cambio, tenemos a nuestra disposición un estudio

³⁴ H. COLLET, *L'essor de la musique espagnole au XX siècle*, Paris 1929.

³⁵ No me quiero referir al P. J. Gelineau que, consta, bebió en la música siríaca la idea y la inspiración modal de sus salmos que tanto éxito han alcanzado en el mundo entero.

³⁶ R. LAPARRA, "La musique et la danse populaires en Espagne": *Encyclopedie de la musique et dictionnaire du conservatoire* IV/1, Paris 1920, 2.353-2.400; M. LÓPEZ CHAVARRI, o. c.

exhaustivo de las *Cantigas* de Santa María de Alfonso X el Sabio, verdadero monumento de la *monodia* medieval española³⁷. Si bien en su forma son semejantes al "virelai" francés, las cantigas son canciones auténticamente españolas cuya modalidad está determinada por la influencia del canto eclesíástico unas veces, otras, por el canto popular y, desde luego, por el árabe. ¿Quién negará que las Cantigas, en sus formas rítmicas y en sus modalidades, debieran haber sido la primera cantera a la hora de crear una plegaria cantada para el pueblo español?

Ahora bien, no basta escoger una melodía popular y aplicarle sin más un texto sacro. Para eso no es necesario talento de compositor. Así obraron algunos con la zarzuela y no consiguieron más que vulgaridades; y así se han comportado en esta oportunidad litúrgica algunos atrevidos, especialmente en países de misión, llegando hasta incorporar en la misa *ritmos de danzas* profanas de carácter popular. Por eso, el Congreso Internacional de Música Sacra de Chicago, en una de sus conclusiones, la cuarta, condena categóricamente el uso de estas danzas, sobre todo en Hispanoamérica, por su oposición radical a la Liturgia y al espíritu de la Constitución. Asimismo, se recomienda, quinta conclusión, abstenerse de tomar melodías populares por su asociación con situaciones nada religiosas...³⁸.

Estamos totalmente de acuerdo, y no sólo por esas razones. Se impone un proceso de *abstracción*, de *purificación* hasta elevar el folklore a la categoría universal de obra de arte, sin perder por ello su auténtica idiosincrasia original, cuya belleza dependerá del talento del compositor.

Este proceso de elaboración del material folklórico fue indicado ya por Mitjana: "Paso del canto popular al "lied", canción culta o selecta; del "lied" al drama lírico, a la ópera nacional, a la sinfonía". Nosotros añadiríamos: "paso de la canción popular al coral, del coral al oratorio". Así lo practicaron los compositores de la Reforma, poniendo en práctica lo que ellos llamaron el "verbesserung", mejoramiento ideal, procedimiento que han seguido en sus composiciones profanas los grandes maestros Bizet, Falla, Albéniz, Granados y sus dignos sucesores, sea cual fuere el "ismo" a que pertenecen: naturalismo, Pérez-Casas, Esplá; nacionalismo popular, Moreno-Torroba, Sorozábal, o la cantera regional de su procedencia, Monpou, folklore catalán; Usandizaga, vasco.

³⁷ H. ANGLES, *La música de las Cantigas de Sto. María del Rey Alfonso el Sabio*, Barcelona 1943; A. HUGHES, *Storia de la musica, II Musica medioevale fino al trecento*, Milano 1963, 296.

³⁸ ROMANUS, a. c.

La "Misa de la juventud" de Cristóbal Halffter, compuesta a base de modalidades mozárabes, modo dórico, significa un paso firme en esa orientación nacionalista de la restauración litúrgica española, si bien no sea plenamente satisfactoria su forma.

¡Ojalá todos los compositores comprometidos en la renovación litúrgica, conscientes de la responsabilidad del momento actual, se apresten a cerrar filas en este movimiento que podríamos calificar de "nacionalismo religioso" único medio de producir obras dignas de la Liturgia y del pueblo español al que va dirigida; obras que tengan al mismo tiempo sello de eternidad!

P. JULIÁN EZCURRA

Un nuevo modelo de familia

En su perspectiva socio-psicológica, a la que me limito en estas páginas, la familia ha sido estudiada, con un interés renovado, desde diferentes ángulos de visión. Y, así, los autores, según sus preocupaciones ideológicas, cargan el énfasis sobre este o aquel aspecto de la familia. Unos —los *funcionalistas*— miran las funciones familiares y su repercusión para la más amplia sociedad; otros —los *estructuralistas*— ven, más bien, el círculo de las relaciones de parentesco, y su preocupación se orienta hacia el contenido de las “funciones” y “status”¹; unos terceros —los *interaccionistas*— ponen especial cuidado en descubrir el efecto de las diversas funciones y estructuras sobre el proceso de interacción entre los miembros. Todos ellos juntos se unen en un prisma de puntos de vista².

No voy, por supuesto, a intentar un análisis de sus posiciones, de sus diferencias ni del espíritu ideológico que las anima. Voy, eso sí, a tomar nota de algunos datos reveladores de la problemática familiar moderna para ofrecerlos a la consideración de los teólogos.

Hay que reconocer que la institución familiar, muy sensible a cualquier cambio social, ha sido sorprendida por el fenómeno industrial. Ello ha sido, dentro del marco demográfico, como una explosión. De pronto, la mortalidad, sobre todo la infantil, ha disminuído rápidamente; la natalidad, por consiguiente, ha aumentado; y todo esto en unos momentos cuando, por imposición del hecho industrial, la unidad de

¹ No encuentro un término que traduzca exactamente el contenido de “status”. Otro término de difícil traducción es el de “rôle” que, sin embargo, he traducido, aunque no existe una correspondencia exacta, por función; algunos autores españoles hablan de “los roles”.

² La cita sería interminable si quisiésemos dar un elenco de los autores que defienden cada una de las perspectivas. Me limito, por tanto, a algún estudio general y a algún otro trabajo especialmente significativo. H. T. CHRISTENSEN (edit.), *Handbook of marriage and the family*, Chicago 1964; W. J. COODE, “The sociology of the family”, en R. K. MERTON, etc., *Sociology today*, New York 1947; G. P. MURDOCH, *Social structure*, New York 1949; T. PARSON and R. F. BALES, *Family socialization and interaction process*, Glencoe, Ill. 1965; C. C. ZIMMERMAN, *Family and civilization*, New York 1947; B. RARBER, *Family: organization and interaction*, San Francisco 1964.

producción pasa de la familia al individuo. En tal caso, la familia ha de soportar nuevas cargas, que hacen más difícil su situación económica, ya de por sí pesada. Naturalmente, una tal situación ha tenido repercusiones, casi inmediatas, sobre la función reproductiva. Pero este problema, con ser característico, no es posiblemente el más típico, y desde luego, no es el único del momento industrial.

Como característica típica de nuestra época, al menos por lo que se refiere a la cultura occidental, los autores colocan ordinariamente el hecho de la familia "nuclear"³ que se pretende relacionar, con evidente exageración, al fenómeno industrial. ¿Relación? ¿...pero hasta qué punto? Un mejor conocimiento de la vida familiar en los tiempos pasados nos obliga a matizar cuidadosamente toda respuesta. El modelo de familia nuclear se encuentra por todas partes y en todos los tiempos, en la Antigüedad y en la Edad Media, en sociedades industriales y en sociedades tradicionales. Es una constante histórica. Y, desde luego, no se trata de casos raros, aberrantes, sino de la práctica común, al menos en los estratos más numerosos. Sí, hay estratos de excepción: los estratos altos de la sociedad, que por nada del mundo querrían perder sus privilegios. Pero representan tan sólo una minoría dentro de la sociedad. No se puede, por tanto, decir, como lo hace una opinión extendida, que se trata de una relación simple, clara, sin ambivalencias, sino de algo más complejo y profundo, y que, evidentemente, no está suficientemente estudiado⁴.

Por todo ello, la ley de contratación de los grupos, de Durkheim, que se venía aplicando, más o menos explícitamente, al grupo familiar —la familia nuclear sería el resultado de una reducción de los grupos primarios— no parece tener suficiente base, y sólo permanece válida, al menos por lo que conocemos, en el caso de las familias de los estratos superiores. Aquí sí, la familia, a través de una retención rígida, buscó la conservación de riquezas y privilegios. Y podemos decir que, aún hoy día, presenta fuerte resistencia al cambio.

³ El término "nuclear" está consagrado ya por el uso, y significa la familia restringida, es decir compuesta por los esposos y los hijos que viven todavía bajo el dominio paterno.

⁴ Sobre la relación entre industrialización y familia puede verse sobre todo el IX Seminario Internacional de Investigaciones Familiares, que tuvo lugar en Tokyo entre el 14 y 20 de septiembre de 1965. También W. J. GOODE, *World revolution and family patterns*, New York 1963; F. F. FURSTENBERG, "Industrialization and the american family a look backward": *American Sociological Review* 31 (1966) 326-37; S. M. GREENFIELD, "Industrialization and the family in sociological Theory": *American of Sociology* 67 (1961) 812-22.

Existe también otro interrogante, íntimamente relacionado con todo lo que he dicho, que exige, evidentemente, aclaraciones previas e investigaciones ulteriores. ¿Se puede hablar de familia nuclear "aislada"? Las investigaciones modernas, principalmente americanas⁵, cuestionan la validez de la respuesta afirmativa simple. La familia actual, lo mismo que la de ayer, aunque no con esa intensidad, conserva las relaciones de parentesco. Es realista, ve una serie de beneficios y de valores, y se siente solidaria del sistema que en mayor grado se los proporciona. Hay un beneficio incalculable, que prima sobre todo lo demás, impuesto por la dinámica del afecto y de la seguridad, a que todos se acogen, y que constituye la base que mantiene indisolubles los vínculos de parentesco. El círculo de parentesco garantiza la prolongación de unos determinados supuestos, unidos a un clima de pacífica convivencia y relaciones afectivas, que se desea preservar ante todo, aunque puedan, y deban, inquietarlas las múltiples tensiones entre los elementos contrapuestos de la sociedad industrial.

Un ejemplo práctico, y por cierto muy instructivo, nos dan los *Kibbutzin*⁶ —comunidades cooperativas formadas de inmigrantes llegados a Israel desde diferentes partes del mundo—. Después de un período rabiosamente antifamilista, se han visto obligados a ir cediendo terreno, forzados por una fuerte presión de la familia que toma conciencia de esos bienes, que están por encima de cualquier otro valor, también del económico. Entiéndase bien, estos bienes se consideran superiores y, además, indispensables para lograr, a largo término, esos otros de orden material y social. La piedra de toque para que el hombre se sienta satisfecho en un sistema determinado pasa por ahí, por la familia y sus relaciones de parentesco, al menos las inmediatas.

Pese a estas y otras limitaciones, la familia de nuestro tiempo presenta rasgos, característicos, de indudable colorido industrial. Seguro es que entre el hecho industrial y el modelo actual de familia existen múltiples conexiones, aunque no siempre aparezcan con suficiente claridad.

⁵ Entre otros M. B. SUSSEMAN, *Sourcebook in marriage and the family*, Boston 1963, 48-53.

⁶ Y. TALMON-GARBER, "Social change and family structure", en B. FARBER, *Kinship and family organization*, New York 1966, 88-101; Y. TALMON-GARBER, "The family in collective settlements": *Transactions of the world Congress of Sociology* 1957. En Rusia también se hicieron intentos para destruir la familia, véase N. S. TIMASHEFF, "The attempt to abolish the family in Russia" en N. W. BELL and E. F. VOGEL (eds.) *A modern introduction to the family*, New York 1960.

Hay, además, otra vertiente tan interesante y llena de interrogantes como la anterior. Es bien sabido que la *urbanización* ha marcado con nuevas orientaciones el amplio campo de la vida social y, por supuesto, la familia. Al contacto del hecho urbano, que caracteriza también nuestro tiempo, ha surgido un nuevo modelo de familia, no sé si mejor o peor que el anterior, pero, eso sí, diferente en su estructura y en sus funciones. Y, entonces, viene la pregunta ¿qué relación puede existir entre el fenómeno urbano y el nuevo modelo de familia? ¿se puede hablar de correlación? ¿...en qué sentido? La respuesta, lo mismo que en el caso anterior, no es fácil ni unívoca.

En fin, la familia puede también ser relacionada con otros aspectos, tales como nivel cultural, modelos sociales, situaciones económicas, etc. Posiblemente, todas ellas se integren en un sistema conjugado de variables, de signo múltiple.

Y es que el mundo socio-cultural es un conjunto de partes relacionadas entre sí. Una modificación, por mínima que sea, de cualquiera de esas partes repercute sobre el sistema total. Y, claro está, la modificación es de por sí multi-funcional: para unas partes será beneficiosa (funcional), pero para otras, tal vez, perjudicial (dysfuncional) o, al menos, indiferente (no-funcional)⁷.

Resulta, por tanto, que existe una tentación, de grave peligro, en la que, por desgracia, es fácil caer, de aislar las diversas partes del mundo socio-cultural para su análisis y aplicar a la realidad esos análisis parciales.

Pero, pese a estas y otras limitaciones, una cosa es cierta, aunque no sea tan cierto su nivel de desarrollo ni el juego de motivaciones: que el modelo de familia ha sufrido profundos cambios. Cambios rápidos, extensos, ininterrumpidos; cambios en el modo de pensar y de ser, en los valores y en las actitudes; cambios que tocan todos los aspectos de la vida familiar. Sin extremismos, se da una transformación continua del modelo de familia. Y lo típico de la transformación es la coexistencia de elementos de vida familiar de diferentes épocas. Esto, evidentemente, crea un clima de conflicto que se vive como *crisis*. La crisis de un proce-

⁷ Se debe advertir, en contra de lo que muchas veces se piensa, que ni el conflicto es siempre disfuncional ni la integración es siempre funcional. Así hay estructuras familiares perfectamente integradas que son disfuncionales, por ejemplo bajo el aspecto de la socialización. Por eso hoy día algunos autores insisten que debe volverse a la sociología del conflicto, véase L. COSER, *The functions of social conflict*, Glencoe 1956.

so de erosión que desgarrar ideas, valores, actitudes, en una continua ruptura con las formas tradicionales del pasado.

Ahora bien, es posible que la orientación de ese proceso de cambio, su forma y desarrollo, dependan, en gran parte, de las características de los modelos de familia. Y, ciertamente, la variedad de esos modelos da una diversidad de grados de resistencia al cambio.

Se debe notar, además, que los cambios en el modelo familiar, al igual que en otros modelos, tienen un carácter *asincrónico*. Es decir, las diversas partes y elementos que componen la familia, no cambian con la misma velocidad, hay diferencias, diversidad de ritmos, retardos y apresuramientos. Y esto, ya puede inferirse, es un origen permanente de conflicto.

En conclusión, continuidad y discontinuidad, estabilidad y cambio, uniformidad y asincronía son conceptos fundamentales que deben barajarse en el estudio del problema familiar.

RASGOS DEL NUEVO MODELO DE FAMILIA.

Ahora que el problema del cambio familiar apasiona a todos, es más necesario que nunca tener en cuenta el orden y la proporción de los factores que concurren en él antes de formular ninguna crítica ni entregarse a lamentaciones infructuosas.

Dentro del área de los cambios a que antes he hecho referencia, detengámonos primeramente en su ambientación general. En la sociedad de hoy se extiende, como una toma de conciencia colectiva, impuesta por la dinámica del desarrollo económico-social, el fenómeno de la *secularización*. Aparece un nuevo tipo de acción social que prima lo *electivo*, con predominio de la dimensión racional, sobre lo *prescriptivo* que venía siendo el modelo tradicional. A partir de aquí, de esa valoración individual, la acción pasa a una exaltación de la libertad. Las relaciones sociales se hacen, de pronto, más universales, menos afectivas, se especializan y se asignan en base a los valores personales. El comportamiento toma una forma impersonal, ritualista. La racionalización que se justifica en motivos de eficacia, se extiende a los diversos niveles de la vida social, como condición de vida.

En conclusión, nos encontramos ante un nuevo marco normativo del que surgen nuevos tipos de estructura y también una nueva personalidad.

Al llegar a este punto se levanta ya, inevitablemente, el interrogante ¿no tiene límites esta tendencia a la secularización? Sin duda que sí. Sus límites vienen dados, por una parte, por la estructura psicológica de la persona que, al llegar a ciertos extremos, ofrece una resistencia posiblemente última. A la otra parte, la necesidad de las funciones del grupo primario, caracterizado por relaciones de tipo tradicional, que representa un contrapeso al anonimato e impersonalidad de la sociedad industrial en la que predomina la organización burocrática. Ciertamente, la pertenencia al grupo primario es una necesidad para el individuo. Porque el grupo primario, pequeño, ofrece refugio a la soledad, da satisfacción y seguridad, llena de sentido afectivo la vida social, libera tendencias agresivas. Y, también, forma al individuo, forma sus afectos, sus percepciones, sus actitudes, su comportamiento. En una palabra, modela culturalmente al individuo.

Y, claro está, toda la estructura social es afectada, aunque en diverso grado, por estas limitaciones.

Ahora bien; entre los grupos primarios la familia ocupa el primer puesto por jerarquía de influjo. Grupo primero por su intimidad y, también, por el papel que juega en el desarrollo de la personalidad, sigue la línea personalizante, adscriptiva, que caracteriza el tipo de acción tradicional. Sus relaciones, muy personales y afectivas, representan un factor importantísimo de integración social y, posiblemente, una exigencia funcional universal.

Y surge ya una primera tensión, universal, entre sociedad y familia. Por una parte, la sociedad, bajo los imperativos del desarrollo, empuja la secularización, con un esfuerzo cada día renovado, hasta el límite. Pero, al otro extremo, en oposición más o menos abierta, la familia pone barreras, más fuertes según penetramos en profundidad, de contención a ese fenómeno de secularización. Estas dos fuerzas opuestas, aunque igualmente válidas, se encuentran en todas las sociedades, cualesquiera sea su grado de desarrollo industrial. Evidentemente, es posible una variedad de formas y de grados.

Así, pues, para la sociedad de hoy, la familia se presenta como un refugio invulnerable de valores personales, pero también, y ésta es su cara negativa, como un posible límite a la industrialización. Sí, las resistencias familiares pueden ser una rémora al proceso de desarrollo industrial. Y es que la familia, cuando se encierra en sí misma y defiende a ultranza sus privilegios —situación muy típica en las primeras fases de la indus-

trialización— obstaculiza los presupuestos más esenciales del desarrollo: la racionalización y la elección. Un ejemplo, generalizado aun en sociedades industrializadas, suelen darlo, como he indicado, los estratos altos. Pero también, si bien no en esos extremos, los otros estratos de la sociedad.

Hay, por consiguiente, unas fuerzas negativas. Y esas fuerzas son la posibilidad de impedir el desarrollo, de detener el progreso. Fuerzas positivas, pues, y fuerzas negativas. Y de nuevo la vieja primacía en la condición del hombre: la idea. Lo primero son las ideas. La familia se conducirá de un modo u otro, en una u otra dirección, con una mayor o menor apertura, según las ideas que la animen.

En todo caso, la tensión, más o menos violenta, parece inherente a toda sociedad y a toda situación. Sociedad y familia son dos realidades que se condicionan mutuamente.

A pesar de esas barreras, no pequeñas, de que venimos hablando, la secularización, con todo su acompañamiento de cambios, penetra dentro del campo de la familia. Y, en primer lugar, en las relaciones de parentesco. El vínculo de parentesco ha perdido importancia, y sus relaciones se han vuelto más independientes y menos afectivas. No son ya las relaciones íntimas y extensas de tiempos pasados, cuando aún era frecuente la convivencia bajo el mismo techo, sino los contactos esporádicos y restringidos, rodeados de una cierta neutralidad afectiva. Con esto no niego, ni mucho menos, la existencia de tales relaciones, sino simplemente constato el hecho de su progresiva reducción.

Hay quienes piensan que, en un futuro no muy lejano, las relaciones de parentesco, que existen aún en los países más evolucionados industrialmente, desaparecerán totalmente, y sólo permanecerá la familia nuclear aislada. Estimo, sin embargo, que tales relaciones, ciertamente bajo una forma restringida, existirán siempre.

Por otra parte, las relaciones de parentesco de hoy, al igual que las de ayer, siguen siendo un campo potencial de tensiones. Pues la continuidad, al menos temporal, de los vínculos inmediatos de parentesco, por ejemplo los padres, representa un peligro para la integración del grupo familiar restringido, sobre todo en su primera fase de vida. Y es que la relación de parentesco, muy celosa de toda intromisión extraña, se siente atacada y, luego despojada de los puestos de precedencia que venía ocupando en la jerarquía del afecto. A partir de este hecho, del afecto destronado o pretendidamente destronado, hay que interpretar,

sin duda, los dichos despectivos, y un tanto picarescos, que corren acerca de la suegra. Sin negar, por supuesto, otros orígenes de conflicto.

Pero, todavía, hay más. Antes he hablado de una variedad de grupos primarios y de su función afectiva para la persona. Pues bien, es posible, y de hecho así sucede, y cada vez con mayor amplitud —efecto, en parte, de la industrialización— que el individuo pertenezca a varios de estos grupos. En tal situación, ordinaria, surgen fácilmente tensiones entre esas múltiples pertenencias afectivas. Y la familia puede salir malparada de ese enfrentamiento, como es el caso con el grupo de amigos en estratos numerosos de la sociedad mejicana⁸, ejemplo típico de esta clase de conflictos. Pero, desde luego, estos pueden multiplicarse en todas las sociedades.

Estas tensiones sin ser, por supuesto, exclusivas de la sociedad industrial, pues de hecho se las encuentra en toda clase de sociedades, sin embargo, se agudizan con la secularización y adquieren rasgos del todo peculiares.

Existe un fenómeno, posiblemente entre los más característicos, que acompaña siempre a la industrialización, como uno de sus presupuestos necesarios, y, al mismo tiempo, se une, formando consorcio, con la secularización. Me estoy refiriendo a la *movilidad social*. La corriente humana se desplaza, hoy día masivamente, de un lugar a otro (sobre todo del campo a la ciudad), de una nación a otra, de una ocupación a otra, con relativa facilidad. El individuo se obliga en un proceso de promoción económica, humana, social. Naturalmente, también en este proceso tiene sus límites: la herencia del pasado, las situaciones adquiridas, las capacidades personales restringidas. Con todo, el ritmo de cambio, marcado por el rápido desarrollo industrial, toma una velocidad acelerada.

Y esta movilidad social tiene también algo que decir en toda la problemática de la familia actual. Porque la movilidad social y la familia son dos realidades que se condicionan. Sus relaciones, no siempre claras, están llenas de consecuencias, positivas y negativas. La primera de todas, y, desde luego, la principal, es la *anomia socio-cultural*. El cambio rápido, brusco, de la movilidad crea una inadaptación de valores, de modelos, de normas internalizadas. Se viven nuevas situaciones, circunstancias diferentes, que reclaman nuevos comportamientos. En estas condiciones,

⁸ A. de Hoyos y G. de Hoyos, "The amigo system and alienation of the wife in the conjugal mexican family", en B. FARBER, *Kinship*, 102-115; M. E. BERMÚDEZ, *La vida familiar del mexicano*, México 1955; O. LEWIS, *The children of Sánchez*, New York 1961.

el individuo, la familia, arrancados de su medio cultural en el que han sido socializados, pierden el marco normativo propio, con sus valores, sus normas, sus controles, y se encuentran desorientados. De aquí a la "desorganización" familiar, y su lógica consecuencia: desintegración y conflicto, hay sólo un paso.

Las tensiones y conflictos, internos y externos, que viven estas familias, son de un dramatismo intenso, desgarrador. Aquí, en esta anomia, está precisamente uno de los problemas más graves del momento familiar presente.

Y céntrico a este fenómeno de la movilidad, otro problema de graves repercusiones: las separaciones familiares. Los esposos separados, los padres separados de los hijos, el hijo fuera del cariño familiar, problemas todos de consecuencias insospechadas y de efectos disolventes para la familia.

Hasta aquí me he referido a las relaciones de parentesco, grupos primarios y movilidad y anomia social. Pero la secularización penetra también en el interior de la familia nuclear; en su estructura y en sus funciones.

La familia nuclear de hoy ha perdido parte de sus funciones. Ha perdido funciones económicas, funciones protectivas, funciones educacionales, funciones recreativas... funciones todas que transfiere, de voluntad, unas veces, y otras, por fuerza, a organismos o entidades exteriores, cada una especializada en determinada materia. Y, así, en la sociedad industrial actual existe una amplia variedad de organismos: organismos económicos, por ejemplo la empresa, que acaparan las funciones productivas y, poco a poco, van penetrando en el campo de la consumición; organismos de protección, por ejemplo las múltiples formas de seguridad social que, en los países desarrollados, defienden a los individuos en toda situación difícil o comprometida; organismos educativos, por ejemplo las escuelas, universidades, etc., que dan una ciencia selectiva o de masa que la familia no puede transmitir o de hecho no transmite; organismos recreativos que facilitan la diversión fuera de la familia.

Respecto a este último punto, algún autor ha querido ver en la televisión un medio de retorno a la recreación familiar; pero, creo que se trata, más bien, de la entrada de una recreación comercializada dentro de la familia, sin demasiados efectos integrativos, al menos por lo que se refiere al aspecto que estoy viendo.

En definitiva, la sociedad o alguna de las múltiples instituciones

existentes han ido tomando, una tras otra, diversas funciones que antes eran patrimonio, casi exclusivo o totalmente exclusivo, de la familia. Y yo pregunto, ¿con qué resultado? La respuesta es también difícil. Sin embargo, una cosa es cierta: que es compleja y multi-funcional. Y, desde luego, la cohesión o unidad familiar depende ahora, y cada vez más, del grado de afecto entre los miembros. Los motivos de orden económico, de seguridad... que jugaron un papel importante en la familia del pasado, no son ahora tan imperativos o no existen ya más.

Y la secularización sigue adelante y penetra también en el campo de las funciones que permanecen todavía patrimonio familiar. Aparecen nuevos *valores*. Y, con los nuevos valores, una afirmación del individuo frente al grupo. Bajo su impulso, las relaciones en el interior de la familia toman una forma más democrática, menos autoritaria, menos prescriptiva, se especializan y pierden rasgos normativos. Es un nuevo comportamiento, con predominio de lo electivo, que busca el ajustamiento a las normas más amplias de la sociedad industrial.

Específico. La secularización, en primer lugar, penetra, transformándola, en la *función reproductiva*. Es un hecho, abierto a todas las miradas, que la familia actual planifica los nacimientos. La cuestión del número de niños, cuestión compleja y de vital importancia para los esposos, a pesar de su carácter íntimo, personal, pasa a formar parte del campo de lo *racional*, cayendo bajo el imperio de la voluntad. Los esposos no aceptan ya, sin más, como lo hacían en tiempos pasados, las determinaciones ciegas de la naturaleza física, sino que, por el contrario, quieren someterla a la decisión de su voluntad. Y la razón de esta actitud hay que buscarla, ante todo, en el carácter tecnócrata de la civilización industrial. La técnica —verdadero principio directivo del esfuerzo humano— lo invade todo, lo transforma todo, lo regula todo, también la fecundidad. A su sombra, de un negro materialista, aparecen nuevos valores, lo *útil* y lo *agradable*, que determinan nuevas actitudes. El hombre actual es crudamente realista, quiere palpar una serie de beneficios y de comodidades, y se siente solidario de aquel sistema que en mayor grado se los proporciona. Y, en este caso, son sobre todo beneficios sociales y psicológicos, aunque no se deben olvidar los económicos, los que garantizan y condicionan la función reproductiva, integrándola al campo de las motivaciones socio-psicológicas.

Y, al hablar de motivaciones, pienso sobre todo en las características personales, en el status, en el clima de las relaciones maritales, en

las normas sociales...; y pienso también, aunque pertenezcan a otra clase, en las ideas y valores morales. Sí, la función reproductiva ha de satisfacer, básicamente, estas dos clases de exigencias: exigencias socio-psicológicas y exigencias ideológico-morales, además de las físicas, y para satisfacerlas ha de lograr un dominio sobre la naturaleza. ¿Pero de qué modo?

De todos los medios posibles, sólo los métodos anticonceptivos parecen realmente importantes en la sociedad actual. La abstención, retrasar la edad al matrimonio, o cualquier otro método, tal vez importantes en tiempos pasados, tienen hoy poca importancia. Naturalmente, el uso de este o aquel método anticonceptivo se hará en función de diversos factores, entre los que cabe destacar el nivel de cultura, las posibilidades financieras y el grado de religiosidad. Y, eso sí, no todos ofrecen el mismo grado de certeza.

Por todo ello, se puede afirmar, sin temor a equivocarse, que el número de niños es, en gran parte, función de las motivaciones socio-psicológicas y de la habilidad en el manejo de los métodos anticonceptivos.

El balance de situación contiene algunos datos particularmente significativos. La planificación es cada vez más afinada; la familia disminuye de día en día su dimensión, mirando el número de dos o, a lo sumo, tres niños, como ideal; las prácticas anticonceptivas se extienden a todos los estratos sociales, avanzando a través de todas las barreras, aun las religioso-morales; se crean nuevas técnicas y se comercializan los métodos existentes. En relación a estos últimos puntos, y por lo que se refiere al campo de la moral, los datos de las investigaciones son tristemente reveladores.

Incidentalmente, digamos que, mientras la tendencia general es a disminuir o, a lo sumo, a estabilizar, la tasa de natalidad, en Estados Unidos se ha notado⁹, últimamente, sobre todo en la clase alta y media, una tendencia al aumento de la tasa. Y, así, es la familia de tres o cuatro niños, no la de dos o tres que, como he dicho venía siendo el ideal, el modelo que se busca hoy día, aunque otros factores ajenos a la voluntad impidan su realización. Algunos autores, por supuesto norteamericanos¹⁰, deseosos de llegar a una formulación teórica, presentan varias

⁹ R. FREEDMAN, P. K. WHELPTON, and A. A. CAMPBELL, *Family Planning, sterility and population growth*, New York 1959; L. RAINWATER, *Family design. Marital sexuality family size and contraception*, Chicago 1965.

¹⁰ L. W. HOFFMAN y F. WYATT, "Social change and motivations for having larger families: some theoretical considerations", *Merrill-Palmer Quarterly* 6 (1960) 235-44.

hipótesis explicativas que apoyan en los cambios sociales, específicos de la sociedad americana. Tres áreas —según estos autores— han sufrido cambios: el área de las funciones femeninas, y, por implicación, también de las masculinas; el área de las funciones paternas; y un aumento de soledad y alienación. Todos estos cambios han forzado la nueva orientación. Cabe preguntarse, ¿sería una tendencia indicativa, propia de un estadio avanzado de la industrialización? ¿o se tratará sólo de un fenómeno local?

De lo dicho se puede concluir ya, con toda lógica, que la dimensión familiar es, de por sí, *multi-funcional*, es decir, con abundancia de valores positivos y negativos.

A este nivel de la función reproductiva, que venimos comentando, se sitúa también un posible campo de tensiones. Son tensiones entre imposiciones morales y normas sociales, entre motivaciones personales y modelos sociales; y tensiones, también, entre los esposos. Es un dato familiar bastante general que los esposos se obliguen, llegando incluso al enfrentamiento, en discusiones sobre el número de niños, métodos a usar, etc., adoptando posturas opuestas o, simplemente, diferentes. La explicación a esta doble actitud hay que buscarla, por supuesto, al nivel de las motivaciones, de los valores, del espíritu religioso que vive cada uno de ellos. Con alguna frecuencia la discusión degenera en conflicto y, más raras veces, en ruptura familiar.

La secularización penetra también en la *función afectiva*. Es bien sabido, antes lo he dicho y ahora lo repito de nuevo, que en la sociedad actual se impone la acción electiva, con predominio de lo racional. El individuo se libera de controles, apoyándose más en sus valores personales, y tratando de afirmar su existencia ante la sociedad que le rodea. No obstante, y aunque parezca contradictorio, la sociedad le arrastra a una integración progresivamente anónima, impersonal, ritualista (tendencia burocrática y profesional de la sociedad industrial). El ambiente social se vuelve tecnocrático, afectivamente neutro, sin hipotecas sentimentales.

En estas condiciones, de colorido industrial, sólo la familia, con sus relaciones íntimas, y con ese potencial psico-dinámico que es el amor, ofrece un refugio seguro a la dimensión afectiva. Da compañía en la soledad, ayuda en el abandono, seguridad en la intranquilidad, calor emotivo en todo; pero, además, libera al individuo de fuerzas negativas, de frustraciones, de tensiones, de toda la pátina de rencor y

de insatisfacción que, poco a poco, deposita en su ánimo el anonimato, la impersonalidad, la desconfianza, el egoísmo.

La familia es, por tanto, el lugar, el casi único lugar, cada vez lo será más, donde el individuo expande toda su fuerza afectiva, y su dimensión humana.

Con esto no niego, todo lo contrario afirmo, que el amor tiene un lugar central en la familia de todos los tiempos, y no sólo en la de nuestra época industrial. Pero, también, afirmo que la familia actual adquiere nuevas exigencias, se reviste de nuevas tonalidades afectivas, y, sobre todo, recibe una *sobrecarga emocional*. Rotas muchas de sus ataduras económico-sociales, y debilitados los controles sociales de la cultura tradicional, la familia de hoy, más que la de ayer, necesita del amor. Necesita de un clima amable, risueño, de unas relaciones intensamente afectivas, de la *empatía* y de la indulgencia de todos los miembros que la componen. Sí, hoy más que nunca, la familia se basa en el amor y depende del amor. Y, esto, aun en el supuesto de que en la formación de la familia intervengan otros factores o motivos extraños al amor.

Hasta aquí, y por lo que se refiere a la función afectiva de la familia, he tocado sólo los aspectos positivos de la secularización. Pero tiene una cruz la cara del bien. Hay también aspectos negativos. Y esos aspectos son la posibilidad de nuevos conflictos, además de los tradicionales, dentro de la familia.

Y aquí está de nuevo, sobre este ambiente industrial y urbano, individualista y absorbente, que vivimos, la elección y la libertad para recordarnos los peligros graves que acechan la vida familiar, abierta, como está, entre dos fuerzas disgregantes. Ruptura de ataduras económico-sociales y debilitamiento de controles sociales y morales la primera. Vida externa, de contactos sociales intensos e individualistas y de amplia libertad afectiva la última.

Por todo ello, me atrevo a pronosticar un progresivo aumento de divorcios y una multiplicación de evasiones familiares, en sus diferentes formas.

Entre los campos de conflicto ya tradicionales, aunque, por supuesto, ofrezca unos matices propios, diferentes, cito, a título de ejemplo, la tensión que toda mujer vive al llevar en sí a la esposa y a la madre, como dos amores que fácilmente entran en conflicto.

La secularización penetra, por último, en otros campos de la familia. Y, en primer lugar, en el status femenino, y, por implicación, aunque

negativa, en el masculino. La mujer de hoy es más libre, más igual al hombre, menos sometida a controles y trabas sociales, ha subido de gradación en la escala humana y social y es más considerada. En el trabajo, en la vida social y política ha ganado un lugar, sino igual, sí, al menos, muy cercano al del hombre. Y, si entramos en el ambiente de la casa, se nota la misma sensación de libertad, de igualdad, de vida más cómoda. La mujer de hoy trabaja más fuera de casa y menos en casa, se divierte más, se independiza más. Es la cara feliz de la secularización debida al desarrollo técnico y promoción social.

Pero también a este nivel se sitúa un origen de tensiones. Son los dilemas que hoy encuentra toda mujer en el cruce de su vocación de esposa y madre, y los imperativos de una vida profesional y de trabajo fuera de casa.

Un segundo campo, más complejo que el anterior, está al nivel de la juventud: cambios en el status del hijo. El joven de hoy es más rebelde —la juventud siempre ha sido rebelde—, más independiente, menos conformista; se siente más alejado de los mayores que antes, y también más juez de ellos, de sus actos y de su modo de pensar. Y tras esta separación e independencia, rodeada algunas veces de guitarra, de pelo, de formas típicas de vestir, hay toda una actitud vital y una nueva cultura. Se rechaza el mundo heredado, la cultura de los mayores, que los jóvenes encuentran inadaptada y, aun, contradictoria.

Y todo este ambiente de rebeldía, de inconformismo, de frustraciones, se lleva al seno de la familia. Aquí se polarizan y se enfrentan dos culturas, diferentes y, a veces, contradictorias, que mantienen en tensión al medio familiar. ¡Y qué frecuente, por desgracia, es este enfrentamiento!

Nunca, como ahora, se ha hablado tanto, se ha discutido tanto, se ha escrito tanto sobre este problema. Y es que preocupa seriamente. La juventud de hoy, más que la de ayer, está afirmando su existencia ante la sociedad actual y lo hace en una forma agresiva. Las repercusiones

¹¹ Un hecho que, a simple vista, parece contradecir esta previsión, es la disminución del número de divorcios en Japón, siguiendo el ritmo de industrialización. Sin embargo, si profundizamos, encontramos ciertamente disminución de divorcios tradicionales (divorcios realizados más bien por la familia) que han sufrido el duro golpe de las formas liberalizadoras de la industrialización; pero no así en los divorcios de estilo occidental que van en manifiesto aumento. Por lo tanto estamos dentro de la tendencia general. Véase, por ejemplo T. KAWASHIMA y K. STEINER, "Modernization and divorce rate trends in Japan": *Economic Development and Cultural Change* 9 (1960) 213-39.

sobre todo el ambiente familiar son innovadoras y conflictivas. La autoridad paterna, bajo su forma autoritaria, válida en tiempos pasados, está ahora en entredicho. El hijo ha adquirido un nuevo status y con el nuevo status un cambio en las relaciones familiares. Pero, en realidad, ese cambio no resulta tan fácil como podría suponerse; y, además, tiene efectos también disolventes para los individuos. En definitiva, nos encontramos ante una nueva actitud del joven hijo.

Y yo pregunto, ¿a qué se debe esta nueva actitud? Estimo que hay que buscar su origen en la industrialización y sus presupuestos, que crean la nueva cultura, siguiendo las características de la naturaleza del joven (el joven por naturaleza es rebelde, lo ha sido siempre); pero también hay que buscarlo en las contradicciones de la sociedad actual y del ambiente familiar.

Con estos rasgos, casi esquemáticos, que he tocado, se comprenderá en seguida la complejidad grande del problema familiar. La familia vive un conflicto extenso, agudo, multi-funcional, conflicto que expresa la típica asincronía en que se realizan los cambios estructurales y que tiene su origen en la secularización. En estas condiciones, lo importante, lo urgente es la *institucionalización* del conflicto. Porque el conflicto no institucionalizado supone, por definición, la existencia de desintegración.

JESÚS V. SAN ROMÁN

Algunos puntos conciliares en torno a la doctrina sobre el matrimonio

Se ha exteriorizado frecuentemente el disgusto en torno a la actuación conciliar frente a los temas matrimoniales. Ya en el aula conciliar se dejó oír la opinión de que, en caso de no poder llegar a una conclusión práctica, era mejor no someter a estudio dichos temas¹. Y en la prensa de la calle se calificaba de “pecado” el que el Concilio se haya enfrentado a estos temas sin haberles dado una solución concreta².

Efectivamente, el Concilio ha evitado estudiadamente presentar soluciones prácticas sobre algunos de los puntos matrimoniales. Las razones las indicaba Su Santidad Pablo VI en su Alocución del 23 de junio de 1964 en la que, entre otros, se reservaba el problema referente a la regulación de los nacimientos. Se refería a él, designándolo como “el problema sobre el que todos hablan”, y lo calificaba de “extremadamente grave”, primero porque toca las mismas fuentes de la vida humana y los sentimientos e intereses más íntimos de las relaciones entre el hombre y la mujer, y también porque se relacionan delicadamente la competencia de los esposos, en cuanto a su libertad, su conciencia, su amor y su

¹ B. HARING, *Il matrimonio nelle prospettive del Vaticano II*, Vicenza 1963, 13.

² DÍAZ NAVA, “El matrimonio en la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual”: *Sal Terrae* 54 (1966) 343. Los motivos de descontento se exponen en casi todos los artículos que versan sobre la regulación de los nacimientos. En esta misma revista puede encontrarse una amplia bibliografía sobre el tema: Z. HERRERO, “La regulación de nacimientos”: *Archivo Teológico Agustiniiano* 1 (1966) 71-85. Casi todos estos motivos de descontento se encuentran resumidos en los siguientes trabajos: “Notes et documents sur la régulation des naissances: 1.º de France, 2.º d'Angleterre, 3.º d'Allemagne”: *Saint Luc Medical* n.º 5 (1966) 31-32; J. P. DUBOIS-DUMÉE, “Le dialogue de la famille”: *Saint Luc Medical* n.º 5 (1966), 3-9; H. et L. BUELENS GIJSEN, “La doctrine catholique du mariage”: *Saint Luc Medical* n.º 4 (1966) 17-42; *Id.*, “Expression et réalité dans la doctrine catholique du mariage”: *Saint Luc Medical* n.º 5 (1964) 15-34; A. KRIEKEMANS, “Notes sur la famille comme phénomène complet de la sexualité. Sens de cette conception pour la pratique”: *Saint Luc Medical* n.º 4 (1964) 1-10; sin olvidar el manifiesto que 152 personalidades, pertenecientes a 12 países, dirigieron al Papa y a los Padres Conciliares, del que publican algunos párrafos: A. ARZA, “El problema teológico y moral de la fecundidad”: *Estudios de Deusto* 14 (1966) 484-486 y H. et L. BUELENS, “La doctrine catholique du mariage”: *Saint Luc Medical* n.º 4 (1966) 21.

deber, y la competencia de la Iglesia en su misión de custodiar la ley divina y de dar una interpretación fiel, habida cuenta de las verdades científicas, sociológicas y psicológicas³. Desde estos momentos el Concilio se esforzaba preferentemente por elaborar una doctrina positiva, personalista, abierta a una posible solución de la problemática propuesta, pero sin interferirse en las aplicaciones prácticas y concretas que se había reservado Su Santidad. El tema matrimonial debía participar también en la renovación bíblica que viene realizándose en nuestros días en todos los campos de la moral, y le cupo el honor de lograrlo en las reuniones conciliares. Intenta lograr que cuantos lean y mediten sus orientaciones puedan descubrir en ellas la alegría de la buena nueva evangélica. Por eso, el Concilio prestaba más atención a cuanto en el matrimonio existe de válido y estimable. Consecuente con estas intenciones, la reunión conciliar no aceptó el primer esquema presentado, que manifestaba las propiedades de un catálogo, cuidadosamente detallado, de toda suerte de pecados de nuestro tiempo, o de los "errores posibles", hasta tal punto que parecía justificar, a juicio de algún moralista de renombre, el senti-

³ PABLO VI, Alocución "Ad E. mos Patres Purpuratos, fausta ac felicitatis ominatos Beatissimo Patri nominalera diem celebranti, anno exacto ex quo ad Summum Pontificatum est euectus (28-VI-1964)": A. A. S. 56 (1964) 588. En el citado discurso añade Pablo VI: "Francamente decimos que no tenemos hasta ahora razones suficientes para considerar como inactuales las normas dictadas por Pío XII a este respecto. Estas normas deben ser consideradas como válidas hasta que nos sintamos obligados a modificarlas. Que nadie, por el momento, se arroge el derecho de pronunciarse en términos opuestos a las reglas en vigor" (*Ibid.*). La intervención pontificia da origen a la nota 14 al n.º 51 del c. I de la *Gaudium et Spes*, sobre la que pueden verse diversas interpretaciones: A. WENGER, *Vatican II. Chronique de la troisième session*, París 1965; ROUQUETTE, "Les derniers jours de la quatrième session du Concile": *Etudes*, février 1966, 217-232; A. PEINADOR, "En torno a la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual": *Ilustración del Clero* 59 (1966) 211-221; L. JANSSENS, "Chasteté conjugale selon l'Encyclique *Casti Connubii* et suivant la Constitution pastorale *Gaudium et Spes*": *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 42 (1966) 515-517; *Id.*, "Les grandes étapes de la morale chrétienne du mariage": *Revue Diocésaine de Namur* 20 (1966) 387-411; H. HEYLEN, "La Note 14 dans la Constitution pastorale *Gaudium et Spes*, P. II, C. I, n.º 51": *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 42 (1966) 555-566; M. ZALBA, "De dignitate matrimonii et familiae fovenda": *Periodica* 55 (1966) 381-429; J. J. LYNCH, "The contraceptive issue: Moral and pastoral reflections": *Theological Studies* 27 (1966) 282; DÍAZ-NAVA, "Regulación de la natalidad en las publicaciones católicas: 1966": *Sal Terrae* 55 (1967) 215-217 ofrece un resumen de las diversas opiniones, aunque sin juicio crítico. No doy más extensión a este punto, que es el de la probabilidad sobre la sentencia afirmativa en el uso de las píldoras después de la intervención pontificia, porque su importancia merece un estudio aparte.

En otro de los discursos pontificios leemos: "*El Magisterio de la Iglesia no puede proponer normas morales sino cuando está ya cierto de interpretar la voluntad de Dios; y para alcanzar esta certeza no está dispensada de las investigaciones ni del examen de muchas cuestiones propuestas a su consideración de todas las partes del mundo: estas operaciones a veces son largas y no fáciles*" (PABLO VI, A. A. S. 58 (1966) 218).

miento que Paul Caudel ponía en boca del pueblo cristiano: "amamos a Cristo, pero nada en el mundo nos hará amar la moral"⁴. Se deja ver un esfuerzo constante del Concilio por sobreponerse a ese problema concreto que exige como respuesta un sí o un no tajantes, y que se cierra dentro de las categorías acostumbradas de prohibido o permitido, para tratar de ayudar a los esposos cristianos a vivir, según una expresión que está de moda, en la "autenticidad de la caridad", porque sea cual sea el método empleado, ninguna conducta será espiritualmente válida, si implica en sí un egoísmo conyugal, o una no aceptación injustificada de la vida. Buscaba el cambio del corazón, convencido de que la moral sexual, lo mismo que el resto de la moral, ha de ser una escuela de perfección.

Con ello el Concilio creía haber respondido perfectamente al pensamiento del Papa que abriera el Concilio, según el cual su tarea debía ser trazar una imagen atractiva de la verdad. Este pensamiento venía impulsado también por las intervenciones de los Cardenales Montini, Suenens y Lercaro, en las que pedían que el Concilio declarara lo que la Iglesia es en sí misma y lo que puede aportar en don de servicio salvador al mundo de hoy.

Igualmente el Concilio quiso, al elaborar el texto conciliar, evitar que cada cual interpretara y aplicara a su arbitrio una doctrina general que, por ser general, puede prestarse a conclusiones prematuras; es decir, quiso evitar interpretaciones abusivas de sus afirmaciones⁵.

Dentro de estos límites, que hemos de ver como normales y juiciosamente prudentes, el Concilio ha creado, o mejor, ha aceptado como mentalidad oficial de la Iglesia, una mentalidad por la que venían luchan-

⁴ B. HARING, *Il matrimonio nelle prospettive del Vaticano II*, Vicenza 1966, 16.

⁵ Sobre la evolución de los diversos estudios presentados hasta llegar al texto definitivo pueden consultarse: E. LAURENTIN, *L'enjeu du Concile. Bilan de la troisième session*, París 1965; A. WENGER, *Vatican II. Chronique de la troisième session*, París 1965; ID., *Vatican II. Chronique de la quatrième session*, París 1966; J. GROOTAERS, *De drie lezingen van schema XIII en in het bijzonder van het huwelijkschoofstuk*, Leuven 1966; DÍAZ-NAVA, "El matrimonio en la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual": *Sal Terrae* 54 (1966) 343-361, 417-441; Ph. DELHAYE, "Impressions conciliaires. Esquisse d'une axiologie chrétienne. Constitution pastorale, II partie, chapitres 1 et 2": *L'Ami du Clergé* 76 (1966) 593-607; B. HARING, "Ehe und Familie in der Welt von heute". *Theologie der Gegenwart* 9 (1966) 1-13; M. SÁNCHEZ, "Matrimonio y Concilio". *Studium* 6 (1966) 257-271; igualmente en las publicaciones de estos años de *La Documentation Catholique*; M. ZALBA, "De dignitate matrimonii et familiae fovenda": *Periodica* 55 (1966) 381-429, donde indica con claridad no pocos reparos que se pueden hacer al texto definitivo, tanto desde el aspecto literario, como de la concatenación y fuerza de las afirmaciones hechas.

do denodadamente no pocos moralistas de avanzadilla, siempre protestando obediencia a las decisiones de la Iglesia, desde que se vislumbrara esta corriente dentro de los mismos documentos del Magisterio. Esto hace que dentro de los puntos tradicionales se sienta la necesidad de revisar la estructuración actual, y que se haya llegado a escribir: "Pero resulta grandiosa la doctrina conciliar sobre este punto, que debe hacer cambiar rápidamente la mentalidad que ha invadido durante siglos la manera de pensar de educadores, sobre todo eclesiásticos, y que aún rige en textos de teología moral que sirven de elemento de educación moral a nuestros seminarios y Universidades. Creemos urgentísima su retirada por lo mismo que resulta aún bochornosa su presentación. Como ejemplo ofrecemos solamente uno, no ciertamente digno de desprecio, dada la categoría que tiene su autor, cuyas mismas palabras reproducimos "sane maxime convenit ut coniuges ne coeant diebus communionis"⁶. Con redacción un poco dura estas líneas se refieren a un sólo punto que, por cierto, encontramos hasta en el mismo ritual de los matrimonios. De miope calificaríamos la visión que redujera a este punto el nuevo estilo que hace propio y oficial la Iglesia en sus breves pero densísimas páginas conciliares. Son otros muchos los puntos que esperan ser reconsiderados a la luz del Concilio y que con el tiempo darán un fruto hermosísimo para la espiritualidad y moral matrimoniales. En ellos nos detendremos.

No obstante creemos que hemos de mantener un justo equilibrio que nos impida caer, por una parte, en un excesivo pesimismo, y, romper, por la otra, absolutamente con la tradición escrita. Mientras hemos visto que algunos consideraban un "pecado" del Concilio el no haber descendido a los detalles, Häring lo califica, y con razón, de gran acierto, por-

⁶ M. F. SÁNCHEZ JIMÉNEZ, "Paternidad responsable y Vaticano II": *Sal Terrae* 55 (1967) 193. En la nota 2 hemos señalado algunos de los artículos que mejor han recogido las razones en que se funda el disgusto sobre la forma actual de exponer la moral matrimonial. Sobre el amplio influjo beneficioso que, sin duda, ejercerá la orientación conciliar en la moral puede leerse con fruto, y se encontrará una bibliografía selecta: J. FUCHS, "Theologia moralis perficienda. Votum Concilii Vaticani II": *Periodica* 55 (1966) 499-548; F. FESTORAZZI, "La Sacra Scrittura anima del rinnovamento della Teologia morale": *La Scuola Cattolica* 94 (1966) 91-115. En ambos artículos puede encontrarse una bibliografía selecta.

"Creemos que la moral matrimonial necesita una transformación total a la luz de estos principios, en los que aparece el verdadero sentido a la luz de la revelación cristiana"; (A. ARZA, "El problema teológico y moral de la fecundidad": *Estudios de Deusto* 14 (1966) 514). Causa impresión de pobreza el artículo de P. LUMBRENAS, "Aportación del Vaticano II a nuestros manuales de Teología Moral": *Studium* 6 (1966) 425-469.

que así el Concilio ha desviado la atención de la manera ordinaria de examinarlo, la casuística, para lograr una nueva impostación que, ante todo, se especifica por una llamada urgente a la renovación espiritual. Más aún, opina que su deber era precisamente el no dar jamás una solución práctico-casuística, sino el crear una altura de espíritu dentro del cual impostar y solucionar el problema, y desarrollar una espiritualización entre los cristianos dentro de la cual ellos mismos aplicaran las soluciones dadas por la Iglesia. Y no sólo no ha defraudado la misión que Dios encomendara al Magisterio de la Iglesia, como rectora de los hombres, sino que la ha cumplido perfectamente. La Iglesia con esta impostación dada en el Concilio ha permitido avanzar en la estima de la gracia sacramental y de la vocación matrimonial, y también, aunque algunos no lo crean, del celibato eclesiástico, porque, si el matrimonio no tiene nada de bello y digno, bien poco vale afirmar que el celibato es "beatior et melior"⁷.

Por otra parte tampoco podemos pensar en romper con la tradición. Habría que definir, de una vez para siempre, convenientemente este término que puede significar tantas cosas. Porque mientras la Iglesia debe permanecer fiel, fidelísima, a la tradición divina, debe distinguir también perfectamente entre lo que es tradición divina y lo que son tradiciones humanas de la herencia divina; debe distinguir entre lo que es permanente, y lo que es sólo una directiva pastoral acomodada a las situaciones de otros tiempos.

I.—PRESENTACION ACOSTUMBRADA EN LOS MANUALES

Recordemos, aunque solo sea sumariamente, los conceptos fundamentales, en torno a los que de ordinario estructuran nuestros manuales el tratado sobre el matrimonio.

⁷ B. HARING, *Il matrimonio nelle prospettive del Vaticano II*, Vicenza 1966, 13-18.

"Esta primera discusión no llegó a una solución práctica de la cuestión, pero expuso una serie de principios, que quedaban recogidos en el esquema. Principalmente tuvieron el acierto de no abordar directamente el problema candente en estos días, de la famosa "pastilla", porque este es un aspecto secundario del problema, aunque tal vez ha sido el factor que ha hecho despertar muchas inquietudes y, sobre todo, ha hecho a muchos estudiar más profundamente el problema en cuestión. La pastilla no es la solución del problema. Este tiene más extensas proporciones, y por lo mismo, exige unas soluciones mucho más radicales y totales"... "No se nos oculta que muchos pedirán una solución

Dentro de estos manuales llama primeramente la atención el puesto secundario, casi ignorado, podríamos decir, que se otorga a la sacramentalidad del matrimonio. En muchos de ellos la sacramentalidad queda reducida a una ligera referencia en una definición que coloca su punto de gravitación en la idea de un contrato entre dos personas con miras a engendrar y educar unos hijos. A esto se añade que el citado contrato, en cuanto realizado entre personas bautizadas, es elevado por Cristo a la dignidad sacramental y que, por lo mismo, confiere la gracia. Cuando más, podremos encontrar breves referencias bíblicas en las que apoyan la sacramentalidad del mismo. Pero ciertamente no busquemos la más breve ramificación de la tendencia de tantos artículos actuales, y algunos libros a desarrollar una espiritualidad propia matrimonial, partiendo precisamente de la realidad sacramental de todo matrimonio realizado entre bautizados y de su simbolismo como tal sacramento. Naturalmente esto hizo pensar a no pocos que la sacramentalidad matrimonial tiene poco valor. Todo ello deja la impresión de que el matrimonio no tiene otro sentido que el de justificar una determinada manera de comportarse de dos personas que se aman. En el tratado predominan los elementos contractuales y jurídicos⁸. La noción de contrato, contrato de justicia, adquiere un predominio que da la impresión de poseer derechos de exclusividad, aunque se procure acentuar que se trata de un contrato especial. Baste recordar, a modo de prueba, que el mayor número de páginas está dedicado a determinar las condiciones que el Derecho Canónico exige tanto para la validez como para la licitud del consentimiento matrimonial, cómo proceder en los casos en los que el consentimiento haya sido inválido por cualquiera razón: convalidación... etc. Sigue una casuística bastante detallada que precisa certeramente el objeto de dicho contrato, en la que las nociones jurídicas im-

concreta, como si el problema tuviera una solución como si fuera una ecuación matemática. Pero esta solución no existe. Algunos sólo piensan en la pastilla..." (A. ARZA, "El problema teológico y moral de la fecundidad": *Estudios de Deusto* 14 (1966) 497, 517).

⁸ Ya en los primeros siglos del Cristianismo surgió esta tendencia a olvidar la sacramentalidad: A. ARZA, a. c. 469-471; L. JANSSENS, "Chasteté conjugale selon l'Encyclique Casti Connubii et suivant la Constitution pastorale *Gaudium et Spes*": *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 42 (1966) 512-554; ABELLÁN, *El fin y la significación sacramental del matrimonio desde San Anselmo hasta Guillermo de Auverre*, Granada 1939; M. ZALBA, "De dignitate matrimonii et familiae fovenda": *Periodica* 55 (1966) 331-429; A. ARZA, "El problema teológico y moral de la fecundidad": *Estudios de Deusto* 14 (1966) 480-484 indica ciertos conatos afines con la mentalidad actual, surgidos a lo largo de la historia pero que no lograron triunfar.

ponen nuevamente su fuerza en aquella forma estereotipada: derecho sobre los cuerpos en orden a los actos propios y aptos para la generación. Una determinación que no agrada a los modernos, porque vea en ella la donación de los cuerpos, es decir, de una parte de la persona, pero no de la persona en su integridad más sagrada: alma y cuerpo⁹. Y si el concepto de persona ha quedado excluido de la determinación del objeto del contrato, también, y consecuentemente, es excluido de la determinación de los actos que son aptos para la procreación. Para poder calificarlos de tales basta que el hombre actúe biológicamente de tal forma que, si la naturaleza acude a la cita y cumple fielmente su cometido, sea posible la procreación. Las fórmulas que determinan los pecados matrimoniales, y hablemos claramente de pecados y no de deficiencias, no admiten discusiones: iuxta, praeter, contra naturam. Todas estas preposiciones reciben su plenitud de significado en la fisiología de tal forma que los actos imperfectos son justificados no en cuanto que son manifestación de un amor personal, sino porque en lugar de oponerse fomentan la procreación "iuxta naturam"¹⁰. A tal extremo se lleva la concepción fisiológica de la norma de moralidad en este campo, que algunos autores afirman que es lícito el acto comenzado de forma sodomítica pero terminado de manera que haga posible la procreación, aunque lastime cuanto se quiera la delicadeza personal, mientras los más se mantienen en una pasividad que les impide condenarlo como grave o levemente ilícito según la ofensa personal grave o leve que causen. Parece claro que en esta concepción el acto matrimonial no tiene otro sentido que el de ser procreador.

Los derechos que concede al matrimonio a las partes están sometidos a unos límites que tal vez no se acentúen convenientemente en las soluciones prácticas. Pero si la noción de persona, con sus ramificaciones y exigencias, no interviene en la concretización de los derechos matrimoniales, tampoco interviene en la fijación de sus límites. Estos límites quedan determinados mediante la descripción de casos concretos: cuando deja de ser un acto humano; cuando puede ocasionar un grave daño a la prole o a cualquiera de las partes; cuando la cópula es pecaminosa para ambos; cuando se da adulterio formal, cier-

⁹ J. C. FORD - G. KELLY, *Problemas de Teología Moral contemporánea. II Cuestiones matrimoniales*, Santander 1965, 47-48, 55-56, 58-63, 85-86, 88-89, donde podrá encontrarse la bibliografía más importante sobre este tema.

¹⁰ A. YANGUAS, "De amplexu reservato": *Estudios Eclesiásticos* 30 (1956) 197-226.

to, consumado, no condonado; cuando existe una causa legítima de separación; queda la discusión sobre el caso en el que no se puede alimentar más prole... Hemos de admitir que estas formulaciones fácilmente admiten una interpretación personalista, en conformidad con las exigencias de la persona, pero vemos, en la interpretación ordinariamente dada, que se trata más bien de salvar la integridad física del acto conyugal o de cualquiera de las personas. Esta impresión se confirma en la afirmación, común entre los moralistas, de que en los momentos de la gravidez de la madre los actos conyugales en tanto están permitidos y son buenos, en cuanto que no corran peligro ninguna de las tres personas que entran en juego: cualquiera de las dos compartes y la criatura que ambos esperan.

Sucede lo mismo con la terminología genérica "abuso del matrimonio". Ciertamente puede emplearse como una profanación del matrimonio, pero, sin embargo, es empleada para significar una profanación de la unión conyugal, que consiste en la intervención arbitraria en el desarrollarse del acto concreto¹¹.

Con el olvido de los elementos divinizantes y sacramentales del matrimonio se llega a este estudio naturalista del acto matrimonial, no talmente del matrimonio, aislado de toda la vida conyugal. La pérdida del sentido del amor ha llevado a la supervaloración de la procreación como valor absoluto. Podemos afirmar que en toda esta visión lo importante es salvar la integridad de los actos particulares, aunque se lastime la dignidad personal de alguna de las compartes. Y así vemos que la moral condena todas aquellas maneras de proceder que destruyen la naturaleza procreativa de los actos conyugales y que se esfuerza en presentar un catálogo exhaustivo de todas las posibilidades de viciar el acto, a la vez que permanece alerta sobre nuevas posibilidades futuras. Y, sin embargo, no se atreve, o es muy reservada para decir algo sobre aquellas formas que, salvando la naturaleza procreativa del acto, laceran la dignidad personal de alguna de las compartes. Por eso se ha hablado de esposas mártires de la maternidad. Es difícil encontrar un manual que en tales casos se atreva a decir: dígase a esta comparte que

¹¹ J. M. REUSS, "Don mutuel des époux et procréation": *Supplement à la Vie Spirituelle* n.º 69 (1964) 115 not. 7. Este artículo ha sido traducido al español: J. M. REUSS, "Ante la urgencia de un problema. Directrices para la pastoral de la moral matrimonial": *Sal Terrae* 54 (1966) 407-408 not. 1.

en tales circunstancias, de lesión de la dignidad personal, tiene derecho a negar el débito, y a la comparte que provoca estas situaciones complicadas se la exija apartarse de su conducta bajo pena de negación de absolución, como se le exige apartarse del onanismo, sodomía... etc.

II.—PRESENTACION EN LOS TEXTOS CONCILIARES

1. LA SACRAMENTALIDAD.

Frente a esta visión contractualista, y sin suprimir ninguno de los datos rectamente adquiridos y afianzados por la tradición, el Concilio comienza por reafirmar la santidad que proviene al matrimonio de su origen, naturaleza y fin y hace una llamada urgente a la sacramentalidad como la mejor defensa de los valores positivos de la institución matrimonial¹².

“Cristo, Señor nuestro, bendijo abundantemente este amor multiforme, nacido de la fuente divina de la caridad y que está formado a semejanza de su unión con la Iglesia. Porque, así como Dios antiguamente se adelantó a unirse a su pueblo por una alianza de amor y de fidelidad, así el Salvador de los hombres y Esposo de la Iglesia sale al encuentro de los esposos cristianos por medio del sacramento del matrimonio. Además, permanece con ellos, para que los esposos, con su mutua entrega se amen con perpetua fidelidad, como El mismo ha amado a la Iglesia y se entregó por ella. El amor conyugal auténtico es asumido por el divino y se riga y enriquece por la virtud redentora de Cristo y la acción salvífica de la Iglesia, para conducir eficazmente a los cónyuges a Dios y ayudarlos y fortalecerlos en la sublime misión de la paternidad y la maternidad. Por ello los esposos, para cumplir dignamente su deber de estado, están fortificados y como consagrados por un sacramento especial: en virtud de él, cumpliendo su misión conyugal y familiar, imbuidos del espíritu de Cristo, con el que toda su vida queda empapada en fe, esperanza y caridad, llegan cada vez más a su pleno desarrollo personal, y a su mutua santificación, y, por tanto, conjuntamente, a la glorificación de Dios”¹³.

¹² El Concilio ha evitado cuidadosamente el vocablo “contrato”. Es un dato admitido pacíficamente aún por los menos convencidos: M. ZALBA, “De dignitate matrimonii et familiae fovenda”: *Periodica* 55 (1966) 381-429, 395; DÍAZ-NAVA, “El matrimonio en la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual”: *Sal Terrae* 54 (1966) 343-361, 417-441; Ph. DELHAYE, “Impressions conciliaires; esquisse d’une axiologie chrétienne. Constitution pastorale, II partie, chapitres 1 et 2”: *L’Ami du Clergé* 76 (1966) 593-607.

¹³ Const. *Gaudium et Spes. Sobre la Iglesia en el mundo actual*, 48, BAC, 279-280. Citamos siempre el número correspondiente a la Constitución seguido

El Concilio Vaticano II recuerda así la doctrina del Tridentino que afirmaba que mediante el matrimonio se perfecciona y santifica el amor natural¹⁴. Con esa concepción vitalizada de los sacramentos como encuentros personales entre Cristo y las almas que los celebran, nos recuerda que en el del matrimonio Cristo "sale al encuentro de los esposos cristianos" santificando así la totalidad del amor conyugal, tanto en lo que tiene de amistad, como en lo que posee de propiamente conyugal, ya que es bueno en su conjunto por provenir del designio de Dios que quiere que los hombres se amen y en el amor transmitan generosamente la vida.

Es cierto que el Concilio, que pretendía ser eminentemente pastoral, no se ha esforzado en elaborar orgánicamente la concepción teológica del matrimonio, pero ha asentado las premisas que obligarán a los manuales a desarrollar mucho más ampliamente ese "manejo de símbolos de riqueza excepcional" que es el matrimonio sacramento¹⁵. Ello obligará a los moralistas a conceder a la sacramentalidad un lugar de preferencia y de dominio en todo el tratado. La visión teológica se convertirá entonces en la base del verdadero sentido moral que, sin duda, purificará el tratado del naturalismo y del criterio fisicista que lo dominan. Es necesario ver en el matrimonio algo más que una mera justificación de cierto modo de proceder de dos personas que se aman. Y como consecuencia de su liberación del naturalismo se verá también más libre de un cierto aire de inseguridad proveniente de que el citado naturalismo se apoya en conocimientos biológicos vinculados a una época y ya superados. Esta firmeza del tratado se afianzará más desde el momento en que el mayor contingente teológico-sacramentario reste influjo a todos aquellos elementos filosóficos que conducen a una determinada concepción de lo natural y antinatural, sometida a variaciones y no admitida por todos. Es cierto que jamás se podrá prescindir

de la sigla BAC, referida a la edición de los documentos conciliares realizada por esta editorial y de la página de dicha edición: *Concilio Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones*, edit. B. A. C., Madrid 1965.

¹⁴ D. 969.

¹⁵ H. CAFFAREL, *El matrimonio, ese gran sacramento*, Madrid 1965; HILDEBRAND, *El matrimonio*, Madrid 1965; L. DUFOUR, *Signification théologique du mariage et du célibat consacré*, París 1965; A. TESSAROLO, *Saggio teologico su l'amore coniugale*, Roma 1967; T. GOFFI, *Spiritualità familiare*, Roma 1966; P. ANCLAUX, *Le sacrement du mariage*, Louvain-París 1961; Colección *L'Anneau d'Or*; P. EVDOKIMOV, *Sacramento del amor*, Barcelona 1966; T. BOVET, *El matrimonio. Ese gran misterio*, Valencia 1964.

del pensamiento de cada época, pero lo teológico acrecentará su papel de juez de lo concreto de cada momento histórico¹⁶.

Y no temamos que esta visión teológico-sacramentaria, que se erige en fundamento de la moral matrimonial, se convierta en la mejor aliada del laxismo o del hedonismo. El Concilio los ha condenado en su nombre¹⁷. Antes bien la concepción tan positiva que da el Concilio de los elementos afectivos matrimoniales, al considerarlos como auténticos actos humanos provenientes y expresivos del don recíproco personal, impide, que se pueda llegar a conclusiones como aquella que defendía que los actos conyugales no son actos personales, sino simplemente biológicos, y que, por tanto, no están sometidos a las exigencias morales. Algo más diremos al hablar del amor como elemento integrante del criterio sobre la moralidad de los actos conyugales¹⁸.

2. LA DIGNIDAD DE LA PERSONA. PERSONALISMO.

La persona es, al lado de la sacramentalidad, otro de los conceptos fundamentales en la elaboración de la doctrina matrimonial conciliar. Ya desde el principio se nos da su visión. Será ésta eminentemente personalista¹⁹, de tal forma que todos los datos, procedentes de las inclinaciones humanas, quedan excluidos totalmente en cuanto que son ciegos, y solamente son aceptados en cuanto que tienen capacidad y de hecho son aceptados por la responsabilidad personal. El Concilio ha dedicado intencionadamente el primer capítulo, base de todo lo tratado en la Constitución, a subrayar la dignidad de la persona humana. Después, a lo largo de todo el capítulo dedicado al matrimonio, logra introducir la doctrina sobre la dignidad de la persona en todos los lugares claves, en los que antes se hablaba solamente de la naturaleza

¹⁶ A. ARZA, "Problema teológico y moral de la fecundidad": *Estudios de Deusto* 14 (1966) 471; B. HARING, *Il matrimonio nelle prospettive del Vaticano II*, Vicenza 1966, 28-29. Ciertamente no todos lo reciben con este optimismo: M. ZALBA, "De dignitate matrimonii et familiae fovenda": *Periodica* 55 (1966) 381-429, 395.

¹⁷ Const. *Gaudium et Spes* 47, BAC, 277.

¹⁸ Cit. por B. HARING, o. c. 29.

¹⁹ Es una conclusión admitida aun por aquellos que no están plenamente de acuerdo con las conclusiones: A. ARZA, o. c. 498.

La *Gaudium et Spes* tituló su primer capítulo, n.º 12-22; "*La dignidad de la persona humana*". Es un pensamiento que había quedado claro ya en la Introducción n.º 3: "Es, por consiguiente el hombre, pero el hombre entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad, quien centrará las explicaciones que van a seguir".

del acto conyugal, dando así a esta expresión, "naturaleza del acto conyugal", una significación más amplia y más completa que la tradicionalmente transmitida en nuestros libros de texto. Es curioso y significativo que siempre que el Concilio habla de la norma de moralidad conyugal haya logrado que la expresión "naturaleza del acto conyugal", no solamente vaya acompañada, sino también precedida de la alusión explícita a la naturaleza de la persona. Y es natural ya que si todo acto para ser moral debe proceder de una persona, obrando en cuanto persona racional, solamente se salvaguardará conveniente la naturaleza del acto, si antes es respetada la naturaleza de las personas que lo realizan.

"Pues Dios, Señor de la vida, ha confiado a los hombres la insigne misión de proteger la vida, que se ha de llevar a cabo de un modo digno del hombre. Por ello, la vida ya concebida ha de ser salvaguardada con extremados cuidados; el aborto y el infanticidio son crímenes abominables. La índole sexual del hombre y la facultad generativa humana superan admirablemente lo que de esto existe en los grados inferiores de vida; por tanto, los actos mismos propios de la vida conyugal, ordenados según la verdadera dignidad humana, merecen un máximo respeto. Al tratar de conjugar el amor conyugal con la responsable transmisión de la vida, la índole moral de conducta no depende solamente de la sincera intención y apreciación de los motivos, sino de los criterios objetivos, tomados de la naturaleza de la persona y de sus actos, que guardan íntegro el sentido de la mutua entrega y de la humana procreación, entretejidos con el amor verdadero; eso es imposible sin cultivar la virtud de la castidad sinceramente..."²⁰.

Con este preámbulo, que aclara suficientemente la mentalidad del texto conciliar, los Padres pasan a describir el matrimonio. No dan una descripción codificable. Más bien presentan una descripción que, por cierto, no satisface plenamente ni siquiera a los que parecen ser más favorecidos, de forma que hasta se pidió una reelaboración del texto²¹.

²⁰ Const. *Gaudium et Spes* 51, BAC, 286.

"Podría parecer que el Concilio al hablar como norma de moralidad de la naturaleza del acto, ha querido seguir manteniendo la doctrina clásica. Pero creemos que la naturaleza del acto hay que entenderla a la luz de los principios establecidos por el mismo Concilio; y por eso volvemos a insistir que el acto hay que tomarlo como medio de donación mutua, expansión y expresión del amor perfecto de la complementación de las personas, marido y mujer, y como medio de procreación, cuando ésta se puede realizar responsable y generosamente y respetando los otros fines del acto" (A. ARZA, "El problema ecológico y moral de la fecundidad"; *Estudios de Deusto* 14 (1966) 517 not. 48).

²¹ Ph. DELHAYE, "Impressions conciliaires. Esquisse d'une axiologie chrétienne. Constitution pastorale, II partie, chapitres 1 et 2"; *L'Ami du Clergé* 76 (1966) 596; M. ZALBA, "De dignitate matrimonii familiae fovenda"; *Periodica* 55 (1966) 381-429, 393, 387, 415, 416.

No le ha sido fácil al Concilio lograr la descripción que ha pasado a la redacción definitiva. El matrimonio encierra en sí algo de permanente que viene dado por los elementos institucionales, que, a su vez, son vividos en diversos contextos psicológicos según las épocas y los países. Los Padres sentían la obligación de intentar la síntesis armonizante entre el matrimonio como institución, aspecto que predominó en los primeros ensayos, y el matrimonio como dato sociológico. Todos estaban de acuerdo en un punto: se debían tener en cuenta ambas realidades. Pero, mientras unos acentuaban el elemento institucional, porque lo creían en peligro, los otros preferían insistir en las realidades sociológicas. Los primeros veían en peligro el edificio del matrimonio-institución por la importancia concedida al amor, que en su opinión era tan excesiva, que hacía exclamar a uno de los asistentes, no calificado de conservador: se podría pensar que estuviéramos en Hollywood²².

La descripción que el Concilio hace del matrimonio, en medio de este ambiente, difiere bastante de la que habitualmente, no hablo de tradición, hemos recibido. El Concilio, que quiere dirigirse a los hombres de nuestros días para ser entendido por ellos, ofrece una descripción personalista del matrimonio bastante alejada del estudio objetivante que estábamos acostumbrados a ver. Estudiadamente no ha aceptado el vocablo *contrato* en la redacción definitiva, porque hablar de contrato con el hombre de la calle es pensar en un acuerdo entre dos personas sobre cuyo contenido los contratantes pueden disponer, y que generalmente está integrado por asuntos, derechos, cosas, pero nunca por personas talmente. Por eso, el Concilio, huyendo de las nociones humanas de *contrato*, ha procurado refugiarse en la idea que Dios da a las relaciones conyugales. No faltan pasajes de la Sagrada Escritura en los que Dios ha manifestado sus planes. Concretamente se citan Gen. 2, 18; 1, 28; Efes. 5, 31; Mt. 19, 4. Con ello nos recuerda que el matrimonio es sagrado por su origen, naturaleza y fin, y que, por la gracia sacra-

²² Ph. DELHAYE, *o. c.* 594, 596.

"Si quid praesentationi amoris coniugalis in Constitutione observandum est, praecise exinde petitur quod pro indole pastorali eiusdem, abstrahit ab explicita distinctione plana inter matrimonium latius sumptum, tanquam communitatem vitae et amoris interpersonalis, et matrimonium pressius intellectus, ut institutum natura ordinatum imprimis ad procreationem. Ea distinctio, quae in S. Scriptura habet originem et fundamentum, ..., non erat necessario facienda in documento pastorali. Ad quod sub distinctione latet in Constitutione minime evertitur, oportebit ut commentatores in plena luce retineant pro illis qui continentiam doctrinae catholicae, in Encyclicis et declarationibus authenticis traditae, non sunt consideratione secuti" (M. ZALBA, *o. c.* 402-403).

mental, se confirma la indisolubilidad y se santifican los esposos, participando también de la fecunda unión de Cristo con su Iglesia. Ello permite a los autores poner de relieve que el matrimonio, más que tener el sentido de un *contrato* humano, aunque especial, es un lazo santo, cuyo contenido, fijado por Dios, no lo forman unas simples cosas o derechos, sino unas relaciones del todo especiales entre dos personas, al igual que Cristo no ha firmado un *contrato* con la Iglesia, sino que la ha unido a Sí con un lazo irrompible de amor. En el matrimonio, y esto se apoya en San Pablo, el amor es el fundamento y el símbolo de la unión de Cristo con su Iglesia²³. Esta es la razón por la que el Concilio presenta el matrimonio como "*la íntima comunidad de vida y amor*" en la que se implican los contrayentes por "*su consentimiento personal e irrevocable*"; no como la donación de los cuerpos, sino como "*íntima unión, como mutua entrega de dos personas*"; como "*la íntima unión de sus personas y actividades*", que obliga a cada una de las partes a la promoción mutua y a vivir cada vez más intensamente el sentido de su unidad, el sentido de su amor conyugal que, santificado sacramentalmente y asumido por la caridad divina, es para los esposos la fuente de su santificación mutua y del cumplimiento de sus deberes de padres.

"Fundada por el Creador y en posesión de sus propias leyes, *la íntima comunidad conyugal de vida y amor* está establecida sobre la alianza de los cónyuges, es decir, *sobre su consentimiento personal e irrevocable*. Así, del acto humano, por el cual los esposos se dan y se reciben mutuamente, nace, aun ante la sociedad, una institución confirmada por la ley divina. Este vínculo sagrado, en atención al bien, tanto de los esposos y de la prole como de la sociedad, no depende de la decisión humana. Pues el mismo Dios es el autor del matrimonio, al que ha dotado con bienes y fines varios; su importancia es muy grande para la continuación del género humano, para el bienestar personal de cada miembro de la familia y suerte eterna, para la dignidad, estabilidad, paz y prosperidad de la misma familia y de toda la sociedad humana. Por su índole natural, la misma institución del matrimonio y el amor conyugal están ordenados a la pro-

²³ B. HARING, *Il matrimonio nelle prospettive del Vaticano II*, Vicenza 1966, 22; ID., "Ehe und Familie von heute": *Theologie der Gegenwart* 9 (1966) 2-3; M. ZALBA, a. c. 395-396; A. ARZA, a. c. 472. El concepto de contrato es considerado como la causa del empobrecimiento del sentido del matrimonio: M. SÁNCHEZ, "Matrimonio y Concilio": *Studium* 6 (1966) 259; DÍAZ-NAVA, "El matrimonio en la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual": *Sal Terrae* 54 (1966) 358, 351-352; Ph. DELHAYE, "La communauté conjugale et familiale d'après Vatican II": *Revue Diocésaine de Namur* 20 (1966) 413-426; L. DOUFOR, *Signification théologique du mariage et du célibat consacré*, Paris 1965.

creación y a la educación de la prole, con las que se ciñen como con su corona propia. Así que el marido y la mujer, que por el pacto conyugal ya no son dos, sino una sola carne (Mt. 19,6), se ayudan y se sostienen mutuamente, *adquieren conciencia de su unidad y la logran cada vez más plenamente por la íntima unión de sus personas y actividades. Esta íntima unión, como mutua entrega de dos personas*, lo mismo que el bien de los hijos, exigen plena fidelidad conyugal y urge su indisoluble unidad”²⁴.

3. FUNCIÓN DEL AMOR.

Un juicio ecuaníme no puede considerar totalmente nueva esta descripción. La teología católica sabe muy bien que el amor humano es una ramificación y manifestación del divino. Ya San Pablo había hablado en este sentido (Efes. 5, 21-33), y en la época patristica encontramos bellas descripciones del matrimonio como una comunidad de amor verdaderamente humano. Baste recordar a Tertuliano en su *Ad uxorem*, a San Juan Crisóstomo en *Quales ducendae sint uxores* y a San Agustín, el cual en su *De bono coniugali* considera bueno el matrimonio “non propter solam filiorum procreationem, sed propter ipsam etiam naturalem in diverso sexu societatem”. Ni podemos olvidar el Catecismo del Concilio de Trento que, al examinar las diversas causas que mueven a los humanos a contraer matrimonio, señala la primera de ellas con estas palabras: “...haec ipsa diversi sexus naturae instinctu expetita, societas, mutui auxilii spe conciliata, ut alter alterius opè adiutus vitae incommoda facilius ferre et senectutis imbecillitatem sustentare queat”. Esta doctrina se prolonga en la *Casti Connubii* para enlazar con todas las corrientes de nuestros días²⁵. No obstante, también es cierto que a la hora de proponer soluciones prácticas y de integrar elementos para formar un criterio moral, siempre se ha temido que el amor se erigiera en principio fundamental de la vida matrimonial justificante de una serie de actitudes que la moral católica siempre ha reprobado como perversas²⁶. La moral tenía las falsas concepciones del

²⁴ Const. *Gaudium et Spes* 48, BAC, 278-279; 51, BAC, 285-286.

²⁵ TERTULIANO, *Ad uxorem* 2, 9, PL. 1, 1.302-1.303; S. J. CRISÓSTOMO, *Quales ducendae sint uxores*, PG. 51, 227; ID., *In epist. ad Ephes. hom.* 20, 1, PG. 140-141; S. AGUSTÍN, *De bono coniugali* 3, 3, PL. 40, 375; 9, 9, PL. 40-380; Pfo XI, “*Casti Connubii*”: AAS. 22 (1930) 539-592.

²⁶ A ello parece aludir el Card. Leger en una de sus intervenciones: “El amor es bueno y santo en sí mismo y debe ser asumido por los cristianos sin falsos temores con sus exigencias y sus propias leyes. ¿No se prometen solemnemente esta ayuda y este amor los esposos el día del matrimonio? Y a menos

amor, la confusión del amor con la pasión, y parecía haberse dejado dominar por dicho temor de tal manera que generalmente en nuestros manuales el amor es olvidado o, cuando más, es considerado como un elemento accidental, cuyo valor depende exclusivamente de su relación con la fecundidad. Sobre ello puede decirnos mucho el recuerdo de la polémica sobre los fines del matrimonio, suscitada por los escritos de Doms y Krempel²⁷. Es un temor que no podemos disimular, ya que se ha dejado sentir en la misma aula conciliar al través de una corriente, que recordaba: es necesario no olvidar que el amor conyugal frecuentemente es un amor de concupiscencia. Se insistía en que el amor puede constituir el fundamento psicológico de los contrayentes, pero sin formar parte de la institución matrimonial; se veía con desagrado el que no se tomara la definición canónica como punto de partida de la reflexión. Hubo quien afirmó sin titubeos: "no me interesa qué es lo que desean los contrayentes, sino solamente qué es lo que pretende la naturaleza"²⁸.

Las ciencias antropológicas, independientemente de toda reflexión teológica, han prerado a los hombres para comprender que el amor es algo bastante más complejo que un bajo erotismo, y que, desprovisto de ciertas cualidades, se convierte en un erotismo que no puede preten-

que el amor se afirme como fin del matrimonio, el vínculo que une a los esposos no puede ser comprendido correctamente. Los esposos, en el matrimonio, se consideran, no como simples procreadores, sino personas amadas en sí y por sí mismas..." (cit. por A. ARZA, "El problema teológico y moral de la fecundidad": *Estudios de Deusto* 14 (1966) 491).

Sobre los diversos movimientos históricos sobre el tema nos informan ampliamente: Ph. DELHAYE, "Le dossier anti-matrimonial de *l'Adversus Jovinianum* et son influence sur quelques écrits latins du XII siècle": *Mediaeval Studies* 13 (1951) 66; O. LOTTIN, *Psychologie et morale aux XII et XIII siècles. II Problèmes de morale*. Première partie. Louvain-Gembloux 1948; L. BRANDL, *Die Sexualethik des heiligen Albertus Magnus*, Regensburg 1955; D. LINDNER, *Der usus matrimonii. Eine Untersuchung über seine sittliche Bewertung in der katholischen Moraltheologie alter und neuer Zeit*, Freising-München 1929; I. B. BECKER, "Die moralische Beurteilung des Handelns aus Lust": *Zeitschr. f. Kathol. Theol.* 26 (1902) 675; L. JANSSENS, "Chasteté conjugale selon l'encyclique *Casti Connubii* et suivant la constitution pastorale *Gaudium et Spes*": *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 42 (1966) 413-554; ID., "Les grandes étapes de la morale chrétienne du mariage": *Revue Diocésaine de Namur* 20 (1966) 387-412; J. MORÁN, "Sexualidad, humanización y pecado original. A propósito del libro XIV *De civitate Dei*": *Archivo Teológico Agustiniáno* 1 (1966) 215-244.

²⁷ J. C. FORD-KELLY, *Problemas de Teología Moral contemporánea. II Cuestiones matrimoniales*, Santander 1965, 11-151, ofrece un resumen ecunímico e indica la bibliografía más selecta, así como también las intervenciones del S. Oficio.

²⁸ Ph. DELHAYE, "Impressions conciliaires. Esquisse d'une axiologie chrétienne": *L'ami du Clergé* 76 (1966) 594.

der las funciones propias del amor, precisamente porque ha dejado de ser tal amor.

El hombre de hoy, profundamente preocupado por el desarrollo de su mundo y, sobre todo de su personalidad, ha aprendido, adiestrado por la fenomenología, el sentido de nuestra corporalidad y de la orientación de base sexual hacia el *otro* como ser social. Parte de que un espíritu encarnado necesita de lo corporal para expresar y hacer partícipes a los demás de su propia interioridad espiritual. Esto le hace sentirse a disgusto siempre que se defienda que los elementos corporales no tienen valor nada más que en la medida en que sirven a la procreación. Admite que el amor conduce naturalmente a la procreación, pero se resiste a ver en ésta un valor absoluto y único.

Esto quiere decir que el Concilio ha encontrado en el hombre de hoy un terreno abonado para ser entendido al hablar en forma positiva del amor y situarlo a la altura de las relaciones interpersonales. El Concilio, con máximo respeto hacia los valores tradicionales, trata de incorporar a sus enseñanzas y de estructurar cuanto la mentalidad del hombre de hoy contiene de verdadero y pueda reportar beneficio. Está seguro de que el complejo número de elementos integrantes del amor impide que sea empleado en una carrera peligrosa y evitar una concepción del mismo que todo lo justificaría. Por eso condena todo aquello que destruya la dignidad del verdadero amor²⁹.

Consecuente con la descripción del matrimonio como unión de personas, concluye que el amor es algo esencial dentro de la institución matrimonial³⁰. Inmediatamente previene contra toda reacción o ten-

²⁹ Const. *Gaudium et Spes* 47, 49, 51, BAC, 277, 281-282, 285-286, respectivamente. Como comentario puede leerse, M. ZALBA, "De dignitate matrimonii et familiae fovenda": *Periodica* 55 (1966) 388-391.

³⁰ L. JANSSENS, "Chasteté conjugale selon l'encyclique *Casti Connubii* et suivant la constitution pastorale *Gaudium et Spes*": *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 42 (1966) 552; *Id.*, "Les grandes étapes de la morale chrétienne du mariage": *Revue Diocésaine de Namur* 20 (1966) 387-412; B. HARKING, "Ehe und Familie in der Welt von heute": *Theologie der Gegenwart* 9 (1966) 3; A. ARZA, "El problema teológico y moral de la fecundidad": *Estudios de Deusto* 14 (1966) 470. "Alguien ha escrito que la enseñanza más repetida e importante en torno al matrimonio a lo largo de la discusión conciliar fue la revalorización del amor" (M. SÁNCHEZ, "Matrimonio y Concilio": *Studium* 6 (1966) 260). El mismo ZALBA, a. c. 399, después de exponer lo que él cree crítica fundada de la redacción del texto conciliar, no puede suprimir un elogio sincero. Finalmente creo oportuno citar estas palabras de Pablo VI: "Por medio de la familia y el matrimonio Dios ha unido sabiamente dos de las mayores realidades humanas: la misión de transmitir la vida y el amor mutuo y legítimo del hombre y la mujer, por el que los dos están llamados a complementarse mutuamente en una donación recíproca, no sólo física, sino especialmente espiritual... O por decirlo mejor, Dios ha querido hacer a los esposos participantes de su

dencia a reducir la unión y el amor conyugales a ciertos actos de la vida matrimonial, considerados independientemente de la vida de todos los días de los esposos. Ello se opondría a su intención de admitir todos los elementos integrantes del amor. No obstante, partiendo de la concepción bíblica del misterio del amor de Cristo, insiste preferentemente en el carácter totalmente *voluntario* del mismo y en la acción purificadora que recibe de la gracia sacramental y que lo liberará de una identificación con la pasión, lo cual era el objeto de temor para una parte de la asamblea.

“Cristo, Señor nuestro, bendijo abundantemente este amor *multiforme*, nacido de la fuente divina de la caridad y que está formado a semejanza de su unión con la Iglesia. Porque, así como Dios antiguamente se adelantó a unirse a su pueblo por una alianza de amor y de fidelidad, así el Salvador de los hombres y Esposo de la Iglesia *sale al encuentro de los esposos cristianos por medio del sacramento del matrimonio*. Además, permanece con ellos, para que los esposos, con su mutua entrega se amen con perpetua fidelidad, como El mismo ha amado a la Iglesia y se entregó por ella. *El amor conyugal auténtico es asumido por el amor divino y se rige y enriquece por la virtud redentora de Cristo y la acción salvífica de la Iglesia, para conducir eficazmente a los cónyuges a Dios y ayudarlos y fortalecerlos en la sublime misión de la paternidad y la maternidad*. Por ello, los esposos cristianos, para cumplir dignamente su deber de estado, están fortificados y como consagrados por un sacramento especial; en virtud de él, cumpliendo su misión conyugal y familiar, imbuídos del espíritu de Cristo, con el que toda su vida queda empapada en fe, esperanza y caridad, llegan cada vez más a su pleno desarrollo personal y a su mutua santificación, y, por tanto, conjuntamente, a la glorificación de Dios”³¹.

Queda, pues, ampliamente subrayado que el amor, lejos de ser algo procedente del instinto, es, ante todo, una voluntad de comprometerse. Se trata de un amor totalmente humano, porque procede de una persona y se dirige a una persona. Se trata de un amor santificado por un sacramento y que, por lo mismo, se convierte en santificador de los que lo viven con dignidad. Puede ser que en los comienzos juegue un papel importante la sensibilidad, pero solamente conseguirá su pleni-

propio amor: del amor personal que El tiene a cada uno de ellos y por el que les llama a ayudarse y a darse mutuamente para alcanzar la plenitud de vida personal; y del amor que El tiene a la humanidad y a todos sus hijos y por el que desea multiplicar los hijos de los hombres para hacerles partícipes de su vida y de su felicidad eterna” (PABLO VI).

En la nota 34 indicaremos las intervenciones conciliares más notables en cuanto a esta cuestión.

³¹ Const. *Gaudium et Spes* 49, BAC, 281.

tud y dimensiones normales en la voluntad de llevar a la comparte a una felicidad temporal y eterna, que es vista como una responsabilidad y una decisión definitiva. Se trata de una relación intersubjetiva, que empeña a la persona entera: alma y cuerpo, razón y sensibilidad, con relación a la persona de la comparte también en su totalidad.

“Este amor, por ser un acto eminentemente humano, ya que va de persona a persona con el afecto de la voluntad, abarca el bien de toda la persona y, por tanto, enriquece y avalora con una dignidad especial las manifestaciones del cuerpo y del espíritu y las ennoblece como elementos y señales específicas de la amistad conyugal”³².

Quien acepta el matrimonio se compromete por el mismo a conocer el plan de Dios, Creador y Salvador, sobre el matrimonio y sobre la familia. Siente que la santidad del lazo conyugal espera de él un confiado y alegre sí al amor hacia la comparte y lo mismo al amor paternal o maternal, caso de que el Señor quiera bendecirlo. Ve que el amor de los esposos, por ser matrimonial, se especifica precisamente por un amor conyugal y parental. Desea los hijos como copartícipes de la fiesta del amor.

El Concilio ha asumido así perfectamente la intuición popular que descubre en el amor tanto el valor de la comunidad personal como el de la fecundidad, unidos en un todo coherente, que evita el problema de la jerarquía. El Concilio parece ver en el matrimonio como una realidad diferenciada, en la que los valores complementarios son vividos el uno al través del otro y no a costa de los otros. En este sentido no creo acertada la opinión de aquellos que defienden que sigue en pie la doctrina de la jerarquía de los fines del matrimonio. Ni tampoco son del todo acertadas las expresiones que dejan entrever que se ha superado dicha doctrina de forma que, caso de hablar de jerarquía de fines, habría de otorgarse la supremacía al amor³³. Es mucho más acertado y ecuaníme pensar que el Concilio invita a una mejor armonización, nunca oposición, de dichos fines³⁴. La afirmación se fundamenta en la orien-

³² Const. *Gaudium et Spes* 49, BAC, 281.

³³ M. ZALBA, “De dignitate matrimonii et familiae fovenda”: *Periodicu* 55 (1966) 412-414, 394, 384-385, en cuyas páginas defiende que el Concilio no ha querido definir nada y que no han quedado superados los enunciados tradicionales, aunque admite que ha evitado conscientemente la terminología tradicional.

³⁴ El Concilio afirma que “El matrimonio no es solamente para la procreación, sino que la naturaleza del vínculo indisoluble entre las personas y el bien de la prole requieren que el amor mutuo de los esposos mismos se manifieste ordenadamente, progrese y vaya madurando. Por eso, si la descendencia,

tación general dada al texto conciliar, lo mismo que en las intervenciones que se han sucedido con miras a precisar las expresiones que pudieran crear complicaciones y convertirse en apoyo de una u otra corriente. El Concilio se ha esforzado por evitar toda norma de moral conyugal estrictamente biológica y por entender la expresión "naturaleza del acto conyugal" de forma distinta de la biológica; ha presentado la sexualidad como un valor en sí mismo, que hace innecesaria su justificación al través de la procreación. No olvidemos que esta ideología fue la que condujo a la distinción entre fines primarios y secundarios. Finalmente, aunque el Concilio habla, por una parte, del amor como algo esencial del matrimonio y de los actos conyugales, como de algo que conserva y aumenta el mismo amor conyugal, también es cierto que ha afirmado y repetidas veces, por otra parte, que, tanto el amor como el mismo matrimonio, tienden a la procreación, precisamente porque el amor conyugal tiende a la unión, tanto física como espiritual de los esposos, y tal unión lleva impresa en sí misma la tendencia a la procreación. Aquí conviene dejar claro que esta tendencia a la procreación aparece como un algo que se realiza en la unión a la que aspiran esas compartes que se aman y, por tanto, no como un algo a lo que se ha de subordinar dicha unión. Pero la afirmación de que el amor es algo esencial del matrimonio, no debe llevar a exageraciones que le concedan el primer puesto. Sencillamente el matrimonio ha de seguir la línea bíblica en la que lo más importante es el amor, santo y santificador. Precisamente, porque el amor entre esposos es tal, se especifica tanto por ser amor conyugal, como por serlo parental. Y así el Concilio concluirá que los hijos son el regalo más hermoso y la corona del matrimonio.

tan deseada, a veces, faltare, sigue en pie el matrimonio, como intimidad y participación de la vida toda, y conserva su valor fundamental y su indisolubilidad" (Const. *Gaudium et Spes* 50, BAC, 285).

Pueden ayudarnos a comprender mejor la mentalidad del Concilio en este punto la lectura de las alocuciones de los que intervinieron de una manera principal en la elaboración de este punto: su Beatitud el Patriarca MAXIMOS, los Cardenales LEGER y ALFRINK, cuyas intervenciones podemos encontrar en *La Documentation Catholique*, 6-XII-1964, 1.605-1.616; Cardenal SUBENENS y Monseñor ROO en *La Documentation Catholique*, 7-XI-1965, 1.892-1.899; por la parte contraria merecen especial mención las intervenciones de los Cardenales RUFFINI, OTTAVIANI y BROWNE, que pueden verse en A. WEGNER, *Vatican II. Chronique de la troisième session*, París 1965 y ROUQUETTE, "Les derniers jours de la quatrième session du Concile": *Etudes*, février 1966, 217-232; HERVAS, *Control de natalidad o familia numerosa* que ocupa el n.º 11 de la colección "Mundo cristiano". También será muy útil recordar el discurso de Pablo VI, y la obra de J. PLEASENTS, *Enseñanzas de la biología*, Madrid 1966.

"Desde luego, los hijos son *don excelentísimo* del matrimonio y contribuyen grandemente al bien de sus padres" ³⁵.

Por eso, después del Concilio ya no tiene posibilidades de replanteamiento el interrogante que, en los últimos años, venían haciéndose los autores: ¿el matrimonio es una institución de procreación, que lleva consigo una relación de personas, tendencia de la tesis canónica = fin primario, o es, más bien, una comunidad de personas que tiende a la fecundidad, tesis bíblica de la *caro una?* ³⁶.

Ante esta doctrina ha surgido espontáneo y flota en el ambiente de los moralistas la pregunta sobre una posible aprobación implícita de las doctrinas defendidas por Dons y Krempel ³⁷. Es claro que no han sido aprobadas ciertas interpretaciones exageradas de las mismas. Aprobadas o no, lo cierto es que la doctrina conciliar tiene en gran estima el amor conyugal, que afirma que se ha de fomentar constantemente y manifestarse de forma continuada entre los esposos como un magnífico medio de lograr la plenitud de las personas que se aman. Con ello han encontrado vía libre las ideas expuestas por no pocos autores de es-

³⁵ Const. *Gaudium et Spes* 50, BAC, 283.

³⁶ Preferimos dar el texto latino con dos traducciones, que nos dicen algo de la diversidad de interpretación según las mentalidades.

"Matrimonium vero, non est tantum ad procreationem institutum; sed ipsa indoles foederis inter personas indissolubilis atque bonum proles exigunt, ut mutuus etiam coniugum amor recto ordine exhibeatur, proficiat et maturecat. Ideo proles, saepius tam optata, deficiat, matrimonium ut totius vitae consuetudo et communio perseverat, suumque valorem atque indissolubilitatem servat".

"El matrimonio no es solamente para la procreación, sino que la naturaleza del vínculo indisoluble entre las personas y el bien de la prole requieren que el amor mutuo de los esposos mismos se manifieste ordenadamente, progrese y vaya madurando. Por eso, si la descendencia, tan deseada a veces, faltare, sigue en pie el matrimonio, como intimidad y participación de la vida toda, y conserva su valor fundamental y su indisolubilidad" (Const. *Gaudium et Spes* 50, BAC, 285).

"La naturaleza del amor conyugal es tal, que el matrimonio está ordenado por su naturaleza a la procreación y educación de los hijos. Pero el matrimonio no es un simple instrumento de procreación, sino su naturaleza de alianza indisoluble entre personas, y sobre todo el bien de los hijos, exige que los esposos tengan un amor verdadero y mutuo. Y si no hay hijo, el matrimonio no carece de sentido, porque conserva su valor fundamental, el amor, y la indisolubilidad" (A. ARZA, "El problema teológico y moral de la fecundidad": *Estudios de Deusto* 14 (1966) 486).

Su Beatitud Maximus decía: "En el matrimonio la expansión de la persona y su integración en el plan creador de Dios son un todo. No puede, disociarse la finalidad del matrimonio en fin primario y fin secundario. Esta consideración abre el horizonte a perspectivas nuevas en relación a la moralidad de la conducta conyugal, considerada en su conjunto" (*La Documentation Catholique*, 6-XII-1964, 1.603-1.605).

³⁷ L. JANSSENS, "Chasteté conjugale selon l'encyclique *Casti Connubii* el suivant la constitution pastorale *Gaudium et Spes*": *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 42 (1966) 531-554.

tudios monográficos, incorporadas ya por algunos escritores en sus textos de moral. Se sentían a disgusto con la norma de moralidad que determinaba qué actos eran pecaminosos en el matrimonio, y que se enunciaba con las clásicas preposiciones: *iuxta, praeter, contra naturam*. La significación de esas preposiciones era precisada teniendo en cuenta la justicia y la posibilidad, que conservaban o destruían, de procrear desde un punto de vista fisiológico del acto. Estos autores modernos son más exigentes. Admiten como básico, también ellos, el principio fundamental de la tradición: el sujeto debe aceptar como postura personal lo que significa la misma naturaleza del acto conyugal. Pero resulta que este acto conyugal tiene muchas más significaciones que la simplemente procreadora. Muchos de los actos, aisladamente considerados, son infecundos. Se trata de una sexualidad humana, y no animal. Y los actos afectivos realizados entre personas humanas son expresión y, al mismo tiempo, crecimiento de las relaciones interpersonales amorosas. El acto conyugal, por su misma naturaleza, es una comunicación personal y misteriosa, es símbolo de la unión mutua interna y de la comunidad de vida interna.

“Un tal amor asociando a la vez lo humano y lo divino, lleva a los esposos a un don libre y mutuo de sí mismo, comprobado por sentimientos y actos de ternura, impregna toda su vida; más aún, por su misma generosa actividad crece y se perfecciona. Supera, por tanto, con mucho la inclinación puramente erótica, que, cultivada con egoísmo, se desvanece rápida y lamentablemente.

Este amor tiene su manera propia de expresarse y de realizarse. En consecuencia, los actos con los que los esposos se unen íntima y castamente entre sí, son honestos y dignos, y, ejecutados de manera verdaderamente humana, significan y favorecen el don recíproco, con el que se enriquecen mutuamente en un clima de gozosa gratitud”³⁸.

Por eso los autores modernos, sin suprimir los datos tradicionales, los consideran insuficientes. Concluyen, pues, estos moralistas, que, aunque no se haga nada en contra de la posibilidad de procrear, puede darse un pecado matrimonial y grave. El amor es parte integrante de la norma de moralidad de los actos matrimoniales. Y lo es por derecho propio porque lo exige la misma naturaleza del acto conyugal, al igual

³⁸ Const. *Gaudium et Spes* 48, 49, 60 BAC, 281-285 y n.º 48, 1-2 q. 50, 2.

que exige el respeto de la procreación³⁹. Algunos moralistas han calificado abiertamente "*Contra naturam*" todo acto conyugal que, salvaguardando la posibilidad de procrear, no respete las exigencias de un amor esponsal personal⁴⁰. Es cierto que no han precisado cuándo se puede hablar de pecado grave, pero la afirmación queda hecha y la consideran fundamentada en algunos textos pontificios y en la tradición⁴¹.

A la luz de los textos conciliares se hace imprescindible una revisión de la norma de moralidad de los actos conyugales, o una revisión del significado que se ha de dar a la norma tradicionalmente enunciada. Podríamos decir que se trata de una revisión ya lograda por estos autores y por la misma doctrina conciliar.

Consiguientemente exige también una revisión sobre los casos concretos en los que la negación del débito conyugal constituye falta grave. No se podrá hablar de cantidades matemáticas, sino más bien de la significación que tengan las negaciones. Y aquí sí que toma el primer puesto el amor. Será grave o leve, la negación, según que se le perjudique notablemente o no en su carrera hacia la plenitud, ya que

"Este amor tiene su manera de expresarse y de realizarse. En consecuencia, los actos con los que los esposos se unen íntima y castamente entre sí, son honestos y dignos, y, ejecutados de manera verdaderamente

³⁹ G. MARTELET, "Mariage, amour, sacrement": *Nouvelle Revue Théologique* 85 (1963) 577-597; R. GUINDON, "Reflexions d'un moraliste sur la fécondité humaine": *Revue de l'Université d'Ottawa* 34 (1964) 140-150 (con asterisco); HAYLEN, "Vie conjugale et équilibre humain": *Saint Luc Medical* n.º 1 (1966) 46; J. M. REUSS, "Le don mutuel des époux et la procréation, Contribution à la discussion d'un problème complexe": *Supplement. La Vie Spirituelle* n.º 69 (1964) 110; Id., *Sexualidad y amor*; Mac QUAY, "Fenomenología del amor conyugal cristiano": *Selecciones de Teología* 1 (1962, n.º 2) 19-27; A. VALSECCHI, "La discussione morale sui progestativi": *Scuola Cattolica* 93 (1965, Supplemento n.º 2) 186; MADAINIER, *Nature et mystère de la famille*; BOUKAERT, "Le sens de la sexualité dans le contexte de la physiologie humaine": *Saint Luc Medical* n.º 1 (1966) 7-17; J. FUCHS, *De castitate et ordine sexuali*, Roma 1960, 84-104; J. GARCÍA-VICENTE, "La regulation des naissances dans l'Eglise catholique": *Supplement. La Vie Spirituelle* n.º 74 (1965) 315-338; P. ANCIAUX, *Le sacrement du mariage*, Louvain-Paris 1961; J. M. CABODEVILLA, *Hombre y mujer*, Madrid 1960; "Sexualité et limitation des naissances": *Recherches et Debats* n.º 43 (1963) 1-212.

⁴⁰ "Evitar artificialmente la vida humana es pecar contra la ley natural, y por lo tanto contra Dios, autor de esta ley. Pero ¿es que la ley natural no exige también que el niño sea acogido con amor?" ("A propos de chasteté conjugale": *L'Anneau d'Or* n.º 110 (1963) 133); R. GUINDON, "Reflexions d'un moraliste sur la fécondité humaine": *Revue de l'Université d'Ottawa* 34 (1964) 152 con asterisco.

⁴¹ Pío XII, Alocución "Iis quae interfuerunt Conventui Unionis Italiae inter Ostetricas, Romae habito" (29-X-1961): A. A. S. 43 (1961) 849-850; Id., "Iis qui interfuerunt Conventui universali de fecunditate et sterilitate humana, Neapoli indicto" (19-V-1956): A. A. S. 48 (1956) 470-471; P. ANCIAUX, *Le Sacrement du mariage*, Louvain-Paris 1961, 113.

humana, *significan y favorecen* el don recíproco, con el que se *enriquecen mutuamente* en un clima de gozosa gratitud”⁴².

La vaguedad que implican estos conceptos, se da también en otros campos de la moral y no nos inquietamos, porque estamos acostumbrados a verlo así.

La doctrina conciliar también dejará sentir su influjo sobre la expresión “abuso del matrimonio”⁴³.

Sin embargo, no hemos de inquietarnos por este papel tan importante concedido al amor. Más aun, el amor será la salvaguarda y el mejor argumento defendiendo, de una forma que pueda ser entendida, la mayor parte de las afirmaciones fundamentales de la moral matrimonial. En otros tiempos, por ejemplo, unas miras bastante terrenas y egoístas ejercían un influjo notable en la tendencia de los padres a la procreación. En la familia y organización patriarcal los hijos se convertían, de forma inmediata, en un gran bien *para* la familia, como el mejor medio de sostenerla económica y socialmente. En la actualidad, los hijos crean una serie de gastos y problemas de educación, hasta que se convierten en miembros útiles *para* la sociedad. Esto quiere decir que, desaparecidos en buena parte los motivos humanos, que impulsaban a los padres a la procreación, en la actualidad el amor conyugal de los esposos entre sí se convierte en la salvaguardia del amor de los padres hacia la procreación. Cuanto más se amen, tanto más se abrirán a una cooperación generosa con Dios creador, y tanto más sentirán la necesidad de dar vida a nuevas criaturas que participen de la felicidad de su amor. El mismo matrimonio queda sumamente favorecido, puesto que el olvido de estos valores ha conducido a reducir el matrimonio a una simple justificación de la manera de proceder de dos personas que se aman. El amor puede también reforzar esos argumentos habitualmente dados en contra de la anticoncepción, que van perdiendo fuerza en su formulación, al menos algunos. Los argumentos se reducen a estos: prueba de escritura, oposición al fin primario del matrimonio;

⁴² Const. *Gaudium et Spes*.

⁴³ “El término “abuso del matrimonio” no es del todo exacto. Por “abusum matrimonii” no se entiende en efecto una profanación del matrimonio sino una profanación de la unión conyugal del marido y de la mujer. Esta profanación consiste en la intervención arbitraria en el curso del acto. Al emplear este término de modo unilateral no se tiene en cuenta frecuentemente que una realización de la cópula ofensiva para el amor es una profanación de la cópula, tan grave por lo menos” (J. M. REUSS, “Normas morales para la entrega mutua de los esposos en orden a la procreación”: *Sal Terrae* 54 (1966) 407-408 not. 1).

oposición a la extensión de la sociedad⁴⁴. Pío XII condena la inseminación artificial, basado precisamente en el amor⁴⁵, y algunos de los moralistas modernos ven en el amor el argumento más fuerte en contra de la anticoncepción y del onanismo⁴⁶.

4. FUNCIÓN DE LOS ELEMENTOS AFECTIVOS.

El Concilio habla de un amor totalitario: "ni amor meramente carnal que es sensualidad, ni puramente espiritual que sería angelicalismo"⁴⁷, sino amor humano completo con donación de espíritus y de cuerpos. Nos impide seguir considerando el tercer bien del matrimonio, por unas razones u otras, como algo *tolerado*, según parece indicar la expresión clásica que lo califica de *remedio de la concupiscencia*. No olvidemos que

"El cristianismo acepta el matrimonio, y sobre todo, la fecundidad, función de la unión sexual entre el hombre y la mujer, aun dentro del matrimonio, a la luz de cuatro factores que dan sentido a la doctrina que creó en torno al matrimonio:

a) La superioridad de la virginidad sobre el matrimonio, doctrina que llevó a muchos, hombres y mujeres, a practicar la virginidad, con el consiguiente desprecio para el matrimonio.

b) El sentido de la actuación de la concupiscencia en el matrimonio, con la consiguiente apreciación puramente materialista de la unión sexual.

c) El sentido ascético de la abstención de toda actuación sexual, por considerar ésta como fuente de un placer.

d) Finalmente, el sentido eminentemente peyorativo de la actuación sexual en las doctrinas gnóstica y maniquea. Todo esto llevó a los autores cristianos a buscar una justificación de la actuación sexual y su exoneración de toda malicia. Esta justificación la encontraron en el hijo"⁴⁸.

La *Casti Connubii* había ya señalado el amor como fin subjetivo capaz de justificar las relaciones sexuales⁴⁹. Pío XII, en algunas ocasio-

⁴⁴ J. NOONAN, *Contraception. A history of its treatment by the Catholic Theologians and Canonists*, Cambridge-Massachusetts 1966; A. ARZA, "El problema teológico y moral de la fecundidad": *Estudios de Deusto* 14 (1966) 482.

⁴⁵ Pío XII, "Iis qui interfuerunt Conventui de fecunditate et sterilitate humana, Neapoli indicto" (19-5-1956): A. A. S. 48 (1956) 470-471; Id., AAS 46 (94) 595.

⁴⁶ P. M. QUAY, "Contraception and Conjugal Love", *Theological Studies* 22 (1961) 18-40 (con asterisco) traducido al español "Fenomenología del amor conyugal", *Selecciones de Teología* 1 (1962, n.º 2) 19-27.

⁴⁷ V. E. TARACÓN, *La Iglesia en el mundo de hoy*, Salamanca 1965, 63.

⁴⁸ A. ARZA, "El problema teológico y moral de la fecundidad": *Estudios de Deusto* 14 (1966) 480, 496.

⁴⁹ Pío XI, "Casti Connubii": A. A. S. 221 (1930) 539-592.

nes, había hablado de una teología de la unión conyugal, como expresión humana del amor entre los esposos y expresión consumada del amor de Cristo por su Iglesia⁵⁰. El Concilio lo señala como algo que no necesita justificación extrínseca mediante las motivaciones subjetivas: tiene un valor objetivo en sí mismo, digno de respeto, que es el de ser, por su misma naturaleza, encarnación y promoción del amor conyugal.

"La índole sexual del hombre y la facultad generativa humana superan admirablemente lo que de esto existe en los grados inferiores de vida; por tanto, *los actos mismos propios de la vida conyugal*, ordenados según la verdadera dignidad humana, *merecen un máximo respeto*"⁵¹.

"Este amor tiene su manera propia de expresarse y de realizarse. En consecuencia, *los actos con los que los esposos se unen íntima y castamente entre sí, son honestos y dignos, y, ejecutados de manera verdaderamente humana, significan y favorecen el don recíproco, con el que se enriquecen mutuamente en un clima de gozosa gratitud*"⁵².

"El Concilio sabe que los esposos, en la armónica organización de su vida conyugal, con frecuencia se encuentran implicados en algunas circunstancias actuales, y que pueden encontrarse en situaciones en que el número de los hijos, al menos provisionalmente, no se puede aumentar, *y el ejercicio del amor fiel en la plena intimidad tiene sus dificultades para mantenerse. Cuando la intimidad conyugal queda interrumpida, puede correr riesgos la fidelidad y quedar comprometido el bien de los hijos; porque la educación de los hijos y el valor necesario para aceptar los que vengan quedan entonces en peligro*"⁵³.

Se trata, pues, de afirmaciones explícitas del texto conciliar. Consecuente con estas afirmaciones, el Concilio rechaza un "modus" que pedía se hablara de un amor "*fecundo*", como queriendo justificar las intimidades conyugales por su relación a la procreación. Es quizás la primera vez que los documentos oficiales no intentan justificar dichas relaciones mediante la procreación. Ello libera a los moralistas de algunas explicaciones, aceptadas con un poco de sonrisa burlona, en cuanto a matrimonios entre estériles, o la ordenación que pudiera existir a la procreación de los actos conyugales realizados en períodos de esterilidad o de embarazo. Es innegable el influjo del avance registrado por los conocimientos fisiológicos. El Concilio concede tal importancia a las manifestaciones típicas del amor conyugal, que el principal problema pas-

⁵⁰ Pío XII, "Iis qui interfuerunt Conventui de fecunditate et sterilitate humana Neapolí indicto" (10-5-1956): A. A. S. 48 (1956) 470-471; *Id.*, AAS 46 (54) 595; *vid. not* 39.

⁵¹ Const. *Gaudium et Spes* 51, BAC, 286.

⁵² Const. *Gaudium et Spes* 49, BAC, 282.

⁵³ Const. *Gaudium et Spes* 51, BAC, 285.

toral planteado es el originado ocasionalmente por las circunstancias que impidan dichas manifestaciones. Por primera vez se afirma, en un documento oficial de este alcance, que la continencia total puede ser peligrosa para el conjunto de los valores matrimoniales. Y concede tal importancia a este peligro que el Concilio y la Santa Sede se han preguntado, con el interés que todos conocemos, si se puede privar del valor de la fecundidad a dichas relaciones con tal de asegurar todos los demás valores que, por naturaleza, llevan en sí mismas las relaciones conyugales⁵⁴. Todas estas afirmaciones cobran mayor importancia desde el momento en que nos percatamos de que no han logrado triunfar sin oposiciones, que han exigido una madura reflexión. Había algunos Padres que, en estas líneas, deseaban hacer resaltar el valor, tanto del celibato como de la virginidad, mientras otros intentaban valorizar la unión conyugal por su relación directa con la procreación. El Concilio, salvaguardando el pensamiento que refiere el texto definitivo, responderá a los primeros, que el elogio pedido del celibato y de la virginidad ha quedado hecho ya en su lugar correspondiente; a los segundos, les indica la Comisión que su intención era hacer resaltar el valor de la sexualidad considerada independientemente del poder procreador, por ejemplo, en los estériles, o en los períodos agénésicos o de embarazo de la esposa. Por eso, frente a estas corrientes, afirmará tajantemente que el amor conyugal es expresado y perfeccionado de una manera especial por el acto conyugal, que este es honesto y digno en sí mismo, y que, realizado de una forma humana, significa y promueve el don recíproco por el cual los esposos se enriquecen mutuamente en la alegría dada y recibida.

El texto conciliar se mantiene, por lo tanto, lejos de un pesimismo relativo a los actos y placeres conyugales, y también apartado de un hedonismo y egoísmo sexuales, que condena como una profanación del amor conyugal, porque el don del cuerpo debe estar integrado en el don desinteresado de las personas en el amor.

“Sin embargo, la dignidad de esta institución no brilla en todas partes con el mismo resplandor, puesto que está oscurecida por la poligamia, la epidemia del divorcio, el llamado amor libre y otras deformaciones; es más, *el amor matrimonial queda frecuentemente profanado por el egoísmo, el hedonismo y los usos ilícitos contra la generación*”⁵⁵.

⁵⁴ De ello nos habla la Comisión constituida para estudiar el problema de la regulación de los nacimientos.

⁵⁵ Const. *Gaudium et Spes* 47, BAC, 277.

Los moralistas de vanguardia opinan que esta valorización de la sexualidad, en sí misma considerada, beneficiará a la doctrina moral, puesto que hace ver que la unidad, la exclusión de toda infidelidad y del divorcio, la igualdad entre las dos partes son no sólo ni principalmente unos imperativos sociales, sino exigencias del amor.

P. ZACARÍAS HERRERO

A propósito del innatismo agustiniano en la escuela agustiniana

(II)

GERARDO DE SENA († 1336).

En el siglo XIV se siguen varios filósofos en la escuela agustiniana que continúan el pensamiento agustiniano sobre lo innato nocional. Puesto que ya en otra ocasión nos ocupamos de ellos⁸⁴, sólo los recordaremos señalando lo más acentuado de su pensamiento. Son: Gerardo de Sena, Gregorio de Rímimi y Alfonso Vargas de Toledo.

El primero, nacido a principios del siglo XIV, nos ha sido presentado como metafísico sutilísimo⁸⁵. En psicología se mantiene dentro del pensamiento escolástico: espiritualidad del alma, información sustancial del cuerpo por parte del alma, unicidad del alma como forma sustancial, potencialidad del entendimiento respecto de su contenido ideal, inmanencia del objeto en el sujeto en el acto del conocimiento, distinción entre objeto externo e interno, aunque el objeto conocido en realidad sea uno, ya que lo interno y lo externo no son otra cosa que una especie de doble formalidad de la misma realidad⁸⁶.

Lo que más hace al caso es la Q. 8 del quodlibeto, en la que se pregunta si siempre es necesario el objeto externo, existente en el orden sensible, para que se dé un verdadero conocimiento intelectual. La respuesta es decidida y decisiva: NO, para los objetos que él llama universales definibles y necesarios esenciales⁸⁷. La razón fundamental es la que movió a San Agustín y después a Kant: nada

⁸⁴ F. CASADO, "La "memoria Dei" en la escuela agustiniana": *La Ciudad de Dios* 177 (1964) 201-233.

⁸⁵ OSSINGER, *Bibliotheca Augustiniana*, Ingolstadii MDCCLXIII, 827-828.

⁸⁶ GERARDI SENENSIS, *Eremitae Augustiniani, Doctoris ingeniosi, Aegidii-que Romani sectatoris QUOLIBET*, F. Mauriti Terti Parmensis, Theologi Augustiniani, industria ac studio ex tenebris erutum, et in lucem editum, Viterbii 1587, q. 7, fol. 34 a. A esta obra nos referiremos en todas las alusiones a Gerardo de Siena.

⁸⁷ "Prima ergo conclusio erit ista, scil., quod illa cognitio quae habetur de universalibus definibilibus et de necessariis enuntiabilibus non indiget aliquo obiecto extrinseco, a se distincto, cui tamquam mensurae per commensurationem aliquam conformetur vel adaequetur" (Fol. 35 a-b).

hay fuera de Dios que pueda concretar la inmutabilidad y necesidad que debe ser la medida objetiva del conocimiento universal y necesario⁸⁸. ¿Qué será, pues lo que concrete objetivamente estos contenidos intelectuales? La *veritas prima* que es lo único que puede hacer que una pluralidad de entendimientos humanos, que sobre tantas otras cosas emite juicios tan diversos, en cambio, sobre los universales definibles y enunciables necesarios se mantenga sin desviaciones⁸⁹. La fidelidad al pensamiento agustiniano le libraré del ontologismo al decirnos que la *veritas prima* será la medida objetiva del entendimiento *non per modum obiecti, sed per modum artis et legis dictantis et continentis veritatem obiecti*⁹⁰. La objetividad de este conocimiento, que tiene por objeto lo universal y necesario, se verificará no en lo puramente existencial, que puede no ser, sino en lo que *debe ser* que es lo inmutable⁹¹.

GREGORIO DE RÍMINI (1300-1358).

Gregorio de Rímíni es uno de esos autores que han sido inmediatamente encasillados en tal o cual denominación, en este caso concreto, bajo la denomina-

⁸⁸ "Cognitio quae nunquam potest obliquari vel mutari de veritate in falsitatem non indiget ab aliquo obiecto extrinseco mensurari; sed cognitio de aliquo necessario enuntiabili, sive de eius enuntiatione, est huiusmodi; ergo...; quia tota causa quare aliqua cognitio indigeat obiecto extrinseco mensurante est quia potest obliquari et mutari de veritate in falsitatem; et ideo oportet quod sua relicitudo et veritas accipiatur per conformitatem ad aliquam mensuram extrinsecam, cui se conformando sit vera et a qua deviendo sit falsa. Haec autem mensura non potest esse nisi obiectum extrinsecum, quia sicut obliquatio et falsitas cognitionis non est aliud quam deformitas a suo obiecto extrinseco mensurante, ita relicitudo et veritas non est aliud quam conformitas ad dictum obiectum extrinsecum mensurans" (Fol. 44 a).

⁸⁹ "Quarto probo hoc idem sic: illa cognitio quae nunquam a conformitate aeternae legis recedere potuit, a conformitate tamen uniuscuiusque obiecti extrinseci recedere potuit, et quandoque recessit, ac etiam quandoque recedit, non indiget obiecto extrinseco cui per commensurationem aliquam adaequetur. Sed *cognitio primorum definibilium ac etiam necessariorum enuntiabilium est huiusmodi*; ergo... Si ergo sit aliqua cognitio, quae revera ex conformitate ad legem aeternam veritatis, a qua nunquam recedere potuerit, nec recedere possit, relinquatur necessario quod non indiget obiecto extrinseco ut habeat ipsam conformitatem. Quod cognitio universalium definibilium ac etiam necessariorum enuntiabilium nunquam deviare potuerit a conformitate divinae legis aeternae apparet quia regulae aeternae dictorum definibilium ac etiam enuntiabilium, in lege primae veritatis contentae, dant eis quod semper habeant suam veritatem, quodcumque per aliquem creatum intellectum apprehenduntur, ac si essent aeterna extra intellectum divinum. Et ideo, intellectus creatus apprehendens eodem semper modo eorum veritatem, nunquam deviat, nec etiam deviare potest a dictarum regularum conformitate, quia semper ea intelligit sicut lex primae veritatis dictat ea debere intelligi" (Fol. 36 b).

⁹⁰ Fol. 36 a.

⁹¹ "Et hinc est quod Beatus Augustinus, in libello de immortalitate, dicit quod animus humanus per tales intentiones non gignit sed invenit illa quae sunt aeternaliter vera et sunt principia omnium scientiarum. Constat autem quod principia omnium scientiarum aeternaliter vera sunt ipsae definitiones et necessariae enuntiationes, quae per intentiones universales comprehenduntur et eis

ción de nominalismo. La obra de Gordon Leff⁹² ha sido ya una aportación positiva en favor de nuestro autor y en contra de un nominalismo que tiene demasiado de nombre aplicado a Gregorio de Rímíni⁹³.

En el problema del conocimiento no se le oculta el gran fundamento de la vivencia del cogito del que brota una psicología. Nada hay que puede debilitar la experiencia de los propios actos psíquicos de entender, querer, creer, etc.⁹⁴. Es un conocimiento distinto del que procede como efecto del raciocinio o de la experiencia externa. Es un intuimos que nos sirve para distinguir algo en los demás a través de signos con los que nosotros mismos hemos traducido nuestras vivencias internas. Pero lo que más hace a nuestro propósito es la Q. 3 de la Dist. 3 del comentario sobre el I de las Sentencias. Gordon Leff, sin prejuicios por parte de la doctrina sobre la Memoria Dei quizás por él no conocida, se ha dado cuenta, sin embargo, de ese conocimiento *de cuius diferente*⁹⁵ que constituye como un bagaje del alma. Pero donde más le llama la atención al de Rímíni este contenido específico ideal, y no de ideas, es en el campo de los objetos morales. La ley natural, que señala al hombre los medios que regulan su vida moral: las reglas del bien y del mal, de lo justo e injusto, de lo recto y de lo depravado, etcétera, todo este mundo ideal acerca de lo no sensible no tiene su origen en los sentidos; es más, puede que ni siquiera responda a realidades internas, como sucede con el que conoce lo que es la justicia sin que él sea justo⁹⁶; sería el caso de un conocimiento puramente conceptual en el sentido de que no se le puede

identificantur; quae, quanvis in se et in intellectu nostro non sint aeternae, dicuntur tamen aeternae quia earum comprehensiones omnes semper sunt conformes suis regulis aeternis in prima veritate contentis" (Fol. 39 a-b).

⁹² GORDON LEFF, *Gregory of Rimini*, Manchester 1961, 38-46.

⁹³ "In so far, then, as the universal is merely a mental phenomenon, Gregory accords with Ockam in endowing the individual alone with reality; but this only applies to the sensible world" (GORDON LEFF, o. c. 46).

⁹⁴ "Quilibet potest in seipso experiri: quod ipse cognoscit se intelligere aliquam rem determinatam; et se credere id quod credit; et se velle illud quod vult et nolle quod non vult. Igitur intelligit immediate actum suum intelligendi, volendi nolendi, credendi, etc." (*In I Sent.* d. 3, q. 2, a. 1. p. 44 L).

⁹⁵ Gordon Leff, a pesar de no hacerse eco de la doctrina agustiniana de la Memoria Dei tal como hoy se expone, refleja, sin embargo, el pensamiento agustiniano de Gregorio de Rímíni al denominar el conocimiento intelectual como un conocimiento *of different kind* (o. c. 49) que el sensible, con contenidos que no tienen su origen en la abstracción sino que forman parte de *our natural equipment* (o. c. 50-51). No aceptamos, sin embargo, la frase *innate ideas* con que el autor denomina ese conocimiento innato. Decir ideas innatas y referirlas a las ideas platónicas o neoplatónicas (o. c. 50) podría hacer pensar en verdaderas ideas (ya formadas), concepto completamente fuera de cuestión en Gregorio de Rímíni.

⁹⁶ "Quartum dubium et valde difficile an et quomodo quis cognoscat quaedam insensibilia, quorum nullum novit in seipso: sicut, v. gr., homo qui numquam fuit iustus et per consequens qui numquam intuitus est iustitiam aliquam singularem potest noscere iustitiam. Quod autem aliquis potest huiusmodi cognoscere iustitiam, patet, quia aliquis talis potest desiderare et velle esse iustus, quod non posset nisi nosset quid est iustitia et quid est iustum" (*In I Sent.*, d. 3, q. 3, a. 2, fol. 45 n).

señalar un objeto ni en el orden sensible ni en las realidades concretas del mundo interior del injusto que conoce la justicia⁹⁷. La única explicación que cabe es la de haber recibido unas impresiones nocionales de lo que ontológicamente es auténtica realidad en Aquel que hizo la mente humana, en el que es supremo principio tanto de las realidades del mundo sensible como de las del mundo inteligible.

En una palabra: existe en el hombre un conocimiento que no se origina en los sentidos ("ex hac igitur *notitia habituali naturaliter insita*"), de contenido bien concreto y determinado: lo bueno y lo recto y justo ("per quam quis novit hoc et illud cum illa consideret esse bene et recte facta, illud vero et illud non recte") con el que la mente es capaz de formar un concepto universal ("qua naturaliter etiam format sibi *conceptum generalem boni et iusti, bonitatis et iustitiae, in quo, generali notitia, iustitiam cognoscit*")⁹⁸.

ALFONSO VARGAS DE TOLEDO (1300-1361).

Es contemporáneo de los dos anteriores y digno representante de la escuela agustiniana en su tiempo. Ha sido juzgado por el P. Urraburu, S. J. como "escritor que tanto merece ser dado a conocer y es lástima esté oculto"⁹⁹.

Resumiendo brevemente su pensamiento, diremos que el Vargas trata más explícitamente la cuestión de que nos ocupamos. En sus cuestiones acerca del alma¹⁰⁰ se enfrenta abiertamente con el problema del entendimiento agente. Siempre por delante la idea de que el entendimiento posible es inicialmente pasivo respecto del acto de la intelección, se impone la necesidad del principio agente que lo saque de la potencialidad. Ya hemos visto en Gerardo de Sena —y veremos luego en Pablo de Venecia— que el refugio de estos autores que no admiten un entendimiento agente al estilo tomista, es, en último término,

⁹⁷ "Unde quaerens quomodo qui nondum iustus fuit diligit et per consequens novit quid est animus iustus tandem determinans ait: Cum enim dico, et sciens dico: iustus est animus, qui scientia atque ratione in vita ac motibus sua cuique distribuit, non aliquam rem absentem cogito, sed praesens quidem cerno apud me; et si non sum ipse quod cerno et multi si audiant approbant. Et quisquis me audit atque scienter approbat apud se, et ipse hoc quidem cernit, etiam si non sit et ipse quod cernit. Ex quibus patet quod iustum animum novit quis etiam qui nullum tale vidit in ratione propria seu conceptu signante quid est animus iustus, videlicet qui scientia atque moribus in vita et ratione et cum quem conceptum quilibet qui scienter id dicit apud se habet et cognoscit, etiam si iustitiam non habet, nec ipse talis sit ut praedictus conceptus de eo verificari possit" (*Ibid.*, fol. 46 c).

⁹⁸ *Ibid.*, fol. 46 f.

⁹⁹ F. CASADO, "La "memoria Dei" en la escuela agustiniana": *La Ciudad de Dios* 172 (1959) 582.

¹⁰⁰ ALPHONSI Archiepiscopi Toletani Ordinis Eremitarum Divi Augustini, Theologi Celeberrimi, ac Philosophi acutissimi in tres Aristotelis libros De Anima subtilissimae QUAECTIONES, Venetiis MDLXVI.

Dios, o mejor, una participación de Dios, tipo verdad o noción, por parte del entendimiento creado. ¿Difiere Vargas de estos autores al insistir en que el entendimiento agente ha de ser algo connatural al hombre? Creemos que más bien es cuestión de nombres que de realidades. Es muy natural que la expresión de un Bernardo de Oliver que dice que el entendimiento agente es la ciencia divina¹⁰¹, así como aquellas otras que nos hablan de la veritas prima, o las razones eternas agustinianas, o Dios, etc., como origen de ciertos conocimientos intelectuales, le hayan parecido expresiones demasiado fuertes y con resabio o sabor a sustancias separadas de tipo averroísta¹⁰². Por eso insiste en que el principio de la intelección, como operación natural, debe ser algo connatural al hombre, ya que el objeto material, por falta de proporción, no puede actualizar al entendimiento y, por otra parte, las ideas innatas han de ser rechazadas¹⁰³. El entendimiento agente será, pues, algo del alma, pero no como potencia de la misma¹⁰⁴. Una de las razones es porque, por ser potencia espiritual de tipo cognoscitivo, no se entiende cómo no pueda ser consciente de sí misma ya que la reflexión perfecta es propia de lo espiritual¹⁰⁵. Terminará diciéndonos que el

¹⁰¹ *In I Sent.*, d. 3, q. 8, a. 1.

¹⁰² "Contra conclusiones istas sunt expresse duo articuli parisienses, praeter articulum quem adduxi in deductione conclusionis meae. Primus est articulus 119 ubi dicitur quid substantia animae sit aeterna, et quod intellectus agens et possibilis sint aeterni: error; sed constat quod intellectus agens est aeternus si sit scientia Dei; ergo... Secundus est articulus 113 ubi dicitur quod intellectus agens est quaedam substantia separata superior ad intellectum possibilem, et quod secundum substantiam, potentiam et operationem est separatus a corpore, nes est forma corporis humani: error; sed constat quod haec omnia verificantur de Deo si sit scientia Dei; ergo" (*In I Sent.*, d. 3, q. 2, a. 3-4).

¹⁰³ "Aut reducitur ad actum per seipsum, aut per ipsum obiectum, aut species concreatas, aut per intellectum agentem. Hoc patet per sufficientem divisionem. Non potest dici quod reducatur ad talem actum per seipsum, cum sit in potentia ad talem actum, quia tunc esset in actu et in potentia respectu eiusdem, quod est impossibile...; nec ulterius potest reduci per ipsum obiectum, quia agentis et patientis debet esse proportio; obiectum autem cum sit corporale non est proportionatum intellectui. Nec etiam reducitur per species concreatas, quia tales species non ponuntur in intellectu nostro, immo intellectus in sui creatione est tamquam tabula rasa (tertio huius); necessarium est ergo... per intellectum agentem" (*QQ. de anima* III, q. 2, a. 1, fol. 78 b).

¹⁰⁴ "Iste modus dicendi..., quantum ad hoc quod ponit intellectum agentem esse potentiam immediate fundatam in essentia animae..., non credo esse veram" (*Ibid.* III, q. 2, a. 2, fol. 80a).

¹⁰⁵ "Probo conclusionem oppositam... primo sic: Omnino potentia immaterialis fundata in essentia animae est supra se conversiva; sed intellectus agens non est huiusmodi et tamen est immaterialis; ergo non est aliqua potentia fundata in essentia animae... Probatur ratione sic: Aut intellectus possibilis, voluntas et memoria sunt supra se conversiva: quia sunt potentiae, aut quia sunt immaterialia, aut propter utrumque, aut propter proprias naturas; hoc patet per sufficientem divisionem. Sed non potest dici quia hoc competit quia sunt potentiae, quia tunc competeret omni potentiae, quod potest esse falsum, quia potentiae sensitivae non reflectuntur supra se. Nec competit eis quia sunt immateriales praecise, quia tunc competeret intellectu agenti, cum sit immaterialis, quod est falsum; nec etiam propter suas proprias naturas, quia secundum Aristotelem primo Priorum, quidquid competit differentibus specie, compe-

entendimiento agente es un *hábito connatural*, radicado en el entendimiento posible. Lo que parece un poco extraño es su postura ante la opinión de las idoneidades del Viterbiense a quien dedica tres apretadas columnas de su obra. Esta falta de conformidad con la opinión de Santiago de Viterbo, a la que, sin embargo, califica de "valde subtilis"¹⁰⁶, parece más aparente que real; a nuestro modo de ver proviene de una interpretación menos adecuada de su pensamiento. Piensa que con tales idoneidades el entendimiento posible estaría a la vez en acto y en potencia según un mismo aspecto del problema y cree también que se compromete la afirmación de la "tabula rasa"¹⁰⁷. De hecho en las objeciones puestas contra su propia opinión nos afirma que el "*hábito*" no es ideas; y expresamente cita los actos incompletos o idoneidades de Santiago de Viterbo, creyendo que éstos son ya ideas, lo que nos parece una interpretación demasiado extrema de las idoneidades de Santiago de Viterbo. Puntualizando un poco más señala como contenido de este hábito connatural un *contenido nocional de primeros principios*. Estos primeros principios son los *primeros principios simpliciter*, no los que no son simplemente los primeros, es decir, los que son principios de cada una de las ciencias en concreto que solamente podrán formularse a medida que se vayan adquiriendo los conocimientos propios de tal o cual ciencia. Cuando Aristóteles en el *II Posteriorum* dice que los primeros principios se adquieren por inducción, según Alfonso Vargas, se referiría solamente a los principios que no son los primeros sin más¹⁰⁸. Así responde también a lo que se dice en el *VI Ethic* y en el *Proemio a la Metafísica* acerca de la adquisición, por vía de los sentidos, de los primeros principios, que, repetimos, serían los principios "secundum quid"¹⁰⁹. A la objeción que dice que si estamos en posesión de tal hábito connatural

tit eis per aliquod commune, in quo conveniunt, et non per proprias naturas; sed converti supra se competit intellectui possibili et voluntati quae differunt specie. Ergo relinquitur quod competit eis quia sunt potentiae immateriales. Et haec est maior: quod omnis potentia immaterialis, immediate fundata in essentia animae, est supra se conversiva; ergo (... non est potentia animae)" (*QQ. de anima* III, q. 2, a. 2, fol. 80a).

¹⁰⁶ *Ibid.* fol. 82a.

¹⁰⁷ "Quantum ad praesens deficit haec positio: quia non potest salvare intellectum esse tamquam tabulam rasam, cuius contrarium dicit Philosophus in hoc 3. Consequentia videtur nota: nam quod habet realitates omnium formarum intellectualium, ad quas est in potentia, non est denudatum a naturis ipsarum; et per consequens nec est sicut tabula rasa. Non igitur videtur vera dicta positio" (*QQ. de anima* III, q. 2, a. 2, fol. 83a).

¹⁰⁸ "Ad sextum concedo maiorem: sed quando postea dicitur quod intellectus agens acquiritur inductive, dico quod falsum est. Ad probationem: cum dicitur quod habitus principiorum acquiritur inductive, non est verum de primis principis quae sunt simpliciter prima principia, sed de principis quae secundum quid sunt principia in scientis. Et de talibus dicitur sexto ethicorum quod acquirantur inductive..." (*Ibid.*).

¹⁰⁹ "Ad septimum patet per idem quid dicendum: habitus enim principiorum in scientia, quae sunt principia secundum quid, acquiritur via sensus et memoriae et experientiae. Et de talibus loquitur Philosophus; habitus autem primorum principiorum non acquiritur isto modo" (*Ibid.*).

tural entonces seríamos naturalmente sabios: "sapientia esset nobis connaturalis", responde que no se puede hablar de una sabiduría actual mientras que no exista el hábito de los principios *secundum quid*, o sea, de los principios que son expresión de las ciencias en concreto, adquirido por elaboración racional en unión con la experiencia¹¹⁰. En este sentido de contribuir a la elaboración de los principios no últimos de las ciencias, el hábito connatural, o entendimiento agente, podría denominarse "ratio agendi", pero entendiendo siempre que para esto último se requiere la colaboración de los sentidos¹¹¹. Finalmente, lo que ha sido el caballo de batalla de los filósofos cuando han querido dilucidar la acción de la iluminación del fantasma por parte del entendimiento agente también en Alfonso Vargas queda en la oscuridad; se afirma una *dispositio spiritalis* del fantasma, pero no se ve en qué consista dicha disposición. Pero de momento no nos interesa esto y sí la afirmación de que ese entendimiento agente contenga virtualmente nuestros conocimientos intelectuales¹¹² y que, tratándose del conocimiento de lo sensible, no se limite a una mera abstracción de las condiciones materiales¹¹³.

En resumen: creemos que su pensamiento podría traducirse de este modo: el entendimiento posible necesita, para tener ideas del mundo sensible, los fantasmas, en los cuales el hábito connatural (entendimiento agente) descubriría (no sabemos cómo) tal contenido intelectual, que, para ser conocimiento universal perfecto, tiene que verificarse a base de la virtualidad intelectual (*habitus principiorum primorum*) que es lo específico de ese entendimiento agente como contenido nocional. Es claro que de esta manera podemos interpretar a Alfonso Vargas como dentro del pensamiento agustiniano tradicional.

PABLO DE VENECIA, ¿el averroísta? ¹¹⁴.

Los manuales de historia de la filosofía, escritos sin posibilidad de tiempo suficiente para una constatación personal de la materia, tienen que acusar incvi-

¹¹⁰ "Ad octavam patet per idem: habitus autem primorum principiorum non est pars scientiae, quia *talis habitus naturaliter inest nobis*; habitus autem principiorum secundum quid est pars sapientiae, et *talis habitus non est intellectus agens*" (*Ibid.*, fol. 84b).

¹¹¹ "Ad nonum dicendum quod intellectus agens principaliter et primo respectu principiorum est habitus; respectu vero conclusionum ex consequenti et mediante habitu principiorum. Et ideo dicitur habitus principiorum et non conclusionum" (*Ibid.*).

¹¹² "Item etiam secundum modum loquendi omnium doctorum, intellectus agens aliquo modo continet omnem scientiam et intellectionem ad quam intellectus possibilis est in potentia naturali; sed certum est quod non continet ista formaliter" (*Ibid.*, fol. 90a).

¹¹³ "Et confirmatur: quia si non pertineret ad intellectum agentem causare effective actum intelligendi, sed solum illuminare phantasma et abstrahere a conditionibus materialibus, ut aliqui dicunt, non vocaretur intellectus agens, sed abstrahens, cuius oppositum dicit Aristoteles" (*Ibid.*).

¹¹⁴ Pablo de Venecia nace en Udine en torno al 1272. Ingresó en los Ermitaños de San Agustín, completa sus estudios en Oxford y luego en Padua, y

tablemente deficiencias en la objetividad del pensamiento atribuido a tantos y tantos filósofos en ellas expuestos. Por fuerza, el historiador de turno, puesto en las mismas circunstancias, recogerá sin más lo que otro haya dicho anteriormente, sin poder garantizar la verdad de lo afirmado. De ahí que, con frecuencia, en diversas y sucesivas ediciones se siga afirmando algo con la sola garantía de haber sido dicho por la precedente. Si a esto añadimos que tal o cual autor no haya tenido ocasión de ser revisado a fondo o de destacar en las circunstancias de la historia, se le seguirá presentando con tal o cual característica hasta el fin de los siglos.

En la escuela agustiniana, a un siglo de distancia de Santiago de Viterbo, se encuentra Pablo de Venecia. Este filósofo ha sido marcado constantemente con la característica de averroísta. ¿Hasta qué punto es esto verdad? Es cierto que fue contado entre los profesores de la universidad de Padua durante trece años, y ya sabemos que el averroísmo, puesto de moda entre la aristocracia veneciana, estaba considerado como un signo de cultura en el norte de Italia en los tiempos del Renacimiento, y con sede principalmente en los centros docentes de Padua, Bolonia y Ferrara¹¹⁵.

Pero ¿qué hay realmente acerca de ese pretendido averroísmo de nuestro Autor, el cual habría llegado nada menos que a salir en defensa del sistema ante todo un capítulo general de su Orden? Aunque no es la finalidad de estas páginas salir al paso a esta afirmación, no podemos por menos de hacer notar que la realidad parece bastante desfavorable a esta acusación. Vaya por delante el hecho de que, aunque en todas y en cada una de las columnas de su magnífico comentario a los libros *De anima*¹¹⁶, que nos han servido para nuestro trabajo, es citado Averroes, sin embargo podría decirse que no tanto aparece Aristóteles según la mente del Comentador, sino más bien éste es citado o como objetante o para confirmar la doctrina que el autor va descubriendo como propia del Filósofo. Tanto

aquí, desde 1340 a 1353, ejercita la enseñanza de la Sagrada Teología y artes liberales, primero en las escuelas privadas de la Orden y luego en el Estudio público, polemizando con su antagonista Antonio de Urbino. Hacia 1408 fue nombrado por Gregorio XII vicario general de los Ermitaños, aunque por muy poco tiempo, y ejerció el cargo de provincial casi durante 20 años. En 1413 era designado embajador de Venecia ante el rey de Polonia. Le tocó peregrinar por Florencia, Sena, Bolonia, Parma y Perugia dedicado a la enseñanza. Vuelto a Padua, hacia el 1423, muere en dicha ciudad el 15 de junio de 1425. En los siglos XV y XVI gozó de merecida fama como intérprete de Aristóteles.

¹¹⁵ E. RENAN, *Averroes et l'Averroïsme*, 335.

¹¹⁶ PAULI VENETI, *in libros de Anima explanatio cum textu incluso singulis locis, maxima quidem diligentia a vitüs, mendis et erroribus quibus hactenus ea ignavia impressorum scatebat purgata ac pristinae integritati restituta; necnon annotationibus textuum ac commentorum in marginibus exornata. Cum privilegio* (Fol. 1). Venetiis impressum mandatis et impensis heredum quondam nobilis viri domini Octaviani Scoti Modoetiensis, per Bonetum Locatellum praebiterum Bergomensem decimo kalendas Novembres Anno salutis 1504 (Fol. 173rb). A esta obra nos referimos en las citas siguientes.

es así, que no duda en corregir a Averroes si le cree en contra de lo que piensa ser doctrina genuína del Estagirita.

EL ALMA INTELECTIVA, FORMA SUSTANCIAL DEL CUERPO; SU ESPIRITUALIDAD.—Suele considerarse como doctrina característica del averroísmo la afirmación de que, en el hombre, su alma no va más allá de la "cogitativa", que pertenece todavía al orden material, pero que superaría, sin embargo, lo que podría ser simplemente lo estimativo o instintivo de los brutos. En efecto, en nuestro autor nos encontramos con esta denominación especial respecto de las potencias cognoscitivas inferiores. Citando a Averroes, distingue tres capacidades cognoscitivas dentro del conocimiento sensitivo: la imaginativa, que proporciona al entendimiento los objetos del orden sensible, la cogitativa, respecto de los de orden no sensible y la memoria que aprecia lo pasado¹¹⁷. Pero, de todos modos, la cogitativa no alcanzaría nunca el rango de lo esencialmente intelectual, aunque tenga capacidad para proporcionar material adecuado para la intelección. Por esto puede ser denominada también *intellectus passivus*¹¹⁸ que, sin embargo, no ha de ser identificado con el entendimiento posible. Y sobre todo esto encontramos el alma intelectual, verdadera forma sustancial del cuerpo humano. Pablo de Venecia dedica un amplio comentario a esta cuestión. En él descarta la opinión de Platón para quien el hombre sería solamente el alma, con una mera connotación del cuerpo; no admite tampoco el pensar de Averroes que defiende una unión del alma con el cuerpo a base simplemente de una mera ayuda al fantasma para hacerle inteligible; ni le agrada la sentencia de Juan de Janduno que admite una unión con el cuerpo al que no da el ser sino el simple obrar; hace, finalmente suya la opinión de Aristóteles, interpretada en sentido de que el alma es verdadera forma sustancial del cuerpo humano, como forma informante que da el ser y no solamente como forma inherente que se sostenga en otro ser¹¹⁹. El alma

¹¹⁷ "Notandum secundum Commentatorem, comm 20, ...sunt tres virtutes, scil., imaginativa, cogitativa et rememorativa...; imaginativa ergo videtur principaliter deservire intellectui quoad sensata, cogitativa quoad insensata, memoria quoad differentiam temporis" (Fol. 143va).

¹¹⁸ "Intellectus autem passivus est imaginativa, cogitativa vel rememorativa, quarum quaelibet dicitur intellectus passivus prout deservit intellectui possibili vel agentis..." (Fol. 143rb). "Dupliceiter sumitur intellectus, scil., large pro virtute phantastica vel imaginativa et stricto pro virtute discernente speculabilia et factibilia" (Fol. 139va).

¹¹⁹ "...ita intellectus possibilis aliquando sumitur pro anima intellectiva, aliquando pro potentia eius: et primo modo est forma substantialis hominis; et sic est substantia aeterna" (Fol. 143ra). "Ideo intellectus aliquo modo abstractus a corpore et non aliae partes animae. Unde intelligentiae caeli sunt simpliciter abstractae a corpore quia non informant neque inhaerent; formae vero simpliciter eductae de potentia materiae sunt simpliciter conjunctae corpori, scil., per inhaerentiam et informationem; intellectus vero medio modo se habet quia aliquo modo coniungitur corpori, scil., per informationem et aliquo

está dotada de potencias racionales¹²⁰: entendimiento y voluntad, que no son orgánicas, como las potencias sensitivas¹²¹.

La espiritualidad viene demostrada con cuatro razones: la primera es que el entendimiento no tiene un objeto concreto determinado, al contrario de lo que sucede en las potencias orgánicas; la segunda razón es que el entendimiento conoce la diferencia entre lo universal y lo particular; ahora bien, esto sólo es posible si el entendimiento tiene como objeto lo universal, lo que de ninguna manera puede atribuirse a las potencias materiales u orgánicas, hay que señalar también el hecho de la reflexión perfecta; un tercer motivo es la reacción característica de la potencia intelectiva sobre el objeto que le es presentado, produciendo la especie intelectual; finalmente, el hecho de que no sea absolutamente necesario para la intelección un instrumento orgánico¹²². De ahí que el entendimiento esté dotado de una capacidad receptiva de formas materiales, pueda ser afectado por formas inmateriales y por sí mismo¹²³. Evidentemente, los objetos materiales solamente influirán sobre el entendimiento a través de los sentidos.

UNIÓN DEL ALMA CON EL CUERPO.—Ya queda dicho que para Pablo de Venecia el alma es forma sustancial del cuerpo; es decir, la unión con el alma se verifica por información no por inherencia; lo que lleva consigo el comunicar

modo abstrahitur ab illo, scil., per inhaerentiam; sed de his tertio huius" (Folio 45rb). (Nótese que aquí "intellectus" está tomado en lugar de "alma").

¹²⁰ "...secundo modo est forma accidentalis et est accidens aeternum; propter quam causam sumitur indifferenter intellectus possibilis pro potentia et essentia animae intellectivae" (Fol. 143ra).

¹²¹ "Ad secundum dicitur quod non est similitudo, quia potentiae animae sensitivae sunt potentiae organicae, non autem potentiae intellectivae" (Fol. 143ra).

¹²² "Ex praedictis eliciuntur quatuor motiva immaterialitatem intellectus. Primum motivum sumitur ex parte obiecti determinati; quo modo quaelibet potentia materialis habet obiectum determinatum; sed intellectus non habet obiectum determinatum; ergo intellectus non est potentia materialis. Patet consequentia cum minori, quia intellectus omnia cognoscit tam materialia quam immaterialia. Maior autem est nota inductive, nam visus percipit solum colorem; auditus, sonus; odores, olfatus; et sic de aliis. Secundum motivum accipitur ex parte actus cognoscendi, quia nulla potentia materialis percipit differentiam inter universale et singulare; intellectus autem percipit huiusmodi differentiam. Item nulla potentia materialis cognoscit se et actus suos...; intellectus autem intelligit se et singulos actus eius, ut habetur ad experientiam... Tertium motivum sumitur ex parte modi agendi et patiendi quia nulla virtus materialis, dum patitur ab obiecto suo, habet naturam reagendi in illud... Quartum motivum sumitur ex parte organici instrumenti, quo modo omnis virtus materialis habet instrumentum organicum; sed intellectus non habet instrumentum organicum..." (Fol. 130rb).

¹²³ "Dico primo quod intellectus patitur a materiali... Dico secundo quod intellectus patitur ab immateriali, quia ab intellectu agente et a seipso...; intellectus agit in seipsum actione reflexa, et patitur ab intellectu agente tamquam ab agente universalis non proprio. Tertio dico quod intellectus a quolibet intelligibili patitur habente similitudinem in sensu, quoniam talis similitudo virtute intellectus agentis amoto omni impedimento immutat intellectum possibilem" (Fol. 129rb).

a la materia el ser actual, perfeccionándola más bien que siendo perfeccionado por ella ¹²⁴. A la conclusión de que tal unión no se verifica por simple inherencia llevan las razones siguientes: a) no proceder el alma de la materia por educación de la potencia de la misma; b) el ser por naturaleza anterior a la materia, ya que es acto de la misma; c) el carecer de partes integrantes a causa de su simplicidad; d) el no estar sometida a deterioro por exceso de intensidad por parte del objeto propio, como sucede en las potencias orgánicas, no por razón de lo formal del sentido, sino por causa de la materialidad de su órgano ¹²⁵.

EL ENTENDIMIENTO EN RELACIÓN CON LAS IDEAS.—El intelecto humano de ninguna manera se ha de identificar con la verdad, con las ideas, con la inteligibilidad por esencia. Precisamente esta afirmación es algo elemental frente al panteísmo idealista. Y en este sentido, el entendimiento creado, cualquiera que éste sea, es radicalmente pura potencia en orden al contenido intelectual. Otra cuestión es si esta potencialidad es tan radical respecto de un origen de las ideas que solamente deba adscribirse a los sentidos. Ya hemos visto que en los autores de la escuela agustiniana del siglo XIII que hemos estudiado nos encontramos con un innatismo nocional que los coloca plenamente en línea con la mentalidad agustiniana de la *Memoria Dei* y en oposición a la "tabula rasa" de la escolástica tradicional. Permítasenos recordar una vez más las "idoneidades" del Viterbiense, los "definibles universales y enunciados necesarios" de Gerardo de Sena, los "quaedam insensibilia quorum nullum immediate novit in seipso" de Gregorio de Rímmini, el "habitus connaturalis", existente en el único entendimiento propio de cada hombre, de Alfonso Vargas de Toledo. Por lo que exponemos a continuación creemos poder aumentar el grupo de representantes del pensamiento agus-

¹²⁴ "Intelligenda est differentia inter informare et inhaerere, quoniam informare est dare alteri esse actuale; et hoc dicit perfectionem in forma, imperfectionem autem in materia, quia dare dicit perfectionem et recipere imperfectionem. Sed inhaerere est ab alio sustentificari et hoc dicit perfectionem in materia et imperfectionem in forma; quomodo sustentificare dicit perfectionem et sustentificari imperfectionem dicit, scil., dependentia a subiecto" (Fol. 132rb).

¹²⁵ "Quatuor rationibus arguitur animam intellectivam non inhaerere materiae; quarum prima est ista: anima intellectiva non educitur de potentia materiae; ergo non sibi inhaeret... Secunda ratio: anima intellectiva naturaliter est prior materia; ergo non inhaeret illi; patet consequentia; antecedens declaratur quum actus est prior potentia... Tertia ratio: anima intellectiva est impassibilis et intransmutabilis; ergo non inhaeret materiae; patet consequentia quia nulla forma inhaeret nisi per transmutationem et passionem... Quarta ratio: anima intellectiva est indivisibilis et impartibilis per carentiam partium integralium...; ergo non inhaeret materiae" (Fol. 132va)... "Ad secundum respondetur eodem modo; quia sensus, secundum huiusmodi a nullo corrumpitur, quia sensus secundum huiusmodi solum intentionaliter recipit; corrumpitur autem ideo quod est virtus organica insequens complexionem corporis; quae corrupta corrumpitur ipse sensus; quare ergo intellectus non est virtus organica; ideo intellectus nullatenus corrumpitur" (Fol. 133ra).

tiniano en el seno de la escuela agustiniana con el autor de que venimos hablando, Pablo de Venecia.

Antes de entrar en materia llamamos la atención sobre lo que pudiera originar confusiones por razón de la terminología; es decir, en el caso en cuestión, no basta que un autor admita el entendimiento agente como algo necesario para la intelección; hay que tener buen cuidado de determinar el sentido, el significado de ese entendimiento agente. Ya vimos el caso de Alfonso Vargas de Toledo. En Pablo de Venecia sucede algo parecido. Al comentar aquellas palabras del Filósofo: "Et est intellectus hic quidem talis in omnia fieri, ille vero in omnia facere", se plantea algunas cuestiones que hacen al caso, siendo la primera de ellas la afirmación en general de lo que como tesis se tiene en el texto, o sea: la duplicidad de entendimientos, aplicada en concreto al alma que está en potencia para la intelección. Pero, ¿en qué sentido? Con mucho tino observa que la relación entre el *facere* y el *fieri* es tal que si algo es *omnia fieri* y totalmente pasivo en razón de carencia de formas inteligibles, el *facere* debe encontrarse en el extremo opuesto. Y siendo así que el entendimiento pasivo es capacidad de todo lo que tiene razón de verdad, el *facere* correspondiente ha de ser Dios como únicamente capaz de ser el originante de la total verdad que pueda satisfacer la capacidad intelectual¹²⁶. Por razón precisamente de esa capacidad del entendimiento que es "*omnia fieri*" en el orden de la intelección, el entendimiento posible puede ser denominado también entendimiento material¹²⁷. Así, pues, existiendo en el alma esta duplicidad de entendimiento¹²⁸ a que hace alusión Aristóteles en el *De Anima*, nos preguntamos: ¿cómo interpreta Pablo de Venecia estos dos entendimientos?, ¿como dos potencias distintas? Ya en Alfonso Vargas hemos visto una interpretación que difiere de la tradicional, ya que según él no se trata de una facultad numéricamente distinta del entendimiento posible sino de un "*habitus connaturalis potentiae*". Pues bien, algo semejante encontramos en Pablo de Venecia; permaneciendo en la terminología tradicional, cambia también aquí el sentido. Según nuestro autor, los puntos de vista de Aristóteles podrían resumirse en cuatro conclusiones: a) el entendimiento posible es potencia; el agente, acto; b) el entendimiento posible es "*omnia fieri*"; el agente, "*omnia facere*"; c) el entendimiento agente es *hábito y disposición* del en-

¹²⁶ "Si enim ponuntur omnes formae naturales potentia in prima materia, oportet illas ponere actu in primo motore, secundum commentatorem 12 metaphys.; immo materia prima non est potentia passiva nisi quia Deus est potentia activa" (Fol. 140rb).

¹²⁷ "Unde idem est intellectus possibilis, intellectus materialis et intellectus in potentia" (Fol. 143rb).

¹²⁸ "Ita anima intellectiva habet duplicem virtutem, per quarum unam recipit omnes species intelligibiles, quae dicitur intellectus possibilis; et per aliam abstrahit intelligibilia de potentia in actum, et haec dicitur intellectus agens" (Fol. 141ra).

tendimiento posible; d) el entendimiento agente es más noble que el posible¹²⁰. Todo esto ya nos va preparando para no asustarnos cuando Pablo de Venecia nos diga sin más ni más que el entendimiento agente es Dios¹²⁰. Completaremos y declararemos su pensamiento examinando el comentario a la frase siguiente del texto aristotélico: "Et hic intellectus separabilis et impassibilis et immixtus substantia actu ens". Cuatro interpretaciones históricas merecen su consideración: a) la que afirma que el entendimiento agente es una forma separada y universal, por él rechazada¹²¹; b) la de los que admiten el entendimiento agente como potencia propia del alma, opinión a la que en otros tiempos se había adherido¹²²; c) la que considera a los dos entendimientos juntamente con la voluntad como una realidad a la manera de la Trinidad¹²³; d) finalmente, la que dice expresamente ser de Aristóteles y que él hace suya, y que se resume en lo siguiente: mientras el entendimiento posible es facultad y accidente propio del alma, capaz de recibir en sí todas las formas inteligibles, el entendimiento agente, como ya antes nos había dicho, es la *sustancia primera*, que es Dios. Evidentemente, con esta reafirmación del entendimiento agente-dios parecería que el panteísmo averroísta había de ser la conclusión adecuada: si el entendimiento agente es Dios y es común a todos los hombres a los que se uniría constituyendo en ellos una realidad universal común, el argumento no tendría vuelta de hoja. El texto es el siguiente:

"Quarta opinio, quae tenenda est, fuit Aristotelis ponentis intellectum agentem et possibilem esse potentias animae non substantiales nec accidentales; sed intellectum possibilem esse accidens proprium et inseparabile animae intellectivae quo recipit omnes formas speculativas, sicut ma-

¹²⁰ *Ibid.*

¹²⁰ "Dico ergo quod intellectus agens et possibilis possunt comparari ad intellectum in communi et sic sunt partes substantivae eius et non differentiae substantiales vel accidentales; aut ad animam intellectivam, et sic sunt proprie differentiae eius, quia nulli competunt secundum actionem et passionem nisi animae intellectivae; non autem sunt differentiae essentialis animae intellectivae, quia prius est anima intellectiva quam intellectus possibilis; sed sunt differentiae accidentales, non quia intellectus agens et possibilis sint accidentia, quia intellectus agens est deus, sed quia accidunt illis. Licet enim prius sit intellectus agens quam anima intellectiva, tamen prius est anima intellectiva quam intellectus agens sit perfectio illius..." (Fol. 142ra).

¹²¹ "In hac materia fuerunt quatuor opiniones: prima fuit Avicennae et Algazelis dicentium intellectum agentem et possibilem esse substantias invicem separatas; et intellectus agens est decima intelligentia appropriata decimae sphaerae a qua nostra felicitas dependet" (Fol. 142vb).

¹²² "Secunda opinio fuit Egidii et beati Thomae et communiter nostrorum antiquorum...; et hanc opinionem tenui in alio opere" (*Ibid.*).

¹²³ "Tertia opinio fuit Joannis Eucliph dicentis intellectum possibilem et intellectum agentem esse potentias animae intellectivae; non tamen esse substantias nec accidentia. Sicut enim dicunt theologi quod Pater, Filius et Spiritus Sanctus sunt tres personae realiter distinctae..., ita intellectus agens et intellectus possibilis et voluntas sunt tres potentiae animae realiter distinctae..." (*Ibid.*).

teria prima per suam accidentalem potentiam recipit omnes formas naturales. *Intellectum vero agentem voluit esse substantiam primam coniunctam intellectui possibili, non per modum formae informantis nec inhaerentis sed per modum formae et habitus praesentis et indistantis; nec aliqua intelligentia praeter primam quae est Deus potuit esse intellectus agens, quia sicut potentialitati primae materiae respondet actus purissimus in quo sunt active omnes formae naturales quae sunt in prima materia passive, ita potentialitati animae intellectivae debet competere agens primum in quo sunt effective omnes formae speculativae quae passive sunt in anima intellectiva mediante intellectu possibili...*" 134.

Examinado este texto sin prejuicios, aparece en él una unión entre Dios y el hombre para capacitar al entendimiento de éste en orden a la intelección, ya que está dotado de absoluta potencialidad respecto de las formas inteligibles. Pero esta unión de ninguna manera se ha de entender como la unión de una realidad o esencia divina que informe al alma dándole el ser, ni tampoco de una unión en la que esa esencia divina sea inherente como el accidente en la sustancia. Nótese que se trata de un "habitus" intelectual ya que, por una parte, capacita al entendimiento posible para entender, y, por otra, se nos presenta como una luz que obra sobre los fantasmas para que éstos puedan ser objetos de intelección¹³⁵. Además, si a estas alturas no tuviéramos mucho andado en la interpretación de la doctrina agustiniana del "ver a Dios" y del contacto del intelecto humano con las "razones eternas", podría ser fácil y parecer muy objetivo concluir a ontologismos y a averroísmos. Lo que aquí sucede es que estos autores fueron fieles al pensamiento agustiniano que, al no ser comprendido, fue interpretado por otros en conformidad con errores de apariencia similar, como sucedió en el mismo Agustín con su pretendido ontologismo. Por eso repetimos que, con lo que hoy sabemos de ese innatismo notional agustiniano, de ese conocimiento metafísico innato, no nos extraña oír a Pablo de Venecia cuando nos dice que el "intellectus agens" est Deus¹³⁶, y que, por otra parte, es perfección del alma intelectiva. A base de ese innatismo de tipo metafísico podemos entender tam-

¹³⁴ Fol. 143ra.

¹³⁵ Ya en otras ocasiones hemos recordado que la materialidad del fantasma, como "actus coniuncti", es algo dogmático en la escolástica medieval; de donde el eterno problema de la desmaterialización del fantasma.—"Ex praedictis potest reddi causa quare cogitativa dicitur intellectus, non quidem per essentiam sed per participationem; quia sola cogitativa est illa quae unitur intellectui agenti per receptionem sui luminis; et sic phantasiam Aristoteles vocat intellectum passivum; hoc est, quia non distinguit eam a cogitativa; sed distinguendo, ut facit Commentator, debet dici quod virtus immediate deserviens intellectui est cogitativa, et primum motivum intellectus possibilis est phantasma, non ut est subjective in phantasia, sed in cogitativa: quod dicitur species cogitabilis; ita quod species cogitabilis est illa quae immediate movet intellectum, et quae perficitur per intellectum agentem; haec autem species vocatur phantasma ab Aristotele..." (Fol. 156rb).

¹³⁶ Fol. 142ra.

bién cómo una "substantia prima", lugar sin duda de las "razones eternas" agustinianas, pueda decirse unida al entendimiento posible como un hábito presente y no distante del mismo, y, al mismo tiempo, no inherente a modo de los accidentes. Pablo de Venecia establece una comparación entre lo que sucede cuando se aprende de oídas de un maestro y lo que se aprende por sí mismo. En el primer caso la ciencia está antes en el maestro y se comunica al discípulo; en el segundo, la ciencia que está virtual y efectivamente en el entendimiento agente posibilita al entendimiento posible para que en él se convierta en algo personal¹³⁷

Así, pues, podemos muy bien concluir que Pablo de Venecia, más bien que ser tachado de averroísmo, debe ser colocado en línea con el pensamiento agustiniano. En realidad, Dios, sustancia primera, razones eternas, hábitos intelectuales innatos, todo ello viene a coincidir en el denominador común de innatismo notional que, originándose en San Agustín, se ha conservado celosamente en la escuela agustiniana como doctrina sobre un conocimiento metafísico que responde a lo que hoy circula ya corrientemente con la denominación de *Memoria Dei* agustiniana.

P. FIDEL CASADO, O. S. A.

¹³⁷ "Dubitatur circa differentiam secundam inter scientiam actualem et potentialem, quia non videtur verum quod scientia in actu simpliciter praecedat scientiam in potentia etiam in diversis, quia quis potentia sciens potest fieri actu sciens si nullus doceat eum et si nulla scientia praecedat scientiam eius; ut dato quod quis fiat sciens non per doctrinam sed per inventionem. Respondetur quod actus praecedat potentiam formaliter vel virtualiter, ut si aliquis habet scientiam addiscendo a magistro; scientia quae est in intellectu doctoris praecedat scientiam quae est in intellectu discipuli. Sed si quis acquirat scientiam in inveniando ex se, tunc lumen intellectus agentis in quo est scientia virtualiter et effective praecedat scientiam acquisitam intellectus possibilis, in quo habet esse formaliter" (Fol. 143rb).

TEXTOS Y GLOSAS

Lexikon für Theologie und Kirche

EDIT. HERDER, FREIBURG I. BR., 1957-1967, 13 VOLS., 26 x 17,
CA. 1.000 P. VOL.

Vivimos en la época de las enciclopedias de consulta. El hombre no puede abarcar la universidad de los conocimientos, y en cambio necesita a cada paso información y formación para sus actividades especializadas de estudio y de acción. Sabio es el que sabe algo de todo y todo de algo; ahora bien, el saber algo de todo corre tantos riesgos, que ese saber necesita estar respaldado por una enciclopedia. Pero no se trata sólo de las enciclopedias universales, sino también de las regionales, de las que cubren una zona determinada y concreta de los conocimientos humanos, y tratan de acercarse todo lo posible al saber todo de algo. En este terreno regional se ha hecho ya célebre en la república de las letras esta enciclopedia de Herder, que hoy presentamos a nuestros lectores, al darse por terminada felizmente la publicación de su tercera y modernísima edición.

La historia de esta enciclopedia es un modelo de valentía, perseverancia, dedicación y servicio a la Iglesia. Apenas terminada la primera guerra mundial, el editor Hermann Herder se presentaba a Monseñor Miguel Buchberger, arzobispo de Ratisbona para aconsejarse sobre el proyecto que tenía de editar un manual de información católica. Grandes eran las dificultades y riesgos, pero Herder concluyó: "necesitamos una obra semejante, y por consiguiente vamos a editarla". Así apareció el "*Kirchliche Handlexikon*". Pasados algunos años, en los que la teología y la historia de la Iglesia sufrieron notables transformaciones, apareció una mayor necesidad de hacer frente a la empresa. Estaba agotado el *Kirchliche Handlexikon*, como lo estaba el *Kirchenlexikon* de Wetzer-Welte. Además, ambos estaban ya anticuados, y no podía pensarse en una simple reedición. Nuevamente se presentó Herder a Monseñor Buchberger para proponerle una nueva edición del *Kirchliche Handlexikon*, pero una edición que abarcara también al antiquado *Kirchenlexikon* de Wetzer-Welte. Se pretendía abarcar todo el campo de la teología, de la Iglesia, y de la Historia de las religiones, y juntamente las relaciones más inmediatas y directas con las ciencias auxiliares en conformidad con los adelantos de la ciencia actual. De este modo se ofrecía al público católico y aun al no católico un punto de partida, una base elemental

de información y de consulta, y aun de investigación y de crítica, con las mejores garantías de buena fe y de probidad científica. Se distinguían 33 secciones especiales, poniendo al frente de cada una un técnico responsable, que debía revisar cada uno de los 30.000 artículos encomendados a colaboradores especializados. Antes de comenzar la segunda guerra mundial estaba ya consumada la edición: diez volúmenes ricos y seguros, que sobrepasaban en materia de enciclopedias regionales a todo cuanto se había hecho hasta entonces. Era una auténtica y moderna "Suma Teológica", y juntamente un monumento levantado a la Pastoral católica. Por la forma, por el contenido, por los métodos y medios científicos más modernos, por la bibliografía selecta, resultaba una obra perfecta de información y aun de investigación y juntamente un espejo fiel de la vida católica, eclesial y pastoral. No se podía concebir un servicio más delicado a la Madre Iglesia, sin herir ninguna susceptibilidad de los no católicos o no cristianos, pues que la nueva enciclopedia estaba dentro del ideal de "comprensión y unión de los cristianos" que formulara y predicara el Papa Pío XI.

Pasaron veinte años duros para el pueblo alemán, sumamente críticos para las ciencias y prácticas de la teoría y de la Iglesia. La edición publicada entre 1930 y 1938, vivamente aprobada y recomendada por Pío XI, se había agotado y era preciso ofrecer una nueva edición, ya que el sumo aprecio del público había demostrado su utilidad y aun necesidad. Pero los veinte años transcurridos habían cambiado la situación del mundo, de tal modo, que una nueva edición representaba de nuevo un inmenso riesgo y un cúmulo de dificultades para la oportuna puesta al día. Todo había cambiado: la carta de las naciones, la vida de la sociedad, la organización de la Iglesia, la actitud de investigación, la concepción del mundo y del hombre, todo. Nuevamente se dijo Herder: "necesitamos la obra, y por consiguiente la editaremos".

De este modo se acometió la empresa de la tercera edición. La dirección de Monseñor Buchberger y de Konrad Hoffmann, fue sustituida por la de José Höfer (Roma) y Karl Rahner (Innsbruck), que ya se habían distinguido y calificado como competentes y modernos. Y otra vez se recurrió a la colaboración de los mejores especialistas, para poner al día la nueva edición. Los especialistas representaban todos los movimientos y tendencias, no sólo de Alemania, sino también de otros países, y se acomodaban a las consignas de la segunda edición con las novedades oportunas. Las secciones subían a 50, con sus correspondientes responsables. Son notables las modificaciones introducidas como señal de los tiempos: quedaban suprimidas la Apologética, Arqueología, Biografía, Escolástica y Filosofía medieval, Sectas y movimientos religiosos o antirreligiosos, como secciones específicas. En cambio aparecían otras: Teología bíblica, Homilética, Judaica, Organización católica, Comunismo, Confesiones, Psicología moral, Ciencias naturales, Ecumenismo, Política, Teología protestante, Psicología y Psicoaná-

lisis, Ética social, Historia de la Teología. Además, algunas de las antiguas secciones eran reorientadas.

Los nombres de Josef Höfer y Karl Rahner, que han dirigido la nueva edición, indican ya el carácter específico que mantiene el *Lexikon*: al editar el volumen décimo, que de momento parecía el último, en octubre de 1965, los Editores se felicitaban de haber llevado a feliz término su empresa, y daban las gracias a cuantos de un modo u otro habían colaborado a la misma, registrando las cifras estadísticas: 21.996 artículos; 2.677 colaboradores de todas las tendencias y nacionalidades; 13.000 columnas; 103 cartas geográficas eclesíásticas; 557 fotos. Al mismo tiempo se anunciaban tres nuevos volúmenes de complemento, dos para recoger los textos conciliares del Vaticano II y un tercero de índices.

La parte formal del *Lexikon* era corriente en ese género de obras, si bien venía ejecutada con el mayor esmero: los artículos fundamentales y doctrinales eran expuestos y presentados con profundidad y extensión, de manera que la Enciclopedia quedaba fuertemente vertebrada. Los demás artículos iban acompañando a los primeros a título de erudición y complemento, pero siempre con exactitud y seguridad. En un caso y en otro, una bibliografía moderna y bien seleccionada proporcionaba al lector apertura hacia estudios ulteriores. De ese modo, el instrumento de trabajo y consulta resultaba perfecto.

Ese sentido de la perfección tenía mayor cabida en la parte material o de contenido. Ya la comparación de secciones entre la segunda y esta tercera edición nos mostraba cuánto han cambiado los tiempos en estos últimos años, y cuánto tacto y estudio se necesita para poner al día la teología y la vida de la Iglesia. Pero ya desde el primer volumen, aparecido en 1957, se vio que el *Lexikon* resultaba perfectamente actual. Daba la impresión de una enciclopedia nueva hasta cierto punto. Y una vez que el Concilio Vaticano II inauguró sus sesiones, cada volumen fue ganando en actualidad. Todos los colaboradores y directores tuvieron que superarse a sí mismos para responder a su misión y estar a la altura de los tiempos. No se trataba sólo de evolución o de revolución, sino que lo principal era incorporar a la obra los enormes progresos que las ciencias teológicas, eclesíásticas y bíblicas han logrado en estos últimos años. Se logró, sin embargo, un éxito completo, gracias a la competencia de los especialistas. Muchos artículos eran nuevos, muchos quedaban refundidos, algunos quedaban arrinconados. En realidad vale la pena de conservar en las bibliotecas ambas ediciones juntas para poder hacer comparaciones. Era natural que cada colaborador marcara un tanto su propia tendencia, lo que es inevitable, pero la discreción de los directores y la variedad de tendencias de los articulistas dieron al *Lexikon* una objetividad e imparcialidad, que difícilmente se hallarán en otra obra semejante. En cuanto a la doctrina e información de cada artículo, baste decir que se trata casi siempre de los especialistas mejor documentados. En sustancia puede afirmar-

se esto: el *Lexikon* abarca mucho más que los libros generales de información, de manera que con frecuencia es el único que informa sobre puntos que no son corrientes o son muy modernos; con frecuencia el *Lexikon* ofrece el esquema de un tratado completo sobre un asunto determinado, de modo que será difícil hallar en otra parte una síntesis que sirva mejor como hipótesis de trabajo; finalmente, con frecuencia se hallará en el *Lexikon* puntos de vista nuevos, o advertencias nuevas, de manera que aparezca una nueva orientación de los problemas de siempre. Por todo esto, es inútil detenerse a ponderar las excelencias concretas del *Lexikon*.

No es de extrañar el éxito rotundo y clamoroso que esta tercera edición ha logrado en el mundo entero. No es menester acumular testimonios de la crítica durante los años en que los volúmenes han ido apareciendo, pues han sido unánimemente reconocidos el esfuerzo editorial, científico y religioso de la empresa. Si cada volumen ha superado al anterior, también las alabanzas de la crítica han ido en aumento, señalando esta enciclopedia teológica como un monumento impercedero de la sensibilidad católica actual. Los caracteres más destacados que la crítica ha ido poniendo de relieve son estos: doctrina segura y actual; información completa y a veces nueva; sentido pastoral y práctico; referencias técnicas y exactas; precisión y concisión de estilo, a veces un tanto excesivo; introducciones metódicas a la teología y a la ciencia; objetividad en la exposición; selección sabia en las indicaciones bibliográficas. La crítica ha estado de acuerdo en conceder que con esta obra quedan abiertas nuevas perspectivas unitarias a la investigación teológica, queda en las bibliotecas un alarde de técnica editorial y un monumento de piedad verdadera y con frecuencia anónima.

La apertura del Concilio Vaticano II significaba para el *Lexikon* en curso de publicación un compromiso crítico. Cuando en 1963 comenzaron a publicarse los primeros documentos oficiales del Concilio, estaban publicados ocho de los diez volúmenes del *Lexikon* y era imposible volver atrás, para una nueva puesta al día. La Editorial se comprometió entonces, como ya dijimos, a hacer lo único que estaba en su mano: editar en dos volúmenes los textos del Concilio, en latín, con su correspondiente traducción alemana oficial, y con un comentario bíblico histórico y teológico, encomendado a destacados especialistas. Cada documento llevaba su introducción y su crónica detallada. Se daban al mismo tiempo referencias a aquellos artículos que necesitaban algún complemento, según las nuevas orientaciones conciliares. La historia, el orden y el lenguaje del Concilio, bien reflejados en el *Lexikon*, nos dicen qué es lo que el Concilio ha dicho y qué es lo que no ha dicho.

Una obra de tal empeño estaba pidiendo unos índices. La Editorial dedicó un último volumen a una serie de índices de la mayor utilidad, presentando así un volumen que por sí solo es ya un excelente instrumento de trabajo, no sólo

para manejar la enciclopedia teológica, sino también para resolver rápidamente dudas y consultas. Tenemos así un índice general de personas y cosas; otro, sobre la historia de la teología, con indicación de fechas de nacimiento y muerte; otro, sobre la historia de las religiones; otro, sobre la Biblia; otro, sobre temas judaicos; otros, sobre liturgia, himnología, música sagrada, arte sacro, Derecho Canónico, Vida Regular, Caridad, Sociología, Catequética, pedagogía, ciencias naturales, santuarios, mística, geografía eclesiástica, escuelas y movimientos teológicos, ecumenismo, humanismo, Ordenes religiosas, historia eclesiástica, Filosofía, Teología sistemática como historia de la salvación, colaboradores del diccionario. Como se ve, casi todas las secciones del *Lexikon* tienen al final su índice correspondiente.

Cuando se contemplan los trece volúmenes en su conjunto y se reflexiona sobre lo que esta obra representa, no se puede regatear ninguna admiración o elogio a la Editorial Herder, que ha ido haciendo frente a todas las dificultades, ha sorteado los riesgos, y se ha mantenido siempre fiel a sus principios, a la altura de los tiempos y de los ideales católicos. Sobre todo, si atendemos al último aspecto del *Lexikon*, es decir, a la presentación editorial de los volúmenes: no se concibe nada más limpio y hermoso, dentro de la precisión y aprovechamiento del espacio que imponen las síntesis enciclopédicas: se aprovecha con avaricia el espacio, pero el libro es elegante y bello. Que Dios bendiga a una Editorial tan valiente y útil, y que este *Lexikon für Theologie und Kirche* tenga una vida larga, próspera y fecunda, una historia todavía más gloriosa que la que acabamos de reseñar, al saludar la aparición del último volumen de la tercera edición del *Lexikon*.

P. LOPE CILLERUELO

La vocación religiosa en el Vaticano II

I. RESEÑA DE UNA ASAMBLEA

El lema de la "IV Asamblea Nacional de Delegados y Delegadas de Vocaciones Religiosas" rezaba: "LA PASTORAL DE LAS VOCACIONES A LA LUZ DEL VATICANO II".

Podemos decir, efectivamente, que el Vaticano II iluminó, tanto en lo doctrinal como en lo práctico, todo el desarrollo de dicha reunión. Los encargados de dictarnos normas, de exponernos problemas y de presentarnos soluciones, estuvieron, por lo general, a un digno y honroso nivel. Es de elogiar hasta el sumun, la óptima disposición interior y práctica de todo el Secretariado de Vocaciones de la CONFER que supo infundir un alto sentido espiritual y de desprendimiento. De esta suerte, y gracias a todos cuantos colaboraron en la feliz realización de este acontecimiento, pudimos, no sólo aprender muchas cosas, sino tocar, por nosotros mismos, algo de lo mucho que falta por realizar en el accidentado terreno de la mutua comprensión. Se muestra evidente la necesaria vitalización en común por el espíritu conciliar en torno a este problema espinoso de las vocaciones en la Iglesia.

A propósito de dicha Asamblea, quisiera recoger unas reflexiones, una nota general de aquella reunión celebrada en los primeros días de enero.

* * *

Es normal que, en una empresa humana, en un curso lectivo, en un congreso, en una Asamblea, apreciemos altibajos, diversidad de niveles, densidades diversas, temperaturas varias. La geografía es distinta en cada región. Cada ciudad y pueblo se asienta sobre distinta altura. Los líquidos acusan densidad barométrica propia. Los animales no tienen todos la misma graduación de calor en su sangre. Y los hombres somos distintos unos de otros.

Todo ello se dio, a nuestro juicio, en la Asamblea. Se alcanzaron alturas difíciles de escalar en el campo vocacional. Lograron dicha primacía las ponencias: *Prioridad de la vocación bautismal; Vida y Vocación religiosas; El Obispo y la Pastoral de las Vocaciones; La Vocación Misionera a la luz del Concilio*, y finalmente, *El Obviam Christo y la Pastoral vocacional juvenil*.

Volaron a una digna altura media los ponentes de los siguientes temas: *Sacerdocio y Vocación sacerdotal; Las jóvenes de hoy ante la Vocación religiosa; La Vocación femenina y el Sacerdote y Fomento y cultivo de las vocaciones en los colegios.*

Se quedaron paseando por la llanura —es nuestra apreciación— los tratadistas de los siguientes puntos: *Los movimientos apostólicos y las vocaciones; La Familia y las Vocaciones y Dirección espiritual y elección de estado.*

Acaso, también, la actividad en los estudios por grupos fuera deficiente. Sus conclusiones de todos modos son dignas de aprecio.

Dejo a un lado el comentario de cada uno de los ponentes, pues, sería muy prolijo y, tal vez, de escaso interés para el lector de una revista teológica. Paso a realzar lo que aprecio como más interesante dentro del marco vocacional de la reunión y del carácter de esta revista. El esquema mismo nos lo dará a entender sobradamente.

La primera conferencia, dictada con brillantez por el P. Joaquín Martínez Vega, O. M. I., tenía por título: *Primacía de la Vocación Bautismal.* Sus puntos a tratar fueron:

—ESBOZO DEL PRIMER PLAN DE DIOS SOBRE TODA LA CREACIÓN:

Vocación a existir.

Filiación divina.

"Antropocentrismo en movimiento" —P. Teilhard de Chardin—.

Dios, Alfa y Omega.

—FRUSTRACIÓN DEL PRIMER PLAN DE DIOS:

El pecado como huida de Dios.

Toda la creación, decapitada, suspira por la redención.

—DIOS LLAMA DE NUEVO: LLAMADA UNIVERSAL A LA REDENCIÓN:

Evocación de las etapas más salientes de la historia de la salvación.

El Mesías, punto de convergencia de todas las intervenciones salvíficas y de todas las vocaciones personales del Antiguo Testamento.

—"PLENITUD DE LOS TIEMPOS": REALIZACIÓN DE LA SALVACIÓN:

Cristo aparece proclamando la "Buena Nueva del Reino de Dios".

Cristo, con su muerte y resurrección, destruyó el pecado y restauró la filiación.

Cristo, es ahora, el centro de gravitación de toda la creación.

Consecuencia: La Vocación de Cristo, vocación absoluta y universal; toda otra vocación es "relativa".

—BAUTISMO = Entrada personal en esa nueva "economía" y en esa corriente salvífica, en esa flecha lanzada hacia la Transcendencia. Vocación bautismal = alienación, consagración total a Cristo. Dentro de esa consagración, diversas modalidades, según las distintas funciones en el Cuerpo Místico.

Acaso puedan valer estas observaciones:

a) El punto de la filiación divina, que consta en el esquema, no fue tratado más que de nombre. Y es importante hacer constar que Dios creó al hombre "en santidad y justicia verdaderas". De otro modo no puede valorarse con suficiencia el pecado.

b) El "antropocentrismo en movimiento" del científico Teilhard no deja de ser una idea particular. De ningún modo algo claro y ya esclarecido, máxime tratando de la vocación en sentido teológico-bautismal. Hacer caso al científico jesuita en todo el alcance vocacional, nos llevaría a posturas muy comprometidas con relación a la doctrina eclesiástica sobre las vocaciones.

c) Entendemos que Cristo también es lugar de convergencia, centro circumferencial de las vocaciones personales del Nuevo Testamento, lo mismo que de toda la actividad eclesial. Ahí tenemos la Constitución dogmática "Lumen Genitium" y el primer capítulo de la Constitución litúrgica "Sacrosanctum Concilium"

El Hno. Carlos Godoy, F. S. C., con su disertación *Vida y Vocación religiosa a la luz del Concilio* logró verdadera cima y fue centro nuclear del tema de la reunión. Mi apreciación tiene estos fundamentos:

a) "Vida y Vocación Religiosa", punto propísimo para una asamblea vocacional.

b) Dirección a seguir: teórico-práctica, teológico-pastoral.

c) Disertación competente y habilidosa.

d) Traslució una prudente y sabia experiencia religioso-vocacional desde la "dimensión catequética".

e) Puntos tratados con brillantez y unidad de conjunto. Su esquema dice así:

—INTRODUCCIÓN: Por qué se elige una perspectiva de tipo catequístico. Principios y Meta.

—CUATRO GRANDES PRINCIPIOS DE LA CATEQUESIS, VÁLIDOS PARA LA VIDA RELIGIOSA.

Cristo es el único fundamento de todo avance cristiano.

Deben quedar trabadas en nuestra vida religiosa las cuatro fuentes de la catequesis: Biblia, Liturgia, Dogma y Moral.

Deben integrarse, no oponerse, el orden natural y el sobrenatural.

La necesaria adaptación.

—META DE LA CATEQUESIS Y DE LA VIDA RELIGIOSA.

Dos exigencias de la madurez cristiana:

Espíritu de síntesis.

Independencia necesaria para asumir la propia responsabilidad.

—CONCLUSIÓN: Fruto de esta doble exigencia:

Continuidad armónica desde el inicio de la formación cristiana en la catequesis hasta lo más avanzado de la vida consagrada.

Una tercera ponencia, bien expuesta, pero esta vez con una estructura escolástica y con un gran sabor canónico. Fue leída por D. Joaquín M.^a Boiburu. Así apunta su esquema: *La Vocación Misionera a la luz del Concilio*. Necesidad de insertar el tema misionero en la pastoral vocacional.

I.—DIOS llama hoy, más que nunca, al apostolado misionero directo:

Argumento a priori: Porque son más grandes y urgentes las necesidades y las posibilidades del apostolado misionero.

Afirmaciones del Concilio.

Argumento a posteriori: Hoy las vocaciones sacerdotales y religiosas se presentan frecuentemente bajo el signo misionero.

II.—LA IGLESIA, mediante el Concilio, quiere promover vigorosamente las vocaciones misioneras:

a) Clasificación del concepto de la Vocación Misionera. Un carisma especial.

b) Ampliación del sujeto de la Vocación Misionera: sacerdotes de ambos cleros, hermanos coadjutores y laicales, religiosos. Consagración solemne del misionerismo seglar.

c) Revalorización de los Institutos Misioneros.

d) Supremacía de la consagración "ad vitam".

La promoción de las Vocaciones Misioneras deber importante:

a) De Propaganda Fide.

b) De los Obispos.

c) De los Sacerdotes.

d) De los Institutos Religiosos.

e) De los Seglares.

Se ha de ejercitar, sobre todo, en el ámbito:

- a) De la familia.
- b) De los Centros de Enseñanza.
- c) De las Asociaciones Católicas.

Por medio principalmente:

- a) De la vida cristiana.
- b) De la Liturgia.
- c) De la instrucción misional.
- d) De la catequesis.
- e) De la predicación.
- f) De las O.O. M.M. P.P.
- g) De la Propaganda de los Institutos Misioneros.

III.—LA VOCACIÓN MISIONERA, poderoso atractivo para la juventud de hoy:

- a) Por el sacrificio de entrega total que supone.
- b) Y por el universalismo que representa.

Por lo demás la Asamblea adquirió un sentido más concreto en sus temas y más práctico en su desenvolvimiento. Podría ser una toma de pulso de las distintas intervenciones, los diálogos mantenidos en los grupos o equipos de zona. Los puntos a conversar, entre otros, se llamaron:

OBISPO Y VOCACIONES: Los sacerdotes, sensibles al problema y a la pastoral vocacional en esa zona. ¿Qué hacer para interesarlos más?

COLEGIOS Y VOCACIÓN: ¿Cómo podría actuar en vuestra zona el S. V. C. en este terreno tan propicio sin herir susceptibilidades? Colegios religiosos, Institutos y Colegios seculares.

VOCACIÓN MISIONERA: ¿El problema del misionero, se vive en la zona? ¿Funciona el secretariado de Misiones? ¿Colaboran los religiosos y las religiosas en las campañas misionales? ¿Se hace algo el día de la vocación misionera...?

ACCIÓN CATÓLICA Y VOCACIONES: ¿Qué movimientos hay en esas diócesis? ¿Cómo interesarles en la pastoral vocacional?

FAMILIA Y VOCACIONES: Movimientos familiares existentes... ¿Qué se hace con ellos, qué se puede hacer para interesarlos en la pastoral de vocaciones?

Otros temas tratados suenan así: *Sacerdocio y Vocación Sacerdotal*, D. Antonio Navarro, operario diocesano. *Las jóvenes de hoy ante la vocación religiosa*, Reverenda Hna. María Jesús Arregui, carmelita de la caridad. *Fomento y cultivo de las vocaciones en los colegios*, R. P. Luis Castro, S. M. *El sacerdote y las vocaciones femeninas*, Rvda. M. M.^a José Sircera, A. C. I. *El Obispo y la pastoral de las vocaciones*, Excmo. Dr. D. Antonio Añoveros, Obispo de Cádiz. *Los movimientos apostólicos y las vocaciones*, Sr. D. José Quevedo, Presidente del Consejo Nacional de la J. A. C. E. *La familia y las vocaciones*, R. P. José Luis Gómez-

Acebo, S. J. *Dirección espiritual y elección de estado*, R. P. Enrique Iniesta, Sch. P. *El Obviam Christo y la pastoral vocacional juvenil*, D. Salvador Petit. *El Secretariado de la Comisión Episcopal de Seminarios y las vocaciones*, D. José Luis Barrigós. *El Secretario de vocaciones de la CONFER: realizaciones y perspectivas*, R. P. Luis M.^o Salazar, O. C., Director del S. V. C. *Los institutos "Christus Magister" y "Mater Ecclesiae" y los formadores*, R. P. Paciano Fermo, O. S. A., Director de los mismos.

Así fue la Asamblea. Y estas sus actividades. Por lo demás, tal vez, lo auténticamente provechoso haya sido la comunicación de experiencias, familiaridad y convivencia espiritual entre todos los asambleístas.

II. TEOLOGIA DE LA VOCACION

VOCACIÓN CÓSMICA U ONTOLÓGICA.—Dentro de una sana filosofía se admite como postulado, "la causa final de todo ser". Toda cosa existe "para algo", o mejor, "para alguien". El ser es ser "para". Este "para" define y determina su existencia. Lo existente tiene una finalidad, es un mirar a una función, es ejercer en el mundo una misión. Ello concretiza su razón suficiente. Compromete su razón de ser. Es la vocación cósmica del ser.

La explicación puede cambiar, según la dirección del pensamiento que interprete "el mundo". Será una vocación ontológica que tenga su "para" como centro, el hombre. Será una vocación cósmica de sentido mecanicista, impotente para explicarse a sí misma. O será, por último, una vocación ontológica de sentido netamente creacionista, finalista con su "para" ulterior en Dios. (Cfr. *Gaudium et Spes*, 1, 12).

Dios creando las cosas manifestó sus perfecciones. Y ellas —las cosas— existen para Dios. Su existencia es relación de dependencia con la divinidad. Son "huellas de Dios".

La primera llamada de Dios fue creadora. Las cosas respondieron a esta llamada con la existencia (Rom., 4, 17). Es su vocación a la existencia, al ser. A esta vocación la llamamos nosotros vocación cósmica u ontológica que se inserta dentro del orden creado y providencial de Dios (Gen., 1, 5-10).

VOCACIÓN DIVINA.—Siguiendo la narración bíblica, —refiriéndonos al caso concreto del hombre— Dios al crear al hombre le imprimió "su imagen", le puso en relación especialísima hacia El. Este hecho le constituye en "dominador y señor de las cosas". El mundo ahora adquiere un aspecto nuevo, una nueva dimensión, una nueva bondad —"es el mundo muy bueno a la mirada de Dios"— "El hombre se viste de santidad y justicia". La creación en fuerza del mandato

divino sirve a ese hombre por lo cual adquiere un "para" más espiritual, diríamos un "para" con dimensiones de gracia. (Cf. *Gaudium et Spes*, 1, 12-13). Efectivamente, en sentir de la teología, el hombre, ese ser "consciente y semejante" — "creado a imagen y semejanza de Dios" — se desenvuelve en un medio familiar, de diálogo amigable con Dios. Es la vocación del hombre —impuesta, mejor, impresa por Dios— de existir "para la vida de Dios y en Dios. Su ser es ser para la gracia (Cf. *Populorum progressio*, 1.ª parte, conclusión). Y su vocación a la existencia, implica vocación a la vida divina (*Lumen Gentium*, 1, 3). De esta suerte, toda la creación, al quedar sujeta al hombre, queda divinizada. Todo es ahora, sobrenatural, sin dejar de ser natural y sin prescindir de su vocación cósmica. Es más, ésta ya no se realiza sin aquélla.

"Un humanismo cerrado —afirma Pablo VI en su reciente encíclica— impenetrable a los valores del espíritu y a Dios, que es la fuente de ellos, podría aparentemente triunfar. Ciertamente el hombre puede organizar la tierra sin Dios, pero "al fin y al cabo, sin Dios no puede menos de organizarla contra el hombre. El humanismo exclusivo es un humanismo inhumano. No hay, pues, más que un humanismo verdadero que se abre al Absoluto, en el reconocimiento de una vocación, que da la idea verdadera de la vida humana. Lejos de ser la norma última de los valores, el hombre no se realiza a sí mismo si no es superándose. Según la tan acertada expresión de Pascal: "el hombre supera infinitamente al hombre".

VOCACIÓN CRISTIANA.—De pronto el hombre peca. Se aparta de Dios. Sale del paraíso. Vive errante y menesteroso. Pero Dios le infunde esperanza y le administra el perdón. Cristo lo re-crea, lo salva, lo redime. Con él, en algún sentido, "restaura todas las cosas" (Eph., 1, 4-5 y 10). Se restaña así el orden de la primera gracia.

El misterio pascual de Cristo, misterio de muerte y resurrección, causa la nueva creación, dispensa la gracia nueva —de modo más sobreabundante que el pecado— y nos constituye en los nuevos hijos de Dios. "Destruyó con su muerte el reino del pecado y restauró con su resurrección la nueva vida. Quedamos insertos en el plano sobrenatural de una total redención" (Cfr. *Gravissimum proemio*, *Gaudium et Spes*, 13, 19, 21).

Cristo "trajo hacia Sí todas las cosas" al ser levantado en alto (Io., 12, 32). Todas ellas le están sujetas, le pertenecen. Tienden hacia El. El es el suspiro de todo ser. Como en la primera creación todo suspiraba por el Dios Creador y todo respiraba en Dios, así en esta segunda creación, todo suspira por el Dios Salvador y todo respira en El. "En Cristo subsisten todas las cosas" tanto las del cielo como las de la tierra (Col. 1, 17).

"Bendito sea Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que en Cristo nos

bendijo con toda bendición espiritual en los cielos; por cuanto que en El nos eligió antes de la constitución del mundo para que fuésemos santos e inmaculados ante El por amor, y nos predestinó a la adopción de hijos suyos por Jesucristo, conforme al beneplácito de su bondad, para alabanza del esplendor de su gracia, que nos otorgó gratuitamente en el amado" (Eph., 1, 3-6).

VOCACIÓN ECLESIAL.—Cristo es el centro de la historia. El eje de la sociedad. Cristo el fin de toda criatura. De El dimana toda vocación. La Sinagoga entonces, y ahora la Iglesia son las enviadas para realizar en Cristo esta vocación de las cosas y de los hombres.

Al igual que la intención creadora de Dios dirigiéndose a las cosas les ordenó "crecer y multiplicarse", "vio no ser bueno que el hombre estuviera solo", "y eligió un pueblo sobre el cual derramar sus bondades"... (Ex., 19, 5-6; Cf. Dt., 7, 7-8). Del mismo modo, Cristo salvador constituyó una sociedad, la Iglesia, como punto de intersección de sus intervenciones para la salud humana. (*Lumen Gentium*, 1, 2). En ella depositó los tesoros de regeneración en bien del hombre.

Por eso, nos invita a todos a formar parte connatural de su Iglesia (Id., 2, 9). Nos impone a todos el precepto único de "la unidad en el amor". Amaos en Mí y Conmigo. La gracia se dispensa por Cristo dentro de la Iglesia. Es la Iglesia la mediadora única y auténtica de toda gracia. Todas las demás mediaciones estarán subyugadas a esta de la Iglesia.

"En la economía cristiana de la gracia, la mediación de Cristo se manifiesta ordinariamente por la mediación de la Iglesia; en la vocación sacerdotal, al menos en cuanto a la llamada canónica, esta mediación se ejerce necesariamente por ella.

"Es un error considerar a la Iglesia como mediadora entre Cristo y los cristianos, cuando la doctrina revelada expresamente enseña lo contrario, al concluir la unicidad de la mediación partiendo de la unicidad divina, "porque uno es Dios, uno también el mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús" (1 Tim., 2, 5).

"En la mediación de la Iglesia no existe ni un doblaje, ni una continuación de la mediación de Cristo, sino mera expresión o participación de su misma mediación" (Marcel Delabroye, "Jalones para una teología de la vocación sacerdotal", págs. 120-21, en el libro *Estudios sobre la Vocación*, Colección Hinnené, 2.ª ed.).

VOCACIÓN BAPTISMAL.—Por consiguiente todo hombre está llamado, tiene vocación de Iglesia. El hombre tiene vocación al bautismo por el cual se incorpora a esa sociedad de Cristo, la Iglesia. Sin el bautismo y fuera de la sociedad eclesial de los creyentes, del pueblo santo de Dios, no se cumple con el deber

ineludible de la vocación humana. El hombre, si existe, existe "para" el bautismo. Por cuanto que estamos llamados a la salvación en Cristo mediante la Iglesia, y es en el bautismo donde cumplimos con esta urgencia de nuestro ser. Configura el bautismo eclesial toda nuestra vocación.

"El Padre Eterno creó el mundo universo por un libérrimo y misterioso designio de su sabiduría y de su bondad, decretó elevar a los hombres a la participación de la vida divina y, caídos por el pecado de Adán, no los abandonó, dispensándoles siempre su ayuda en atención a Cristo redentor, que es la imagen de Dios invisible, primogénito de toda criatura (Col., 1, 15). A todos los elegidos desde toda la eternidad el Padre los conoció de antemano y los predestinó a ser conformes con la imagen de su Hijo, para que éste sea el primogénito entre muchos hermanos (Rom., 8, 29). *Determinó convocar a los creyentes en Cristo en la Santa Iglesia*, que prefigurada ya desde el origen del mundo, preparada admirablemente en la historia del pueblo de Israel y en el Antiguo Testamento, constituida en los últimos tiempos, fue manifestada por la efusión del Espíritu Santo, y se perfeccionará gloriosamente al fin de los tiempos. Entonces, como se lee en los santos Padres, todos los justos descendientes de Adán, desde Abel el justo hasta el último elegido, se congregarán ante el Padre en una Iglesia universal" (*Lumen Gentium*, 1, 2).

"Se me ha dado todo poder en el cielo y en la tierra: Id y predicad a todas las gentes. El que creyere y se bautizare se salvará. Empero, el que no creyere se condenará" (Mc., 16, 15) (Cf. *Ad Gentes*). Los demás sacramentos y acciones eclesiales darán pleno desenvolvimiento a esta inserción en Cristo y en la Iglesia.

VOCACIÓN RELIGIOSA.—En esta panorámica es donde el Concilio inserta las vocaciones eclesiales-religiosas, y donde adquieren éstas su pleno relieve. La vocación religiosa es el lógico y sobrenatural progreso de una vida bautismal, de toda una vivencia sacramental. Dios nos llama a todos a la santidad. "Sed perfectos como vuestro Padre es perfecto". Cosa distinta será el camino a emprender con miras a esa perfección y santidad. Este camino, diverso según la diversidad de dones y de funciones, es el que configura la vocación religiosa en toda su rica distinción y variedad. Por esta razón la vocación religiosa, más que ninguna otra vocación, es vocación eclesial. El sentido único de su ser, está en función y "para" bien de la Iglesia. Y sólo se da en la Iglesia.

La vocación religiosa, una vida religiosa constituida según el sentir canónico por la práctica estable de vivir los consejos evangélicos bajo el libre imperativo de "los sagrados vínculos" (*Lumen Gentium*, 6, 44), impele a correr por este camino con el deseo vivo de cumplir el mandato del Señor: "Sed perfectos"; "sed mis imitadores" (Id., 2, 11).

La caridad de Dios cimenta y lleva a término feliz este estado de vida.

Por ella y en ella se pretende una vivencia más profunda y sentida, más personal e íntima de Dios. Se ha definido, por esto, frecuentemente a la vocación religiosa, como "un encuentro íntimo con un Dios personal, con Cristo y su Iglesia, por un lado; y por otro, como el hallazgo de un mundo que necesita vitalizarse por la caridad" (Conc. Vat. I, c. 15, *De Eccl.*).

La misión de la Iglesia, no es otra que, llevar a los hombres la salvación. Y el modo más perfecto con que cuenta la Iglesia para implantar en el mundo el reino de Dios y sacralizarlo, es la vida religiosa (Conc. Vat. II, *Lumen Gentium*, 6, 44; Id., 5, 39).

"La palabra vocación adquiere plenitud de significado, que tiende a ser, aunque no exclusivo, específico perfecto al tratarse de una vocación doblemente especial; porque viene de Dios directamente, como rayo de luz que llega a los más íntimos y profundos recodos de la conciencia, y porque se expresa prácticamente en una entrega total de la vida al único y sumo amor; al amor de Dios y al de los hermanos, que de él se deriva y forma una sola cosa con él. La vocación en este sentido especial es un hecho tan delicado, tan singular y tan sagrado, que no puede prescindir de la intervención de la Iglesia; la Iglesia lo estudia, lo fomenta, lo educa, lo verifica y lo hace suyo" (Mensaje de Pablo VI para la Jornada Mundial de las Vocaciones, 9 de abril de 1967, párrafo 1).

En una perspectiva conciliar, la Iglesia viene definida como sacramento de Cristo (*Lumen Gentium*, 1, 1) del cual emergen sus características de Pueblo de Dios y su misión universal (Id., 2 ss.). La encomienda hecha a este pueblo santo de Dios, es ser "testimonio" (*Ad gentes*, 37; Cf. *Lumen Gentium*, 5, 39; *Sacros Conc. Intr.*, 2), "signo" (*Lumen Gentium*, 6, 44) e "instrumento" de las llamadas de Dios (*Presbyterorum ordinis*, 11; Cfr. *Lumen Gentium*, 4, 33).

Ostenta la Iglesia, por lo mismo, la primacía de toda llamada y de toda elección. Podríamos decir, la única que ostenta tal elección, ya que sin "la llamada canónica y sin la misión canónica" no existe vocación ni apostolado consumados. "Se dicen llamados por Dios aquellos que han sido llamados por los ministros legítimos de la Iglesia" (*Carecimo Romano*). Cualquier vocación, en algún sentido deriva de ella, en ella se realiza y se da para su utilidad (*Lumen Gentium*, 2, 11).

Comenta Marcel Delabroye: "Efectivamente, la elección del Pueblo de Dios es la primera elección en el orden de las vocaciones y por consiguiente, según una perspectiva puesta de relieve claramente por el Vaticano II, en el orden de las consagraciones y de las misiones. El Pueblo de Dios, todo él, es misionero; todo él es sacerdotal, encargado de ofrecer al Padre el sacrificio de la oración en espíritu y en verdad; todo él, llamado a la santidad...; en el Pueblo de Dios, todas las vocaciones dimanar de ahí, todas están a su servicio, actúan como signos, manifestaciones, llamamientos o instrumentos de su misión" (Inci-

dences de Vatican II sur la pastoral des vocations, VOCATION n.º 235). Finalmente la Constitución *Lumen Gentium* (3, 18) afirma: "Para apacentar el Pueblo de Dios, Cristo Señor instituyó en su Iglesia diversos ministerios ordenados al bien de todo el Cuerpo".

El clima primario y capital en que se ha de empapar toda vocación es el bautismal. "En el Cuerpo místico, la vida de Cristo se comunica a los creyentes, quienes están unidos a Cristo paciente y glorioso por los sacramentos, de un modo arcano, pero real. En el bautismo, en efecto, nos configuramos en Cristo: "Porque también todos nosotros hemos sido bautizados en un solo Espíritu" (1 Cor., 12, 13), ya que en este sagrado rito se representa y realiza el consorcio con la muerte y resurrección de Cristo: Con el fuimos sepultados por el bautismo para participar de su muerte; mas, si hemos sido injertados en El por la semejanza de su muerte, también lo seremos por la de su resurrección (Rom., 6, 4-5)" (*Lumen Gentium*, 1, 7; Cf. Id., 1, 2; Id., 5, 41).

Este ambiente bautismal y eclesial nos permite discernir los medios en que la vocación religiosa y sacerdotal se realiza. Primero a nivel de una vida cristiana auténtica. "Enséñese también a los cristianos a que no vivan solamente para sí mismos, sino que de acuerdo con la ley nueva de la caridad, cada uno, cual recibió la gracia, adminístrela en favor de su prójimo, y así cumplan todos cristianamente sus deberes en la comunidad de los hombres" (*Presbyterorum ordinis*, 6). "De tal modo han de trabajar por el bien social que sean los primeros en procurarlo" (*Populorum progresio*). Segundo, a través de unos signos que cotidianamente dan a conocer la voluntad divina para tal o cual ministerio eclesiástico. "No hay que aguardar a que la voz del Señor que llama, llegue de modo extraordinario a los oídos del futuro sacerdote. Más bien ha de ser entendida y distinguida por los signos que cotidianamente dan a conocer la voluntad de Dios a los cristianos que saben escuchar: signos que los sacerdotes han de considerar con toda atención" (*Presbyterorum ordinis*, 11).

Ponderado así el carisma vocacional, ha de procurarse su cultivo por medio de escuelas apostólicas o seminarios menores —si bien no se dicen que sean hoy necesarios para tal cultivo vocacional—. Pero supuesto el caso de que sigan siendo estos seminarios o escuelas apostólicas el ambiente adecuado para el cultivo del "germen vocacional", el Concilio se explica en la misma línea apuntada.

Afirma el Concilio que en este período inicial la formación y fomento de la vocación han de ser de "condición y ambiente bautismal más bien que pre-sacerdotal". "En los seminarios menores, erigidos para cultivar el germen de la vocación, serán preparados los alumnos a seguir a Cristo Redentor con generosidad de espíritu y pureza de corazón, gracias a una formación religiosa especial, y, en primer lugar, mediante una dirección espiritual adaptada. Bajo la dirección paterna de sus superiores, con la cooperación oportuna de sus padres, lleven un

género de vida que convenga a su edad, sentimientos y evolución característica de los adolescentes, y se adapte de lleno a las normas de la sana psicología, sin dejar a un lado la razonable experiencia de la vida y el trato con la propia familia... Es preciso que los estudios que hayan de seguir los alumnos estén organizados de forma que, en caso de abrazar otro estado, puedan sin dificultad proseguirlos en otros centros" (*Optatam totius*, 3).

Esto parece más claro cuando vemos que el Concilio viene a relatar lo mismo al mencionar otros posibles centros formativos. "Con igual esmero hay que fomentar también los gérmenes de la vocación de los adolescentes y de los jóvenes en aquellas instituciones especiales que, según circunstancias de cada lugar, sirven a los mismos fines que los seminarios menores, así como la de aquellos que estudian en otras escuelas o demás centros de enseñanza. Promuévanse cuidadosamente instituciones y otras iniciativas para aquellos que, ya de mayores, responden al llamamiento divino (*Ibid.*).

"Se puede pensar incluso —afirma Marcel Delabroye— con la vocación sacerdotal en ambiente bautismal". En todo ello se reitera la doctrina ya defendida por Pío XII en la constitución *Menti nostrae*.

III. PASTORAL VOCACIONAL

TODA LA IGLESIA RESPONSABLE.—La Iglesia es el lugar de las vocaciones. Ella ostenta la mediación de Cristo para salvar al hombre. Cristo actúa por su medio y por su medio llama. Cuantos forman la Iglesia han de procurar atender a esta actuación y llamada de Cristo en las almas de sus fieles o de sus familiares... "El deber de cultivar las vocaciones recae sobre toda la comunidad cristiana" (*Optatam totius*, 2). Aparece así resaltada esta responsabilidad con notable insistencia en los Decretos sobre la formación sacerdotal, 2; sobre el Ministerio de los presbíteros, 11; sobre la Actividad misionera de la Iglesia, 11; y finalmente, en el párrafo 24 del Decreto sobre la Vida religiosa (Cfr. Mensaje de Pablo VI para la Jornada mundial de las Vocaciones, 9 de abril de 1967).

RESPONSABILIDAD DE LOS OBISPOS.—"Es deber de los Obispos impulsar a su grey al fomento de vocaciones y procurar que todas las energías y esfuerzos se coordinen estrechamente, y ayudar luego, como padres, sin renunciar a sacrificio alguno, a quienes ellos juzguen han sido llamados a la heredad del Señor" (*Optatam totius*, 2). (Cfr. *Ad gentes*, 38; *Christus Dominus*, 15).

RESPONSABILIDAD DE LOS SACERDOTES.—"A los sacerdotes, en cuanto educadores de la fe, atáñe procurar, por sí mismos o por otros, que cada uno de los

fieles sea llevado, en el Espíritu Santo, a cultivar su vocación personal conforme al Evangelio" (*Presbyterorum ordinis*, 6; Cfr. *Ad gentes*, 2A; *Perfectae caritatis*, 24).

RESPONSABILIDAD DE LOS EDUCADORES.—"Los maestros y cuantos de una manera u otra se ocupan de la formación de los niños y de los jóvenes, principalmente las Asociaciones católicas, procuren educar a los adolescentes a ellos confiados de suerte que éstos puedan percibir y seguir gustosos la vocación divina" (*Optatam totius*, 2; Cfr. *Presbyterorum ordinis*, 11).

RESPONSABILIDAD DE LAS PARROQUIAS.—"Puesto que el Pueblo de Dios vive en comunidades, diocesanas y parroquiales sobre todo, y es en ellas donde en cierto modo se hace visible, a ellas pertenece también dar testimonio de Cristo ante las naciones" (*Ad gentes*, 37). "Es preciso que mediante la palabra y el ejemplo, en esta especie de Iglesia que es la parroquia, todos deben colaborar en esta tarea vocacional" (Cfr. *Optatam totius*, 2).

RESPONSABILIDAD DE LAS FAMILIAS.—"En el hogar, los padres sean para su hijos los primeros heraldos de la fe, al servicio de la vocación de cada uno, pero con cuidado especial, de la vocación misionera" (*Ad Gentes*, 19). "Las familias que, animadas de un espíritu de fe, de caridad y de piedad, llegar a ser como un primer seminario" (*Optatam totius*, 2). "En la educación de sus hijos, los padres deben esforzarse por cultivar y proteger en sus corazones la vocación religiosa" (*Perfectae caritatis*, 24). (Cfr. *Ad Gentes*, 19, 39, 41, etc....; *Gaudium et Spes*, 1, 52).

RESPONSABILIDAD EN UNA PASTORAL DE CONJUNTO.—Urge, pues, aunar una pastoral de vocaciones. De otro modo nadie podrá hoy cumplir con la responsabilidad que tiene sobre el fomento y cultivo de las vocaciones. Más que determinar personas concretas encargadas de vocaciones, pienso, que es imperativo de conciencia el que todos nos responsabilicemos de este magno problema. Es que, todos tenemos que colaborar en esta misión de conjunto. Así lo manda el Decreto sobre la formación sacerdotal: *Optatam totius* en todo su número 2. Y del mismo modo que, todo curso lectivo, que toda organización persigue fines y objetivos concretos en los cuales todos cooperan, así tenemos que contribuir en "unidad de esfuerzos y de caridad" todos, por el fomento y santidad de las vocaciones. Es empresa de todos. Y es obra de gracia.

Trabajar en la unificación de una pastoral de conjunto vocacional, es misión propia del Obispo, quien ha de saber encuadrarla dentro de toda la Pastoral de Conjunto; es deber de las comunidades cristianas. Este deber, recae especialmen-

te sobre las familias, las parroquias y los educadores y asociaciones católicas. (Cf. textos citados).

El ministerio de fomento de vocaciones es integrante del ministerio presbiteral. El Concilio Vaticano II lo razona desde ángulos distintos.

a) El sacerdote es ministro de la palabra (*Presbyterorum ordinis*, 11, 6) y de los sacramentos (*Ibid.*, 4-5).

b) El sacerdote es educador en la fe y en el seguimiento de la vocación (*Ibid.*, 6).

c) Es formador de los fieles por medio de la predicación y catequesis (*Optatam totius*, 2; *Presbyterorum ordinis*, 11; *Perfectae caritatis*, 24).

d) Director nato de los jóvenes (*Presbyterorum ordinis*, 11).

e) Ejemplar vivo con el "testimonio de la propia vida": "Su propia vida debe ser un testimonio radiante de espíritu de servicio y de verdadero gozo pascual" (*Ibid.*).

"Recuerden los religiosos que el ejemplo de su propia vida es la mejor recomendación de su instituto y la invitación más eficaz a abrazar la vida religiosa" (*Perfectae caritatis*, 24).

Es necesario, pues, la organización metódica y coherente de toda la acción pastoral. Toda acción vocacional tiene un fin claro y definido: Mirar y velar por las necesidades de toda la Iglesia. Por ello ha de ser inserta en una Pastoral Total.

"Es preciso que la obra del fomento de las vocaciones se extienda con amplitud de miras más allá de las fronteras de cada diócesis, nación, familia religiosa, y rito y, puesta la mirada en las necesidades de la Iglesia universal, ayude principalmente a aquellas zonas que con más urgencia reclaman operarios para la viña del Señor" (*Optatam totius Ecclesiae*, 2).

IV. PUNTOS DE REFLEXION

a) La vocación religiosa consta de dos elementos uno divino y otro eclesialístico o canónico (*Sedes Sapientiae*).

b) El llamamiento divino está en función de Iglesia. El canónico está condicionado por las necesidades de la misma Iglesia y de ningún modo por las aptitudes e idoneidad del sujeto (Cfr. *Estudios sobre la vocación*, colección Hinnení, 2.ª ed., Salamanca 1965, 208-9).

c) El llamamiento divino es el fundamento del ordenamiento canónico. Este sin aquel no tiene sentido (*Sedes Sapientiae*).

d) Dios no da la gracia para una vocación a la cual no llama (*Ibid.*).

e) Dios siempre asiste a su Iglesia con el número y calidad suficiente de

vocaciones. Tiene especial providencia de los hombres en orden a su salvación y perfección.

f) Si hoy estimamos que faltan vocaciones será necesario reflexionar entonces sobre algunas posibles causas:

1.^a Si los miembros cristianos y religiosos viven el misterio de la Iglesia, su vida bautismal-sacramental; si dan testimonio evangélico; si hay cohesión caritativa entre los organismos de la Iglesia; si existe celo por una renovación del auténtico espíritu de santidad; si se pone en su lugar el valor de la técnica y ciencias sociales y psicológicas...

2.^a Si las actuales y ya existentes vocaciones sacerdotales y religiosas en cada diócesis, congregación o provincia religiosa, están justa y apostólicamente dedicadas a su vocación específica...

3.^a Si podemos afirmar que nuestras vocaciones están distribuidas en conformidad con las más perentorias necesidades de la Iglesia y de los hombres...

4.^a Si en la dedicación apostólica miramos primordialmente al bien del prójimo tanto espiritual como social.

5.^a Si lo humano, material y económico enturbia nuestra mirada de fe e impide una reflexión evangélica y renovadora...

g) Es un termómetro —según creemos— el espíritu de participación de nuestros religiosos en el culto litúrgico. Aquí reside la fuente, el centro y la vida de toda la actividad de la Iglesia (*Sacram Liturgiam*, c. 1, 10). El sentido eclesial ha de vitalizar nuestra actividad.

h) Acaso, a la hora de urgir la práctica de ciertas normas, ¿no exigiremos más de lo que la vocación en sí reclama? ¿Se tendrá Dios en su llamada que sujetar a nuestro singular modo de ver? ¿No tenemos, más bien, nosotros que auscultar las exigencias de esa llamada divina...?

i) Cuando Dios llama, llama para algo específico. Pudiera ser fácilmente que muchos institutos, por evolución y trastrueque de los acontecimientos, no tuvieran hoy ya su objetivo específico que los puso en la Iglesia. En cuyo caso, no podemos seguir afirmando que tiene, tal instituto u orden, falta de vocaciones. Lo que necesita es fusión en otros similares... La vocación particular puede agostarse al no estar dedicada a su "para específico". Podría ser esta una de las causas del descoloramiento de la vocación ante la mira del joven y una de las lepras más dañinas a la vocación ya realizada...

j) Es siempre interesante la reflexión ante Dios y su Iglesia de aquel texto de los Hechos de los Apóstoles: "Los Doce, convocando al pleno de los discípulos, dijeron: "No es razonable que nosotros abandonemos el ministerio de la palabra de Dios para servir a las mesas" (6, 2).



LIBROS

Ciencias Escriturísticas

MORÁN, G., *L'Écriture et la Tradition*, Edit. Liget, París 1965, 21 × 13, 167 p.

El subtítulo de la obra aclara la naturaleza y el alcance de su contenido: Historia y superación de una controversia. Estudia, en efecto, las relaciones entre la Escritura y la Tradición. Expone lo que en términos escolásticos ha solido llamarse "tradición constitutiva", es decir, que no está contenida en la Biblia. Es bien conocida la controversia tradicional entre los teólogos antiguos y modernos, exacerbada en los últimos tiempos. Nuestro autor analiza y describe ambas posturas, afirmativa y negativa, compara y señala los puntos de acuerdo y de divergencia, apuntando también las tendencias hacia una posible conciliación, mediante un nuevo enfoque del problema. Por fin, y en esto consiste la superación de la controversia tradicional, resume la historia de la elaboración de los varios esquemas, las discusiones en el aula conciliar del Concilio Vaticano II y el balance final con la aprobación del texto definitivo que zanja las discusiones con una nueva visión sobre las relaciones entre Escritura y Tradición. Aclaremos, como es de justicia, que la obra lleva un ponderado prólogo de G. H. Tabard y que todo el capítulo VI sobre la Constitución dogmática "Dei Verbum" es de M. Sauvage. La parte original de G. Morán, en inglés, apareció en 1963 y el trabajo de M. Sauvage ha sido añadido a la versión francesa. Al final se recoge abundante bibliografía sobre el tema y se ofrecen índices bien elaborados. —DICTINIO R. BRAVO.

HAMP, V., STENZEL, M. y KÜRZINGER, J., *Die Bibel*. Übersetzt und herausgegeben von, Edit. Paul Pattloch, Aschaffenburg 1966, 19 × 11, 372 p.

Un nuevo esfuerzo por contribuir a la difusión y lectura de la Sagrada Biblia. Hamp, en un brevísimo prólogo, aclara el concepto que late en toda la Escritura y que es el punto bajo el cual debe entenderse la Sagrada Escritura si se quiere leer con fruto: es la idea de *Alianza, Berith, Testamentum, Bund*. Las explicaciones son tal vez lacónicas en demasía ya que más que dar unos principios básicos, de inspiración, canon, texto, etc., como verdadera introducción a la Sagrada Escritura, apropiada y en tono asequible, se limita prácticamente a advertir la característica de que goza exclusivamente la Escritura: su condición de libro inspirado por el Espíritu Santo. Es muy compendiosa y supone bastantes estudios para entrever las consecuencias. El mismo autor hace notar que no se trata de comentarios, para lo cual remite a "Echter-Bibel" o a "Bibel-Lexicon", de Haag. Esta brevedad encuentra fácil justificación en la intención de evitar un formato de abultadas dimensiones y porque a lo largo de los textos pueden solventarse las dificultades consultando las notas.

Se transcriben las advertencias que la *Divino Afflante Spiritu* de Pío XII hace a los intérpretes de la Sagrada Escritura, y ya el resto es el texto de la Biblia. A cada libro precede una introducción que brilla por el conocimiento de las investigaciones modernas y más avanzadas: carácter unitario de toda la Escritura. Al fin del Antiguo Testamento, traducido por Hamp y Stenzel (†), se recogen en un índice analítico de materias los principales conceptos. El Nuevo Testamento, versión realizada por Kürzinger, proyecta idénticas instrucciones. En corta introducción repite el sentido de *Testamento*, y por tanto, la idea bá-

sica del Nuevo Testamento: Nueva Alianza, neue Bund. Toda la lectura viene animada de las mismas características inclusión de últimas aportaciones, síntesis apretada e insistencia en las ideas básicas para que la lectura sea fructífera. Además es de encomiar el fin pastoral al ofrecer en páginas finales un índice que marca los lugares bíblicos de donde se han tomado los textos litúrgicos de la misa en las distintas festividades. Cierran esta bonita obra otros índices de lugares, de nombres, de materias, de fechas bíblicas y algunos mapas. Obra estupenda, muy manejable aunque a costa de reducir el tamaño de la impresión tipográfica, y elegantemente editada.—I. RAMOS.

HAAG - HAAS - HUEZELER, *Evolución y Biblia*, Edit. Herder, Barcelona 1965, 12 × 20, 144 p.

Tres eminentes especialistas colaboran en este intento divulgador. En realidad el título de la obrita responde tan sólo a la aportación de H. Haag, el exégeta de Tubinga, quien traza con sencillez y claridad ejemplares el estado actual de las implicaciones evolutivas y el relato bíblico. El segundo ensayo —del filósofo Haas—, versa sobre la idea de la evolución y la concepción cristiana del mundo y del hombre, especialmente según la visión teilhardiana. Finalmente, el conocido biólogo Hürzeler estudia "el hecho de la evolución biológica". Un librito magnífico de auténtica y seria divulgación, de la que necesitado está nuestro público en la coyuntura actual que atravesamos.—J. RUBIO.

GELIN, A., *El hombre según la Biblia*, Edit. Marova, Madrid 1966, 21 × 14, 133 p.

El nombre de Albert Gelin predispone a la curiosidad y al interés por su acrisolada competencia y su estilo personal. Esta obra recoge sus ideas y, aunque la redacción no sea suya, la revisó él mismo precisamente en su lecho de muerte. Se trata de nueve charlas o conferencias, pronunciadas por su autor y recogidas en forma de notas por sus oyentes, en una reunión de estudios de Hermanos de las Escuelas Cristianas y que constituyen otros tantos capítulos, cuya temática rebosa actualidad y despierta el más vivo interés. Bastará con citar algunos títulos entre los más sugestivos: Concepciones antropológicas del Génesis a la Sabiduría. La pareja humana según la Biblia. El hombre en situación de alianza: la tensión "individuo-comunidad", el problema de la vocación. El problema de la fe. El hombre pecador y su repercusión. El nuevo Adán (doctrina paulina). Se cierra la obra con un pequeño léxico de términos hebreos y griegos. Gelin es en la misma línea gran bibliista y hábil pedagogo, brillante expositor y hombre enamorado de la Biblia y de Dios. En estilo llano y contagioso, pero de contenido científico y netamente escriturario, ha construido una obrita útil, instructiva y apasionante que será deliciosamente saboreada por todos los amantes de la Biblia y aficionados a descubrir sus secretos.—DICTINIO R. BRAVO.

LYONNET, S., *La storia della salvezza nella Lettera ai Romani*, Edit. M. d'Auria, Nápoles 1966, 22 × 15, 270 p.

La "historia de la salvación" es el tema central de la Sagrada Escritura en ambos Testamentos. Lo es también en la teología de San Pablo y de modo especial en la Epístola a los Romanos: Cristo no vino a quebrar el plan salvífico de Dios, sino a darlo cima y cumplimiento, lo que, además de ser verdad, halagaba a los cristianos procedentes del judaísmo. Sobre diversos aspectos de este tema había publicado Lyonnet varios artículos o estudios en diversas Revistas de especialización. Ahora, con pequeños retoques, velando por la unidad de la obra, se han agrupado dichos trabajos que son de máxima actualidad, no sólo para evitar los equívocos abusivos de algunos de los iniciadores del protestantismo, sino también para sacar a plena luz las incalculables riquezas de

esta Epístola paulina en torno a tan vital doctrina, reactualizada por el Concilio Vaticano II. Tras una sobria introducción, se traza la ideología de San Pablo que logra su culminación en el capítulo VII. Luego, explana la realización del plan salvífico en la justificación y en la predestinación. Por fin, se expone la mediación de Cristo: su obra, su Resurrección, expiación, intercesión y su prolongación a través de los siglos por obra de la Iglesia. La exposición es clara, viva, seria, positiva, con soluciones originales y sólidas. Buenos índices y bella presentación tipográfica.—DICTINIO R. BRAVO.

HAAG, H. - HAAS, A. - HÜRZELER, J., *Bible et évolution*, Edit. Mame, París 1964, 18 x 13, 198 p.

Libro breve de pocas páginas —exactamente 200— e impreso con pulcritud y depurado gusto tipográfico. Ha sido traducido del alemán por el P. Minery. No es una obra de colaboración, sino la suma de tres distintos ensayos cuyo denominador común es la evolución en sus relaciones con la Biblia. H. Haag en "La historia bíblica de la creación en la actualidad", tema directa e intensamente bíblico, analiza la hipótesis evolucionista, tras comentar y refrendar las conclusiones de la exégesis cristiana actual, para descender luego al terreno práctico y llegar a la conclusión de que la llamada historia de los orígenes, transmite, sobre todo, el mensaje espiritual de la salvación, al margen de todo concepto científico relacionado con las ideas evolucionistas. A. Haas estudia "La idea de la evolución y el concepto cristiano del mundo y del hombre". Expone las ideas cristianas tradicionales, las nuevas tendencias provocadas por el desarrollo de las ciencias naturales y de la antropología y se pregunta si la hipótesis evolucionista podrá llegar a explicar el misterio de la vida. En un apéndice gráfico condensa sus ideas personales, en un ensayo de representación esquemática y sintética de la creación y de la evolución. J. Hürzeler estudia las conclusiones del evolucionismo biológico, con intención de evitar posturas falsas y prejuicios, tanto por parte de los teólogos, como de los filósofos. Estima que no ha terminado todavía el proceso de la evolución y, aunque sus conclusiones no sean apodícticas, se trata de una doctrina muy probable y sería que no deben menospreciar los teólogos. Luego ofrece unos esquemas gráficos de la evolución biológica de las especies. Es, dice, una hipótesis fecunda, pero vaga. ¿Quién y cómo impulsó tal proceso biológico? ¿El azar? Es lo que deben estudiar sin miedo la teología y la filosofía. Se trata, pues, de temas interesantes y muy actuales, expuestos sin tecnicismo, pero de manera sobria y exacta, con lenguaje y estilo acomodados a la capacidad de toda persona medianamente culta. Ojalá adquiriera la difusión que merece, ya que su lectura será altamente beneficiosa para toda clase de personas.—DICTINIO R. BRAVO.

CHALENDAR, X. de, *Parábolas*, Edit. Hechos y Dichos, Zaragoza 1967, 18 x 11, 87 p.

Es el primer volumen de la Colección Equipo, a cargo de la Editorial "Hechos y Dichos" de Zaragoza, traducido del francés al castellano por Florian Díaz de Cerio. Se trata de una selección de Parábolas evangélicas, sin pretensiones exegéticas, ni dogmáticas, sino pastorales y formativas. Ofrece el texto evangélico al que siguen unas pinceladas breves, cortadas, dinámicas y bellas en las que la doctrina evangélica cobra actualidad y vida frente a las costumbres y a las actividades de nuestro tiempo, en lo social, en lo moral y en lo religioso. Se lee no sólo con fruto, sino también con deleite, ya que su estilo llano y sus reflexiones concisas y hondas están presentadas con agudeza diáfana y amena y son asequibles a toda clase de lectores, demostrando la perenne eficacia del mensaje de Cristo a través del género literario de la parábola, tan bíblico y sugestivo.—DICTINIO R. BRAVO.

BENOIT, P., *Passion et Résurrection du Seigneur*, Edit. Cerf., París 1966, 20 × 15, 389 p.

Esta obra del P. Benoit no está, intencionadamente, en la línea de su vasta producción bíblica, basada en el manejo científico de la crítica literaria de sus profundos y extensos conocimientos de la teología. Los temas que él desarrolla en este libro, interesan a todos y por eso ha querido tratarlos sin tecnicismos de especialista, ni alardes de erudición. Han nacido al calor de los más variados auditorios, en tono sencillo y familiar, con fines espirituales, sin que por eso tengan la fisonomía de meditaciones piadosas, aptas para la lectura espiritual tan sólo. El autor, aunque lo haga deliberadamente en tono menor, hace crítica literaria e histórica y en ellas basa sus enseñanzas teológicas y espirituales. Su método expositivo es el siguiente: Coloca en columnas paralelas el texto francés de cada uno de los cuatro Evangelios, destaca en el estudio particular de cada uno de ellos su estilo, su colorido, sus propiedades e incorrecciones, o tecnicismos filológicos, etc., lo que ayuda a familiarizarse con el tipismo y el léxico peculiares de cada evangelista. Luego, establece comparaciones entre ellos, buscando las coincidencias y las divergencias que nos lleven a las formas primitivas de la catequesis oral. Así se encuentra en condiciones de hacer exégesis doctrinal y constructiva, ya que a despecho de las diferencias en los detalles, resulta evidente la coincidencia en lo esencial: tanto la acción del Espíritu Santo en los fundadores de la tradición evangélica, como en los escritores que la transmitieron bajo el influjo de la divina inspiración. Con tales premisas de orden científico y sobrenatural fluyen espontáneas y convincentes sus enseñanzas doctrinales: sobre el amor de Dios al hombre, hecho drama en la Pasión y Muerte de Cristo y triunfo en su victoria sobre las potestades adversas y la muerte en su Resurrección. El hombre, no obstante sus obcecaciones y miserias, anhela y busca perdón y amor. Con ser esta temática general crítico-teológica la que domina en toda la obra, abundan los capítulos que despiertan sana curiosidad y responden a interrogantes de indiscutible actualidad, como, por ejemplo, el juicio de la causa de Jesús ante el Sanedrín, su comparecencia ante Herodes, el sueño de la mujer de Pilatos, la discusión sobre si podían o no los judíos condenar a la pena de muerte sin el refrendo de la autoridad romana, etc. Otro tema de palpitante actualidad es el concerniente a la responsabilidad del pueblo hebreo por la condenación y muerte de Jesús, sobre el que se pronunció, como es sabido el Concilio Vaticano II. Es, en suma, un libro bello, denso, doctrinal y serio que puede y debe contribuir poderosamente a la formación teológica y bíblica del pueblo cristiano que raramente hallará oportunidad tan propicia para conocer de cerca, con visión exacta y documentada, todos los problemas jurídicos, textuales, históricos, críticos y teológicos en torno al tema siempre apasionante y vital de la Pasión y de la Resurrección de Cristo. —DICTINIO R. BRAVO.

BAUER, J. B., *Diccionario de teología bíblica*, Edit. Herder, Barcelona 1967, 26 × 18, 1.082 col.

Obra excelente, fundamental y utilísima para teólogos y escriturarios por sus dimensiones y la riqueza de su contenido. Ha sido planeada y ejecutada con criterio seriamente científico y en consonancia reflexiva con las directrices del magisterio de la Iglesia, bajo la experta vigilancia y dirección de J. B. Bauer que figura al frente del Diccionario y la colaboración en equipo de cuarenta y siete teólogos y escriturarios de innegable fama y solvencia, cuyos nombres en su mayoría, les resultarán familiares a cuantos cultivan esta clase de estudios. Son la mayor parte de habla y ascendencia germánica. El éxito alcanzado por esta obra en Alemania ha impulsado a la Editorial Herder, tan benemérita de los estudios bíblicos, a lanzar la versión española, elaborada con precisión y acierto por D. Ruiz Bueno, tomando como base la segunda edición alemana, editada en 1962. Es un esfuerzo que debemos agradecer todos, puesto que pone al alcance de los estudiosos españoles y sudamericanos un instrumento de trabajo de primera calidad y magnitud que se estaba echando muy en falta. En

una materia tan amplia y con una colaboración tan extensa, es lógico que se aprecien algunas diferencias de estilo y de exposición, pero sin menoscabo de la unidad de la obra que se caracteriza por su vasta documentación y su seguridad teológica, por lo que debe servir de orientación a los teólogos y bíblicos, en especial para fundar los dogmas en cimientos científicos y escriturarios. Aunque predomina por encima de todo otro intento el afán de hacer un estudio teológico, se han tenido muy en cuenta los trabajos modernos y las conquistas de la filología, de la arqueología, de la historia y de la bibliografía, cuyas aportaciones, en cierto sentido marginales, realzan sobre manera la prestancia y el empaque de este Diccionario. Cada tema o palabra teológica lleva la firma de su autor y, tras una exposición seria y documentada, restringida, pero suficiente, elaborada con gran conocimiento de causa y sincronizada con las investigaciones de última hora, se nos ofrece una bibliografía selecta, abundante y orientadora. Como es natural, dado que la mayoría de los autores pertenecen al área germánica, predominan las obras de origen alemán. En la versión española se ha tenido la buena idea de añadir no escasas publicaciones españolas, por resultar éstas más accesibles a quienes hablan nuestra lengua. La presentación es primorosa, un nuevo alarde de Herder que pregona su buen gusto y su sentido de la armonía y del arte. Son más de mil páginas sólidas, amenas, instructivas, indispensables para profesores de teología y de Biblia que no pueden ni deben faltar en los anaqueles de ningún Seminario, ni entre las obras elementales de consulta y estudio de los teólogos, profesores o estudiantes. El profesor L. Arnaldich presenta la obra en un prólogo breve, sustancioso, encomiástico y orientador.—DICTINIO R. BRAVO.

GROLLENBERG, L. *Panorama del mundo bíblico*, Edit. Guadarrama, Madrid 1966, 20 × 14, 200 p.

Ediciones Guadarrama pone al alcance de los lectores de habla española un libro en verdad notable por muchos conceptos: espléndida presentación, peculiar estilo, fisonomía propia, adaptación bien lograda al público en general. El texto original francés lleva el título de "Atlas bíblico para todos". Ha sido traducido con fluidez, propiedad y soltura por M. Herranz Marco. La obra responde al noble intento de capacitar a toda clase de lectores para la inteligencia de la Sagrada Escritura, suministrando una interesante serie de conocimientos previos que bien pueden ser considerados como una especie de Introducción General. La oportunidad es evidente, ya que se ha despertado en nuestro tiempo un laudable interés general por el conocimiento de los libros sagrados y por adentrarse en su lectura. La piedad cristiana, en efecto, ha de cimentarse en la Biblia y su mensaje —Palabra de Dios— debe llegar directo y vivo a todos los creyentes, incluso a los menos cultos. Con esta pretensión en la que se funden lo científico y lo espiritual, habida cuenta de que los libros santos tienen también sus autores humanos y han sido redactados en diversas épocas y con características peculiares, se nos ofrece un libro que consta de varios elementos complementarios y conexos: mapas bien logrados que ilustran la geografía bíblica, fotos numerosísimas y de primera calidad técnica y monumental de los más representativos documentos bíblicos, texto en forma de cuadros sintéticos sobre la historia, las costumbres, el ambiente cultural y político de cada época, el carácter y fines peculiares de cada autor, la doctrina de los géneros literarios y también unas ideas y datos sobre las civilizaciones limítrofes que influyeron en la historia y en la literatura de ambos Testamentos. Los mapas y las reproducciones fotográficas, de espléndida factura, nítidas y hermosas, impresas en Holanda. Al final del libro, con el fin de no entorpecer la lectura del texto, se han agrupado las explicaciones de las fotos intercaladas casi en todas sus páginas. Se informa igualmente de la procedencia del material fotográfico y se corona la obra con buenos índices bíblico, de nombres y de materias. De propio intento no se da bibliografía, dado su carácter popular. Tanto por el aspecto y tono artístico, como por el acierto selectivo y redaccional del texto, merecen plácemes el autor y la Editorial, así como se lo recomendamos sin reservas a cuantos quieren cimentar y acrecentar su cultura bíblica.—DICTINIO R. BRAVO.

GONZÁLEZ NÚÑEZ, A., *Profetas, sacerdotes y reyes en el antiguo Israel*, Edit. Instituto Español de Estudios Eclesiásticos, Madrid 1962, 23 × 14, 406 p.

Se trata de una tesis doctoral presentada por su autor en la Facultad de Teología del Instituto Católico de París, en junio de 1959. Completose su redacción en 1960 y vio la luz pública en 1962. Esta precisión cronológica es interesante en lo referente a la bibliografía que llega hasta la mencionada fecha. González Núñez ha sido guiado por famosos e ilustres profesores del Instituto Católico de París, de "Ecole biblique" de Jerusalén y del Pontificio Instituto Bíblico de Roma. Versa este estudio sobre las relaciones entre Profetismo y Sacerdocio: ¿Se trata de funciones antagónicas, o, por el contrario, similares o idénticas? Se exponen y examinan las posturas de las escuelas histórico-crítica y culturalista, las propuestas reconstrucciones del culto israelita y del profetismo cáltico. Definido así el estado de la cuestión, se perfilan dos horizontes de estudio: los aspectos literario e histórico del problema. El autor se centra en la dimensión histórica y nos brinda una síntesis, bien definida y perfilada, del contenido de su libro que estudia el sacerdocio y el profetismo desde la época de los Jueces hasta el siglo VIII. Son tres apartados bien concretos: I) Profetismo y sacerdocio en el período de los Jueces. II) Profetas y sacerdotes del comienzo de la Monarquía hasta el siglo VIII. III) La teocracia israelita. Se desarrolla la materia con criterio científico serio y sereno, con gran acopio de datos y de bibliografía y con método riguroso y moderno que acreditan la competencia y los vastos conocimientos de su autor. Las notas críticas que se colocan seguidas al final del libro, ocupan sesenta páginas. En otras veinte se recoge la bibliografía sobre el tema estudiado de forma completa y exhaustiva que, junto con los abundantes y bien clasificados índices, dan un tono encomiable y de actualidad científica a esta obra, fruto sazonado de un gran esfuerzo intelectual y científico que será recibido gozosamente por los aficionados a la investigación teológica y bíblica.—DICTINIO R. BRAVO.

RUPPRECHT, W., *Der alte Mensch. Eine biblische Besinnung*, Edit. Calwer, Stuttgart 1966, 19 × 12, 46 p.

El problema de los ancianos se ha agudizado en el último decenio. La nueva ciencia que sobre ellos se ha constituido, la Gerontología, interesa a todos. A toda prisa se construyen hermosos asilos de ancianos, "Hogares del Anciano", que implican numerosos problemas. El problema del servicio, enfermeras, hermanas, etc., es muy grave, pues implica conocimientos de medicina, de sociología, psicología, además de buena voluntad. Implica sobre todo una noción clara de lo que es un anciano a la luz de la revelación. El profesor Rupprecht ha reunido en este cuaderno una serie de textos que constituyen ya una pequeña teología del anciano. El cuaderno pertenece a la colección "Calwer Hefte" y lleva en ella el número 82.—OCHOA.

STROBEL, A., *Die moderne Jesusforschung*, Edit. Calwer, Stuttgart 1966, 19 × 12, 48 p.

Desde los días en que A. Schweitzer, con su interpretación escatológica, y W. Wrede, con su interpretación mesiánica, dieron un tono apasionado a las investigaciones sobre la persona y misión de Jesucristo, continúan las investigaciones llenas de ardor polémico. El profesor Strobel nos informa en este cuaderno acerca de la marcha de estas investigaciones en la actualidad. Reflexionando sobre la marcha de estas investigaciones resume así el sentido de las mismas: Straus planteó la primera alternativa: o puramente natural e histórico, o sobrenatural; la escuela de Tubinga y Holtzmann plantearon la segunda: o "sinóptico", o "joanneo"; Schweitzer y J. W1)77 plantearon la tercera: o escatológico, o no escatológico; la actualidad ha modificado esa tercera alternativa en esta forma: o apocalíptico-mesiánico, o no apocalíptico ni mesiánico. Naturalmente, en un cuaderno tan breve no se pueden explicar demasia-

das cosas, pero se dice todo lo esencial. Es una conferencia muy útil, y bien hecha. Pertenece a la colección "Calwer Hefte" y lleva el número 83.—ОСНОА.

BRAUN, H., *Qumram und das Neue Testament*, 2 vols., Edit. J. C. B. Mohr, Tübingen 1966, 22 × 14, I, 326 p., II, 404 p.

La literatura sobre Qumram continúa creciendo con fuerza. El presente libro puede considerarse como una aportación extraordinaria al planteamiento del problema de las relaciones entre los documentos de Qumram y el Cristianismo. La obra pretendía ser, en principio, un boletín informativo sobre los diez primeros años de controversia qumrámica. Pero la necesidad de enjuiciar los problemas en sus aspectos reales y objetivos, obligó al autor a plantearse de un modo radical y total el problema de las relaciones entre Qumram y Jesucristo. El origen preferentemente literario del libro resalta con vigor por la inmensa y aterradora erudición bibliográfica que respalda una exposición tan excelente. Al principio de la obra se ofrece ya una larga bibliografía. Una parte entera se dedica a enjuiciar las obras principales que han estudiado este problema. Finalmente, cada página va avalada con el testimonio de todo linaje de autores. El método de la obra es excelente. La primera parte va presentando cada uno de los textos del Nuevo Testamento, siempre que a juicio de algún autor de nota se descubra una posible relación con algún documento de Qumram. Las obras de la Sagrada Escritura van por orden y los capítulos y versículos también. De ese modo, se puede saber en seguida si un versículo determinado de la Biblia del Nuevo Testamento puede tener relación con Qumram. En la segunda parte se da el estudio y discusión de los temas principales de relación: Bautismo, Encarnación, Mesianismo, Iglesia primitiva, Pablo, Ebionitas, Escatología, Parénesis, etc. Finalmente, en la tercera parte, como ya dijimos, Braun enjuicia a todos los autores que le han precedido. La bibliografía es ya tan amplia que este libro será un instrumento preciso de trabajo para la exégesis, para orientarse, para juzgar con conocimiento de causa. Unas breves páginas finales recogen las conclusiones de conjunto. El autor ha prestado, a todos, pero especialmente a los exégetas, un magnífico servicio.—L. CILLERUELO.

HAREMBERG, W., *Jesus und die Kirchen. Bibelkritik und Bekenntnis*, Edit. Kreuz, Stuttgart-Berlin 1966, 21 × 13, 224 p.

Hace algún tiempo, la conocida Revista "Spiegel" lanzó dos series de informaciones sobre la Biblia. La primera parecía un extracto de un libro discutido: "Vida y muerte de Jesús de Nazaret", de Joel Carmichael; la segunda era una interview, hecha a cuatro teólogos de actualidad: Rodolfo Bultmann, Hans Conzelmann, Gerhard Bergmann y Walter Künneth. La primera parte fue duramente criticada por lanzar a la calle, dentro del acostumbrado lenguaje periodístico las discusiones que vienen discutiéndose entre eruditos y técnicos de la Biblia. La segunda tenía un indudable valor, por ofrecer con claridad la postura de cuatro eminentes representantes de la teología protestante de hoy. En los medios religiosos se criticó también a "Spiegel" y a su redactor Werner Harenberg por el fondo de ironía o de humor que parecía trascender de su exposición de la teología, protestante o católica. Por lo general las críticas fueron pues negativas. Sin embargo, a mi juicio, el libro que la Editorial Kreuz ha dedicado a recoger aquellas informaciones de "Spiegel" tiene un indudable valor de testimonio. Todavía hay ingenuos, yo me atrevería a pensar que son mayoría, que piensan que "no pasa nada". Ya sé que tampoco abrirán los ojos, al leer una información como esta, que no se limita a exponer algunas "extravagancias" de Bultmann, sino que hace ver la dramática situación de todos aquellos que quieren sinceramente "entender" el Credo en un mundo como este. El optimismo y el pesimismo son irremediables. De todos modos, ya que por todas partes vienen los tiros y las críticas entre exégetas y teólogos se publican en todos los idiomas, no están mal estas informaciones duras y aun provocadoras, que publican sobre los tejados lo que se dice en los gabinetes de estudio.—L. CILLERUELO.

GUTBROD, K., *Die Wundergeschichten des Neuen Testaments*, Edit. Calwer, Stuttgart 1967, 23 × 15, 70 p.

El autor pretende ayudar a los maestros que en sus escuelas se ven obligados a explicar a los niños los "milagros" que se narran en los Evangelios. Recurre a la Historia de las Formas para explicar las tradiciones, y de este modo los "milagros" se convierten en "maravillas", semejantes a las que narran los periódicos, o las que narraban de Asclepio o Apolonia de Tyana. Luego la tradición de la maravilla sigue su curso ordinario hasta que queda fijada y consignada en un Evangelio. Por ende, carece de importancia el *factum*, y el interés recae sobre el "sentido" o "interpretación" que hace posible el *actum* de la fe. No es un estudio de investigación y se limita a ayudar a los maestros en su obligatoria labor de instrucción religiosa. Sólo que la orientación de la "historia de las formas" puede significar llevar a la mente de los niños las perplejidades que padecen los investigadores.—L. CILLERUELO.

WESTERMANN, C., *Der Psalter*, Edit. Calwer, Stuttgart 1967, 23 × 15, 106 p.

Este cuaderno es una introducción general y moderna a los Salmos. Aunque no es obra de investigación resume con claridad y exactitud la herencia erudita y pone a disposición de todos el logro de las ciencias bíblicas actuales. Parece necesario difundir estas introducciones populares, pero de alta divulgación, ya que los Salmos son aún poco conocidos en su carácter semita real. En este caso la historia de las formas ha prestado y presta excelente servicio, aunque muchos detalles queden pendientes de discusión.—L. CILLERUELO.

ZINK, J., *Womit wir leben können*, Edit. Kreuz, Stuttgart-Berlín 1966, 19 × 11.

El título alude a la palabra de Cristo: "No sólo de pan vive el hombre, sino también de la palabra". Zink ofrece así una lectura bíblica para cada día del año, traduciendo por sí mismo los textos de la Biblia en un lenguaje moderno y popular, sin ser chabacano. El hecho de registrar ya ocho ediciones en tres años es un testimonio de su aceptación y acierto. El texto bíblico de cada día no va elegido al azar, sino que se somete a un orden lógico general que ha presidido la intención espiritual y pedagógica del autor. Algunas anotaciones intercaladas ayudan a centrar bien los textos difíciles.—L. CILLERUELO.

Die biblische Welt. Das alte Testament, Edit. Walter, Olten-Freiburg i. Br. 1965, 22 × 14, 662 p.

Esta obra, escrita originalmente en holandés por 15 miembros de la Asociación "San Jerónimo", bajo la dirección del P. J. Cools, había obtenido ya un gran éxito de crítica y de público, cuando la Editorial Walter se determinó a publicarla en alemán. No se trata de una Introducción General corriente, si bien en muchas partes tiene que haber por fuerza coincidencia. Aun en estos casos, el lector no queda defraudado, ya que los problemas son tratados ante las investigaciones de última hora. Por lo general el libro sirve de complemento a la Introducción General a la Biblia. La primera parte es la que puede corresponder a una Introducción General. En la segunda se estudia el mundo palestinese, siríaco, egipcio, mesopotámico y arábigo. En la tercera se nos da el estudio de los géneros literarios, que se aplica luego a las diferentes colecciones del A. Testamento. En la cuarta parte se nos da la historia del Antiguo Testamento. En la quinta, finalmente, se estudia la religión de Israel. Se ha continuado pues la tradición que ya existía en la lengua francesa, pero la puesta al día da interés a esta publicación. Aun para los profesores y especialistas es un buen instrumento de trabajo. Pero va dirigido especialmente al gran público, que cada día se interesa más por la lectura de la Biblia, pero que con frecuencia se ve desorientado o desanimado ante las dificultades o mis-

terios que encuentra en la lectura. La traducción alemana agrada por su sencillez y soltura.—L. CILLERUELO.

Die biblische Welt. Das Neue Testamen, Edit. Walter Olten-Freiburg i. Br. 1965, 22 × 14, 354 p.

Este volumen es el complemento del anterior y tiene las mismas características. Consta de cuatro partes; dedicadas respectivamente, al mensaje primitivo, a la Iglesia original tanto en Palestina como en Grecia, a los Apóstoles y a los escritos de San Juan. La puesta al día significa aquí una aportación muy estimable tanto desde el punto de vista de la historia como desde el de la literatura, especialmente por los descubrimientos en marcha. La obra va completada con cartas, cronología, bibliografía e índice de nombres y materias. Los dos volúmenes juntos son una pequeña enciclopedia bíblica.—L. CILLERUELO.

Ciencias Teológico-Dogmáticas

MAX SECKLER, *Le salut et l'histoire*. La pensée de saint Thomas d'Aquin sur la théologie de l'histoire, Edit. du Cerf., Paris 1967, 22,5 × 14, 256 p.

El cristianismo ha tenido que ir desarrollándose en el tiempo; la historia es algo que debe tenerse en cuenta cuando de su comprensión haya de tratarse. No cabe duda que el cristianismo es una aportación nueva al contenido de la historia del mundo, pero la consciencia de esta aportación y realización históricas es lo que estará sujeto a la historicidad de lo temporal. Es decir, no podemos pensar en respuestas absolutas a base de casos particulares ya que la exposición del cristianismo ha debido mirar con frecuencia a ser un acto de defensa con amplitud limitada y en relación con cuestiones que han pasado con el tiempo en el que han tenido lugar. A propósito de esta perspectiva ha nacido esta obra. ¿Hay una postura antihistórica en la teología medieval en oposición a un historicismo del pensamiento teológico moderno? La obra que presentamos intenta rectificar lo que ha sido una presentación inexacta del pensamiento histórico de Santo Tomás, dándole una orientación esencialmente histórica. No se trata de encontrar en el Aquinate la problemática moderna, ni de violentar los textos para hacerlos decir lo que no digan; esto equivaldría a situar a Santo Tomás fuera de su momento histórico, sino más bien se trata de encontrar en él un espíritu, una vibración que se opone a toda petrificación de su pensamiento. La obra puede considerarse dividida en tres partes: algunas cuestiones preliminares sobre tentativas históricas en Santo Tomás, sobre el método y visión histórica del mundo en relación con la estructura de la Suma (cc. 1-3); los cc. 4-6 desarrollan las tesis de Santo Tomás relativas a la estructura del devenir histórico. Finalmente, los cc. 7-8 examinan el problema de la exégesis teológica del desarrollo de la historia y de los períodos históricos. Unas tesis de eclesiología y de escatología cierran el libro a modo de conclusión.—F. CASADO.

VIARIOS, *Théologie du Péché*, Edit. Desclée et Cia, Tournai 1960, 22 × 15, 528 p.

La temática del pecado ha sido una de las más frecuentemente abordadas, en sus diversos aspectos, en los últimos años. La teología no podía permanecer ajena a esta renovación, tanto en el aspecto dogmático como, especialmente, el moral. Tal ha sido el objetivo que acometen en esta obra de equipo un nutrido grupo de especialistas: Delhayé, Gelin, Descamps, Goetz, Jagu, Boyer, Huffier,

Palachkowsky y Vogel, bajo la dirección del primero. Baste la relación de los temas estudiados: el pecado en el Antiguo Testamento (Gelin) y en el Nuevo Testamento (Descamps); el pecado en los primitivos: tabú y pecado (Goetz) y los filósofos griegos (Jagu); la esencia del pecado: el pecado original (Ch. Boyer) y el pecado actual (Huffier); el pecado mortal y venial (Huffier); confrontaciones: la doctrina de la Iglesia oriental (Palachkowsky) y, en las Iglesias protestantes (Vogel).

Vista la relación de los especialistas que contribuyen casi no hace falta añadir nada sobre la valía de la obra. Ciertamente se observa una excesiva heterogeneidad de enfoques y niveles de estudio, algunas repeticiones, etc., de modo que la dirección parece haber sido poco eficiente. Mención especial merecen los dos estudios de M. Huffier, en los que la doctrina agustiniana encuentra una exposición fiel y de acuerdo con su relevancia, ya que de San Agustín parte toda la teología católica del pecado, aunque en tantos aspectos fuese olvidada al advenimiento del moralismo canonista. Una obra, en fin, con aportaciones muy estimables para todos los especialistas de teología, especialmente moral.—J. RUBIO.

FILTHAUT, Th., *Umkehr und Erneuerung, Kirche nach dem Konzil*, Edit. M. Grünewald, Mainz 1966, 22 x 14, 408 p.

Los problemas que el Concilio Vaticano II ha colocado sobre el tapete, van siendo poco a poco estudiados, analizados, sustanciados, en la convicción de que el Concilio se ha contentado con señalar puntos de partida para un futuro, que será diferente de la actualidad, tanto desde el punto de vista teológico como eclesiológico. Pero en la postura fundamental del Concilio mismo, el punto de partida ha de ser una conversión, si se pretende llegar a la renovación. El desarrollo de la doctrina conciliar parece proyectar en la pantalla del futuro una sociedad religiosa de personas reflexivas y responsables frente a los problemas más agudos: la palabra de Dios, el encuentro de la Iglesia con otras Confesiones y con la sociedad civil, el servicio de Dios, el culto, la predicación, la educación de la fe, la vida de los laicos y de los clérigos, la espiritualidad, la vida comunitaria. El libro que aquí presentamos a nuestros lectores, pretende servir de ayuda a todos los que quieren formarse una idea concreta sobre tales problemas actuales. Son teólogos, algunos son cabalmente los que han tenido gran influencia en los debates del Concilio, los que exponen los problemas que la Iglesia se está planteando, concretando el sentido y el valor de los mismos, y señalando posibles soluciones y caminos de realización. El libro está compuesto según el método, hoy corriente, de encargar cada tema a un determinado especialista, de modo que el conjunto ofrezca las mayores garantías de autoridad. Los problemas son los más típicos y críticos de la hora actual: Escritura, Tradición, Predicación, Colegialidad, Diaconado, Liturgia como diálogo, Katechesis, Catolicidad, Eucumenismo, Matrimonios mixtos, Relación Cristianismo-Judaísmo, Iglesia abierta, Iglesia y Religiones, Iglesia de los infieles, Humanismo como tercera Confesión, Irrupción del Inconsciente, Medios de Comunicación, Guerra, paz y Sociedad de las Naciones. Muchos se lamentan ya de que la inundación de literatura "conciliar" les hace mirar con reserva cualquier libro nuevo que se limite a repetir problemas cuya solución se difiere, se disimula o se deja para el siglo venidero. Pero este libro es diferente: marcha hacia el futuro con paso valiente. El volumen lleva licencia eclesiástica y va bellamente presentado.—L. CILLERUELO.

SCHILLE, G., *Die urchristliche Wandertradition. Ein Beitrag zur Frage nach dem irdischen Jesus*, Edit. Calwer, Stuttgart 1967, 23 x 15, 56 p.

Este cuaderno pertenece a la colección "Arbeiten zur Theologie", I Serie, cuaderno n.º 29, de carácter estrictamente científico. El método de estudio es el acostumbrado de la *Formgeschichte*. Es una contribución al problema de la historicidad de Jesucristo, ya que se enfrenta con el problema de los exorcis-

mos y milagros de Jesús. Estudia la tradición de los milagros y también una crítica de los milagros que debió aparecer muy pronto. Sobre la base de la misma experiencia (San Pablo, tradición apostólica), relacionando la tradición de los milagros con la Pasión y la Crucifixión, relacionando asimismo esta tradición de los milagros con los "dones" que Cristo dio a los hombres. La amplia erudición bibliográfica, en forma de notas, que acompaña a este estudio, lo hace muy útil en el estado actual de los estudios bíblicos.—L. CILLERUELO.

SCHOTT, E., *Taufe und Rechtfertigung in kontraverstheologischer Sicht*, Edit. Calwer, Stuttgart 1967, 23 × 15, 56 p.

También este cuaderno pertenece a la colección "Arbeiten zur Theologie" y a la misma serie, con el n.º 30. Es en realidad una conferencia o ponencia pronunciada por el autor en una sesión de la Academia de Lutero, de Bautzen, en agosto de 1964; a ella se ha añadido ahora una segunda con el título "Fe y justificación según la doctrina de Lutero", que el autor pronunció en una Semana Teológica de Halle (Saale) en octubre de 1964. En la primera se exponen las doctrinas católica, ortodoxa, luterana, reformada, bautista y espiritua- lista sobre el bautismo. En la segunda se expone la doctrina de Lutero sobre la fe y la justificación, se analiza brevemente el principio fundamental de Lutero sobre la justificación y se estudian las relaciones Fe-Dios, Fe-Libertad, Fe-Obras.—L. CILLERUELO.

SCHINDLER, A., *Wort und Analogie in Augustins Trinitätslehre*, Edit. J. C. B. Mohr, Tübingen 1965, 23 × 16, 270 p.

Las modernas discusiones sobre la analogía del ser y la analogía de la fe han traído y llevado el nombre de San Agustín. ¿Con qué derecho? Para hacerlo legítimamente era preciso estudiar sus principios y fundamentos, era precisa también una interpretación garantizada. El problema sin embargo es tan complejo que sólo después del análisis de los diferentes aspectos del problema podrá llegarse a una conclusión sintética. Por eso Schindler se propone en este hermoso libro que hoy presentamos a nuestros lectores estudiar el problema agustiniano de la analogía concretamente en su doctrina de la Trinidad. El libro *De Trinitate*, de San Agustín, es sometido aquí a un análisis competente y detenido. La exposición de la doctrina de la Trinidad en San Agustín antes de dicha obra maestra puede considerarse como una introducción. El análisis del concepto de "verbo" y de la especulación relacionada con él es asimismo una excelente introducción. Si distinguimos dos partes en el *De Trinitate*, aparecerá al momento la enorme diferencia entre la primera parte y la segunda, en la que Agustín recurre al método psicológico como base de su interpretación de la doctrina de la Trinidad, y esto significa tomar como base de interpretación la analogía. En cuyo caso la doctrina de la "imagen" de Dios y del "verbum mentis" pasa al primer plano. Schindler llega al resultado claro: no se trata de una doctrina psicológica o empírica, sino de una doctrina dogmática, aclarada con ayuda de una gran capacidad de introspección. El tema es tan interesante y tan relacionado con otros temas centrales de San Agustín que Schindler ha prestado un buen servicio a la Agustinología con este libro. Bien que en algunos detalles el lector se resista a admitir la opinión del autor, el libro ofrece en su conjunto una gran seriedad científica, y en todo caso ofrece al lector los materiales para estudiar por sí mismo cada juicio emitido. La postura de Schindler era difícil, ya que tiene que abrirse camino, no sólo a través de la literatura de San Agustín, sino también de una bibliografía que aparece sembrada de prejuicios.—L. CILLERUELO.

ABÁRZUZA, J. de, *Teología del Dogma Católico*, Edit. Studium, Madrid 1966, 22 × 14, 1.560 p.

La solvencia del P. Abárzuza es ya notoria en la enseñanza de la teología escolástica. No hace muchos años apareció su obra *Manuale Theologiae Dogma-*

ticae, con aceptación unánime de la crítica internacional. La presente obra en castellano es en parte una transformación y adaptación de la misma. El método es estrictamente escolástico con criterio moderno y en conformidad con las normas del Concilio Vaticano II. Se percibe claramente la filiación escotista, pero no a ultranza, sino con aire flexible. Resalta la orientación y firmeza doctrinal avalada por los textos bíblicos, de los Santos Padres, de los Concilios y del Magisterio de la Iglesia. La exposición es muy pedagógica y diáfana.

Tenemos que decir que como manual que es tiene sus límites. La mayoría de los textos no se dan completos, sino que para eso ya están o bien el profesor o bien los alumnos, que pueden ampliar y completar los respectivos textos en las fuentes donde se indican. Merecen consideración las fuerzas positivas y la valoración de las mismas a la luz de la sana crítica moderna. Las corrientes nuevas están totalmente preteridas. Comprendemos que buscar la teología de las realidades terrenas ignorando la teología de la revelación, es una percepción falsa que no deja de traer funestas consecuencias para la fe, pero alguna consideración tal vez merecieran.

El tamaño voluminoso de por sí —recoge todos los tratados de la teología dogmática— hace más fácil el manejo y comprensión de la racionalización sistemática de la teología católica. La escogida y selecta bibliografía, esquemas preliminares a cada tratado, extensivos índices y su bien lograda impresión, patentizan y merecen una difusión dilatada que debe ser acogida gratamente por los sacerdotes, seminaristas, religiosos de ambos sexos y los seglares conscientes del testimonio que tienen que dar en defensa de su fe en el mundo de hoy.—J. FERNÁNDEZ.

WINKLHOFER, A., *L'Eglise présence du Christ*, Edit. Cerf., París 1966, 19 × 12, 297 p.

La finalidad que persigue el autor de esta obra (traducida del alemán) no puede ser más noble y más elevada: revalorizar el concepto y el valor teológico de la Iglesia. Porque, aunque no resulte grato el confesarlo, los hechos demuestran que, dentro y fuera de la Iglesia, se deformó de manera inconsciente, pero lamentable, su naturaleza, en parte por ignorancia y formación defectuosa. Para los no creyentes, la Iglesia no pasaba de ser un organismo social de carácter religioso, con unidad de fe y de moral, singular dinamismo e inserción en el mundo, pero sin identificarse con él. Para no pocos creyentes la Iglesia eran los Obispos y los Sacerdotes con el Papa a la cabeza. La política y la prensa contribuyeron a que los fieles se consideraran como objetos, pero no sujetos de la actividad de la Iglesia, conduciéndose de manera pasiva en la vida cristiana y litúrgica, sin llegar a sentirse miembros activos y participantes en la misma vida de la Iglesia. Por fortuna, hace varios lustros que empezaron a cambiar las cosas y, tanto los eclesiásticos como los laicos han tomado conciencia de lo que representa y es la Iglesia en el marco de su vida y de su fe. Se consideran unos y otros miembros operantes de una comunidad viva, fundada por Jesucristo y en la que sigue viviendo y obrando el espíritu de Cristo, siendo este el sello de su dignidad y de su grandeza. Tal es la tesis de la obra que comentamos que luego va desarrollando su autor en siete apartados, con gran acopio de doctrina teológica, escrituraria y ascética. Es, en realidad, una teología de la Iglesia. El pensamiento central viene a ser este: Cristo está presente en la Iglesia y ésta da testimonio a su vez de la presencia de Cristo en ella. A modo de apéndice se inserta una breve disertación del P. Congar sobre "La colegialidad episcopal". Otro mérito peculiar de esta obra lo constituye su Bibliografía razonada, a cargo de A. Schneider y J.-P. Jossua que, desde la página 252 hasta la 290 nos ofrecen la bibliografía comentada, citando los estudios fundamentales sobre el tema de cada capítulo, con alcance hasta 1966. De ahí que sea una obra orientadora, utilísima y recomendable para quienes deseen ponerse al día sobre esta materia y ensanchar los horizontes de sus conocimientos.—DICTINIO R. BRAVO.

BACIOCCHI, J. de, *L'Eucharistie*, Edit. Desclée, Tournai 1964, 23 x 15, 124 p.

La colección "Le Mystère chrétien" presta un señalado servicio a todos los estudiosos con este volumen dedicado a la Eucaristía. Es un tratado completo desde cualquier punto que se le mire. En la primera parte se hace un encuadre bíblico de la Cena Pascual que nos ayuda a comprender más perfectamente la Cena del Señor. Inmediatamente aborda el autor el problema de la institución de la Eucaristía por Jesús, examinando con detenimiento y competencia los problemas de crítica textual presentada por los pasajes bíblicos respectivos. De la mano del autor nos adentramos de lleno en el ambiente eucarístico de la naciente Iglesia: la Iglesia de los Hechos de los Apóstoles, de las comunidades de San Pablo y de San Juan principalmente. A continuación se hace un estudio exhaustivo de la doctrina eucarística de los Padres hasta San Agustín sobre el que se hace particular hincapié.

La segunda parte está dedicada a la exposición doctrinal de la Eucaristía como sacrificio y como sacramento. Es particularmente interesante el estudio de las doctrinas protestantes y el intento de comprensión hecho por el autor en pro de una integración positiva. En los puntos discutibles entre los católicos guarda un admirable equilibrio sin adoptar posturas demasiado rígidas y esquemáticas, observándose, eso sí, casi siempre una marcada predilección por las soluciones tomistas. Nos hubiera gustado ver tratado con mayor amplitud el aspecto de la Eucaristía como vínculo de unión del Cuerpo Místico que el autor toca muy someramente, y al tratar de San Agustín quizás hubiera debido hacer alguna alusión a la Eucaristía como sacramento del Cuerpo Místico. La presentación, como todos los volúmenes de la colección, muy cuidada y excelente.—
A. GARCÍA.

SPIAZZI, R., *La vergine Maria madre della Chiesa*, Edit. Nuova Editrice, Roma 1966, 21,5 x 15, 209 p.

El autor es bien conocido por sus trabajos teológicos. Como mariólogo dirigió la Enciclopedia "Theótokos" en el centenario de la Inmaculada. Este libro estudia las fuentes teológicas y meditaciones de la fe que han llevado a la proclamación de María "Madre de la Iglesia". Comienza con el problema ecuménico. La delicadeza firme del Concilio Vaticano II y las discusiones con los hermanos separados; en definitiva estas hay que traerlas, como han dicho ya Schmaus, Congar y de Lubac, a la problemática sobre la justificación, el mérito y, más arriba, remontarlas al concepto de pecado original y permanencia de la imagen de Dios en el hombre contra la teoría dialéctica de Barth (pág. 29). A continuación desarrolla la temática bíblica, patristica y teológica en torno a María desde el punto de mira de la maternidad espiritual, en sentido global para desembocar en el nudo de unión del libro: María Madre de la Iglesia. Con profundidad teológica y sintética Spiazzi consigue fundamentar y dar vigor a su estudio. Cada tema es abordado en concreto y con sentido de conjunto. Su documentación, abundante y selecta, admitidas las ideas católicas sobre las fuentes de la Revelación, no tiene vuelta de hoja. Ocurren de particular interés los puntos de vista acerca de la Iglesia, comunidad de oración, persona mística en Cristo y su relación a la mediación de María; María "forma omnium ecclesiarum", microcosmos Ecclesiae; concausalidad redentora de María. María Madre de la Iglesia antes de la Anunciación, en la Encarnación y kenosis de un Dios que se hace hombre, intermediario entre el cielo y la tierra, recapitulación de la humanidad. La insistencia sobre el papel de María en el gran misterio de la Encarnación es sin duda una de las características de la mariología actual con grandes posibilidades eclesiológicas coordinadoras de la reflexión teológica. Sería de desear una profundización ontológico-existencial de este aspecto salvífico de Cristo que en María asume al hombre y a la Historia.

Tanto la impresión como la presentación de la Editorial son estupendas.—
D. NATAL.

Aurelius Augustinus, Die Ordnung, Edit. F. Schöningh, 4.ª ed., Paderborn 1966, 22 × 14, 111 p.

Nutzen des Glaubens. Die Zwei Seelen, Edit. F. Schöningh, Paderborn 1967, 22 × 14, 132 p.

Sigue ininterrumpida la tarea de traducir las obras de San Agustín a todas las lenguas. La que está llevando a cabo en Alemania el editor Fernando Schöningh se beneficia de los resultados beneficiosos que se han obtenido ya en otras naciones sobre el tipo de traducción y tipografía que conviene ofrecer al público de hoy. Es pues una edición muy limpia, manual, bella. Carlos Juan Perl lleva ya la cuarta edición del libro *Sobre el Orden*, cuando saca la primera *Sobre la necesidad de creer* y *Sobre las dos almas*, lo que da ya una idea de la buena venta que las obras de San Agustín hallan entre los lectores modernos. Sería de desear que la Editorial recogiera también los Diálogos *Sobre los Académicos* y *Sobre la vida bienaventurada*, que corren en la traducción alemana y que no vemos anunciados en esta Editorial.—L. CILLERUELO.

SPLETT, T., *Die trinitätslehre G. W. F. Hegels*, Edit. K. Alber, Freiburg-München 1965, 22 × 14, 160 p.

Esta obra pertenece a la ya conocida serie de escritos filosóficos Symposium, en la que entra con el n.º 20. Es una tesis de Doctorado presentada a la Facultad de Filosofía de la Universidad de Munich. Aunque abundan tanto los libros que tratan de la concepción religiosa de Hegel, en realidad sobre el tema de la Trinidad, fundamental para la filosofía de Hegel, no teníamos más libro que el de Hessen, que data de 1922, y que tiene otro carácter más sintético. Splett ha acometido pues la empresa de seguir a Hegel al través de toda su vida, no para darnos una historia de Hegel, sino para ir constatando la evolución de su pensamiento y recoger la documentación fehaciente de su pensamiento. Además de las grandes obras, utiliza todos los medios que tiene a su alcance, incluido el epistolario, de modo que resulta un libro al mismo tiempo científico e interesante. Ha hecho bien Splett en no intentar una exposición sistemática y abstracta que sería una mera repetición, dándonos en cambio unos puntos de controversia, que son los más fundamentales para la filosofía de Hegel y para el estudio de su influencia. Como tesis de Doctorado, nos da además el libro una excelente bibliografía.—L. CILLERUELO.

SCHULTZ, H.-J., *Tendenzen der Theologie im XX Jahrhundert. Eine Geschichte in Porträts*, Edit. Kreuz, und Walter (Olten), 1966, 22 × 14, 654 p.

Es este uno de los más hermosos libros que el lector actual puede leer. Es una historia de la teología del siglo xx, pero hecha, como dice el título, en retratos. Son pues cien retratos literarios de los cien mejores teólogos de nuestros días. De ese modo aparecen las "tendencias" de la teología del siglo xx con mayor vivacidad y naturalidad, que cuando las hallamos presentadas dentro de una abstracción o de un sistema. Cada teólogo es una tendencia viva, que aparece y brota en un contexto social y teológico, y recorre su órbita intelectual hasta el fin, no en un cielo sereno y eterno, sino en este mundo sublunar, en el que la guerra, el trabajo, la miseria, el mal, surgen a la vista del teólogo como furias desmelenadas que entablan discusión y obligan a hablar y dar testimonio. Estos retratos están encomendados a autores bien conocidos y documentados, de modo que resultan casi siempre muy originales: son casi siempre testigos de vista y de acción. Al final obtiene el lector la impresión de un desfile imponente, de un desfile de gigantes. Ninguno de ellos ha logrado la talla de Platón, Aristóteles, Plotino, Agustín, Tomás, Lutero, Descartes, Kant o Hegel. Pero en conjunto constituyen una Compañía que posiblemente no se haya dado jamás sobre la tierra. Cada uno de estos hombres de acción tiene en su haber una bibliografía, que con frecuencia espanta. Cuando se leen

estas biografías, se da cuenta uno de la importancia de la hora que nos ha tocado vivir. Cierta que la profusión de libros hace que en todos los teólogos haya muchas repeticiones; pero es cierto también que nunca hubo tanta profundidad y tanta originalidad en el pensamiento teológico. Todo parece dar a entender que asistimos al nacimiento de una nueva era, en la que también la teología ocupará un puesto de primera importancia. Cada retrato va precedido por unas líneas biográficas elementales y por la bibliografía del autor retratado: de ese modo se nos da una pequeña enciclopedia teológica. En suma es un libro hermosísimo y un excelente instrumento de trabajo. La presentación es también muy bella. Excelente la idea de darnos al final el retrato fotográfico de los cien teólogos.—L. CILLERUELO.

Protestantische Texte aus dem Jahre 1965. Document, Bericht, Kommentar, Edit. Kreuz, Stuttgart-Berlín 1966, 19 × 12, 238 p.

Para seguir el fenómeno del "ecumenismo", sus intenciones, sus trabajos, sus éxitos y sus dificultades, nada mejor que recurrir a estos textos fehacientes en que se recoge lo que pudiéramos llamar el "diálogo" de los más interesados y responsables del movimiento. "Ecumenismo" es un término tan vago por una parte, pero por otra tan cargado ya de historia concreta, que puede dar lugar a errores, ilusiones y fantasías que en realidad perjudican al mismo movimiento. Por eso conviene atenerse a estos puntos firmes que se nos ofrecen en este librito, redactado por cuatro autores protestantes responsables. El libro no se limita a presentar el diálogo entre católicos y protestantes, sino que pretende hacer ver que la fe no es una fuga, ni una evasión, ni un asilo, sino que trabaja denodadamente en el mundo, tanto en el campo social como en el político, en el cultural como en el material. Los textos están muy bien escogidos. Y puesto que se anuncia una continuación, estos libritos llegarán a ser el testimonio más personal, pero más fehaciente de la aventura ecuménica, que hoy se presenta ante nosotros como una esfinge.—L. CILLERUELO.

BISMARCK, K. von, - WALTER, D., *Neue Grenzen*, Edit. Kreuz (Stuttgart) und Walter (Olten), vol. I, 1966, 22 × 14, 234 p.

Se han reunido en este volumen diez emisiones radiadas por la *Westdeutsche Rundfunk*. En ellas se tocaron los puntos más vidriosos para el diálogo entre las diferentes confesiones cristianas y entre cristianos y no cristianos. Es pues también este librito un fruto del movimiento ecuménico. Los temas no pueden ser más importantes: Hermenéutica, Biblia, y Ecumenismo, Antiguo y Nuevo Testamento, Iglesia, Ética, la Paz, la Responsabilidad, la Tolerancia, el Ecumenismo vivido. Tampoco los autores que exponen estos temas pueden ser más representativos y caracterizados. Particularmente interesante es la segunda parte que nos hace ver muchas de las razones reales del ecumenismo, razones que en los países latinos son por ahora más bien abstracciones. Es libro de fácil y grata lectura, optimista y estimulante. La presentación viene muy cuidada.—L. CILLERUELO.

Kontexte, vol. IV, Edit. Kreuz, Stuttgart 1967, 25 × 15, 132 p.

Bajo la dirección de Hans Jürgen Schultz se vienen publicando estos cuadernos, orientados hacia un ecumenismo espiritual. Este cuaderno IV se refiere a las relaciones entre Fe, Saber y Ciencia, dentro del mundo cultural en el que hoy tenemos que vivir. Estos temas tan viejos cobran de pronto un colorido actual en manos de estos autores, destacados teólogos de diferentes confesiones. No se contentan con exponer sintéticamente doctrinas ya conocidas, sino que intentan penetrar en la relación positiva y crítica que hoy tiende a darse entre Fe y Saber. La conciencia de la realidad actual y del ámbito de la fe, de la relación entre Catolicismo y Protestantismo, les da una confianza en el futuro,

que inspira tranquilidad al lector. Resulta sorprendente esta aproximación entre teólogos de diferentes confesiones, siempre que no se trate de los hechos diferenciales y básicos, en los que no cabe por ahora coincidencia. Este anhelo de "superación" de los conflictos da al cuaderno un aire valiente y noble.—L. CILLERUELO.

VISSEER HOOFT, W. A., *Die ganze Kirche für die ganze Welt*, Edit. Kreuz, Stuttgart 1967, 22 × 14, 314 p.

En dos volúmenes se publican las obras del Dr. Visser Hooft, que fue Secretario General del Consejo de las Iglesias, predicador, teólogo, observador de todos los movimientos y personalidades actuales. Desde su observatorio pudo soñar una Iglesia única para un Mundo único, en un futuro quien sabe si cercano o lejano. El ecumenismo y universalismo eran para él como síntesis de su pensamiento, resultado de todos estos movimientos hacia la unidad que caracterizan al mundo de hoy: no sólo unidad de Iglesia sino unidad total, social, política, biológica, cultural, científica, industrial, comercial. La Iglesia tiende también a su unidad completa y este debe ser el sentido de todas las sectas y grupos religiosos, como de las naciones y pueblos: la unidad por encima de todo. En este primer volumen de sus artículos vibra el dinamismo de esa tendencia hacia la unidad. Por eso el movimiento ecuménico y sus relaciones con el mundo aparece aquí tratado de un modo ejemplar. El volumen viene hermosamente presentado.—L. CILLERUELO.

FRIES, H., *Wir und die Andern*, Edit. Schwabenverlag, Stuttgart 1966, 20 × 13, 358 p.

Este libro lleva como subtítulo: "Ensayos sobre el tema: la Iglesia en el Diálogo y en el Encuentro". Por eso ya el título, que es en realidad el del primer ensayo, sirve para caracterizar a todo el libro. La Iglesia se preocupa pues por los que no pertenecen a ella, por "los otros". El autor estima que si el Concilio Vaticano II, no se ha convocado "contra los otros", sino mirando también a los otros, los católicos deberemos pensar que las orientaciones del Concilio son para nosotros un camino, al fin del cual está la unidad. No se trata pues de volver atrás, a una Iglesia del siglo XVI, sino de llegar hacia adelante a una Iglesia del siglo XXI. El libro va dirigido a los católicos para hablarles de los no católicos, a la luz de la fe y de la situación actual del mundo. Pero no se trata sólo de teorías, sino también de actitudes prácticas que los católicos han de tomar para cooperar en lo posible con las directrices del Concilio Vaticano II. El libro viene muy bien presentado.—L. CILLERUELO.

TILLMANN, K., *Das Glaubensgespräch mit Andern*, Edit. Echter, Würzburg 1966, 19 × 11, 166 p.

El famoso pedagogo Clemente Tillmann se ocupa en este librito de preparar a sus lectores, especialmente a los jóvenes, para el diálogo que el Concilio Vaticano II recomienda. El librito está llamado a producir grandes bienes y una serenidad firme en todos aquellos que tienen que dialogar con gentes no católicas. Tillmann no se pierde en discusiones teóricas, sino que mira más bien a la situación vital, circunstancial, pedagógica, formativa. Con ejemplos y reglas precisas logra mucho más que tantos otros libros de doctrina profunda. Es notable cómo en este sector del diálogo entre católicos y no católicos se va formando ya una literatura específica, que prepara al católico para superar las grandes dificultades que ha de encontrar en sus conversaciones con "amigos" que no admiten sus opiniones, dogmas y creencias.—L. CILLERUELO.

NORENBERG, K.-D., *Analogia Imaginis. Der Symbolbegriff in der Theologie Paul Tillichs*, Edit. Gerd Mohn, Gütersloh 1966, 23 × 15, 232 p.

El título de este libro nos introduce en uno de los grandes problemas de la teología actual. Aunque el autor parece limitarse a la teología del P. Tillich, la doctrina es universal y equivale a un tratado teórico. El volumen se divide en tres partes. La primera sirve de introducción y en ella se estudian efectivamente los problemas introductorios, pero muy interesantes: equivalen a una hermenéutica teológica profunda. La segunda parte estudia la "teoría de la correlación", propia de Tillich, correlación entre el kénigma dogmático y la situación concreta del hombre en este mundo. ¿Qué puesto ocupa y qué función desempeña el símbolo del esquema de esta correlación? Los conceptos de participación y de analogía, implícitos en el símbolo, le sirven para dar una solución satisfactoria. En la tercera parte nos da el autor su juicio y crítica sobre la teoría de Tillich aplicándola a los principales problemas teológicos, Dios, Creación, Cristo, Cruz, Resurrección, Fe y Justificación. En el último capítulo presenta el autor a Tillich las principales objeciones contra su teoría, pues no parece poder explicar satisfactoriamente ni el personalismo, ni la historia, ni el mismo método de la correlación. Y puesto que la gran obra de Tillich pretendía dar una nueva formulación y actualización al mensaje cristiano, este libro nos hace ver la misma esencia de la teología actual, en lucha denodada no ya con los problemas tradicionales, sino también con otros nuevos que se presentan amenazadores al hombre de hoy y que esperan respuesta. Hermoso libro este para comprender la situación teológica del hombre actual. La presentación es esmerada y limpia.—L. CILLERUELO.

HENRICI, P., *Die christliche Armut*, Edit. Knecht, Frankfurt am Main 1966, 19 × 12, 148 p.

Ya el título de este librito nos recuerda una de las fórmulas utilizadas en el Concilio Vaticano II. "La Iglesia de los pobres" es simplemente la Iglesia de Cristo, ya que desde el principio el ideal de la pobreza fue predicado a todos los cristianos sin excepción. El autor recoge pues una serie de artículos de diferentes autores jesuitas, publicados en la Revista "Christus", de París, los traduce al alemán y los presenta. Los dos primeros son teóricos: "la pobreza de Cristo" y "la pobreza cristiana". El tercero se enfrenta con la pobreza comunitaria, ya en sus posturas heroicas, ya en las pequeñas y en las grandes comunidades, como síntesis de ideal y de realidad. El cuarto estudia la pobreza a la luz de la situación moderna de un mundo industrial y social. En los dos últimos se nos ofrecen consideraciones muy apropiadas para realizar hoy el ideal de la pobreza. El librito es pues un intento de correlación entre el ideal semita del tiempo patriarcal de Cristo y la realidad de esta Europa industrializada, eficaz, progresiva. Estos libritos de orientación van demostrando poco a poco que han cambiado radicalmente los conceptos prácticos, como este de la pobreza: un empleado de Banca, que tiene una oficina de mármoles y poltronas, que utiliza todas las comodidades e instrumentos de transporte o de eficacia, es sin embargo un pobre, puesto que cobra un sueldo bajo. En cambio, Europa rechaza a los mendigos que pueden trabajar, que eluden la responsabilidad y que vivaquean a cuenta de los demás como cínicos o como parásitos. El librito se lee con el mayor gusto y está bien presentado.—L. CILLERUELO.

RATSCHOW, C.-H., *Lutherische Dogmatik zwischen Reformation und Aufklärung*, 2 vols., Edit. G. Mohn, Gütersloh 1964, 23 × 15, I, 152 p., II, 270 p.

El autor pretendía arreglar un poco y reeditar la ya clásica obra de Enrique Schmid "La Dogmática de la Iglesia Evangélica-Luterana". Pero pronto se dió cuenta de que muchos puntos de vista de Schmid, y entre ellos el fundamental del carácter unitario de la teología protestante, necesitaban profunda co-

recepción. Entonces optó por ofrecernos esta obra que supera a la de Schmid, permitiéndonos ver las soluciones de los "ortodoxos" junto a las de los "viejos protestantes" y matizando mucho mejor las corrientes de la teología barroca. El orden seguido es muy sencillo y metódico: en el primer volumen van tres capítulos fundamentales: Los Prolegómenos, La Palabra de Dios, Los Artículos de la Fe. En el segundo va el cuarto capítulo que nos ofrece la doctrina de Dios, de su ser, de su obra (creación, ángeles, hombres) y de los novísimos. En cuanto al método formal e interno, es también muy sencillo y claro. Mediante letras y números se van distinguiendo los apartados, los autores y las opiniones, de manera que los autores expuestos hablen por sí mismos, con lo que esta obra se convierte en fuente de consulta. En su conjunto el libro es una excelente aportación a la historia de la teología. La claridad tipográfica contribuye no poco a dar una excelente impresión de exposición y de método.—L. CILLERUELO.

KAISER, A., *Natur und Gnade im Urstand*, Edit. Max Hueber, München 1965, 24 × 16, 336 p.

Este volumen lleva como subtítulo "Una investigación sobre la controversia entre Miguel Bayo y Juan Martínez de Ripalda". Esto significa que se trata en apariencia de un estudio histórico, pero en realidad de una discusión sistemática y doctrinal, dado el carácter de la controversia y de sus protagonistas. El autor había pretendido en principio exponer y enjuiciar en toda su amplitud la doctrina de Ripalda sobre la gracia, ya que son muchos los autores que la tocan de paso, sin que ninguno se detenga a realizar un estudio digno de la importancia del célebre jesuita. Pero pronto constató que la empresa era excesiva para una tesis de Doctorado y la limitó al tema presente. En realidad, este tema es suficiente para darnos una visión panorámica de la doctrina de Ripalda, especialmente teniendo en cuenta el pie forzado de las tesis de Bayo. El volumen tiene tres partes. La primera es una presentación de Ripalda y de sus fuentes para estudiar el bayanismo. En la segunda se contrastan en dos capítulos las posturas de Bayo y las de Ripalda sobre la situación del hombre antes del pecado original. En la tercera se profundiza ya la relación entre la naturaleza y la gracia antes del pecado, según la doctrina del mismo Ripalda. El autor ha visto toda la importancia que tenía en esta controversia el problema de la auténtica interpretación de la doctrina de San Agustín que tanto Bayo como Ripalda querían hacer suya a toda costa. Ha visto asimismo que el método empleado en la controversia tenía una importancia primordial. Ha visto también que el lado oficial de la controversia no coincide totalmente con un problema de fondo que, con Bayo o sin Bayo subsiste siempre. La exposición es muy clara y el juicio sereno y crítico.—L. CILLERUELO.

Theologische Akademie, III, Edit. J. Knecht, Frankfurt in Main 1966, 20 × 13, 110 p.

La *Academia Teológica* fue fundada para ofrecer a un público secolar los resultados de los altos estudios mediante conferencias y diálogos, con el fin de preparar mejor a los cristianos dirigentes. Tales conferencias se publican después buscando un público extendido por el mundo entero. En este cuaderno, que es ya el tercero, se publican cinco conferencias de otros tantos profesores jesuitas, dentro de las orientaciones del Concilio Vaticano II. La primera esboza el tema de "Iglesia compuesta de Sacerdotes y Laicos"; la segunda el de "la liturgia"; la tercera, el de "la Palabra de Dios"; la cuarta, el de la relación entre "Iglesia, Iglesias y Religiones"; la quinta, el de "Iglesia en un mundo secularizado". La nota característica de estas conferencias es su actualidad, su modo moderno y "postconciliar" de ver los problemas. De este modo, logran las conferenciantes una originalidad y una profundidad no comunes.—L. CILLERUELO.

XXII Semana Española de Teología (17-28 septiembre 1962), Teología del Episcopado. Otros estudios, Edit. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto "Francisco Suárez", Madrid 1963, 26 × 18, 619 p.

Recoge este volumen las ponencias de la XXII Semana Española de Teología del año 1962, que estuvo dedicada al tema del Episcopado. El tema estaba entonces en el candelero, puesto que al interés que siempre ha despertado en teología se añadió el del Concilio Vaticano II, que se propuso continuar y completar la obra del Vaticano I sobre la Iglesia y, más concretamente, sobre los Obispos, ya que los estudios habían quedado interrumpidos entonces. La Semana de Teología respondía así a su lema de actualidad, ofreciendo ocasión a ilustres maestros de la teología de plantearse, si no todas, sí muchas de las difíciles cuestiones que en torno al episcopado se debatían entonces en la eclesiología. Era una cuestión de marcado relieve en el campo teológico. Los estudios se multiplicaban a base sobre todo del método positivo, y el Concilio despertó aún más y acrecentó sobremanera el planteamiento de muchas cuestiones en torno a las relaciones con sus sucesores, del sacerdocio de Cristo, de los ministros y de los fieles...

Y así en la Semana se plantearon abiertamente las más candentes dificultades con el noble deseo de iluminar todo lo posible alguno de esos aspectos que permanecían en la oscuridad. El enunciado de los temas habla por sí solo de la actualidad y de la trascendencia de las cuestiones que se sometieron a estudio: *Primado y Episcopado; Teología bíblica del episcopado; Sucesión apostólica y cooptación en el apostolado; El constitutivo del episcopado; La distinción entre obispos y presbíteros; Constitución y funciones del Colegio episcopal; Conciencia de la función episcopal en la Iglesia primitiva; Función local y función universal del episcopado; Origen de la potestad episcopal de orden y de jurisdicción; Magisterio Ordinario en el Papa y en los Obispos; La infalibilidad conciliar en la relación primado y episcopado; El episcopado y los sacramentos, especialmente la Eucaristía como suceso eclesial*, etc. Estos y otros temas confiados a especialistas fueron los tratados entonces y los que ahora recoge este volumen. A través de ellos se pusieron de relieve las serias dificultades que encontraba la teología en las explicaciones de algunos puntos concretos, y, al mismo tiempo, se pusieron de relieve también las conquistas y las tendencias nuevas que en muchos aspectos ya se perfilaban entonces.

Aunque el Concilio se haya pronunciado ya sobre algunos de aquellos aspectos, como el de la Colegialidad, hay, sin embargo, otros muchos sobre los que de intento no quiso hacerlo, dejando a los teólogos la posibilidad de continuar la investigación, por lo que muchas de las opiniones aquí expuestas no han perdido actualidad. Por otra parte, el estudio es, en general, bastante serio y documentado, de manera que permite hacerse una idea, aunque sea en panorámica, bastante segura del estado actual de esta cuestión de tantas derivaciones prácticas, tanto teológicas como pastorales.—J. GARCÍA CENTENO.

ANDRÉ BRIEN, *El camino de la fe*, Edit. Marova, S. L., Madrid 1966, 19 × 14, 236 p.

No es fácil describir, ni descubrir, los caminos que conducen a la fe. El autor de estas páginas lo ha intentado aún con el riesgo que supone una tarea tan complicada y llena de laberintos. La fe es un don de Dios, y hay que tener en cuenta, por lo tanto, que no puede el hombre disponer de ella a su antojo y capricho. En este aspecto, los caminos que han llevado, o que pueden, de hecho, llevar a ella son innumerables y desconcertantes: no sería nada extraño que el camino que a uno le ha servido para llegar a alcanzarla a otro le haya apartado de ella. Por eso, no puede hablarse de normas válidas. André Brien ha afrontado el tema contando de antemano con todas estas dificultades. Pero ha conseguido lo que se propone, a base de unas consideraciones que va presentando en diversos capítulos y que amplían y completan a la vez la perspectiva de conjunto y armonizan al mismo tiempo la dinámica latente bajo los diversos recorridos. En los distintos estudios analiza el fenómeno de estas divergencias, el sentido religioso, el despertar de la creencia religiosa, el camino del hombre

en su adhesión a ella, la fe en Cristo, la razón y el deseo de la libertad, la Iglesia, la gracia, la técnica, etc. No cabe duda que todos los aquí tratados son temas que preocupan profundamente al hombre de nuestro tiempo, que a la vez que se siente agobiado por el tecnicismo, busca, aunque sea un poco inconscientemente a veces, una liberación y un descanso.—J. GARCÍA CENTENO.

ROGUET, A. M., *Los sacramentos signos de vida*, Edit. Esteya, Barcelona 1960, 18 x 13, 195 p.

El P. Roguet ha recopilado en este volumen unas conferencias y unas charlas radiofónicas sobre el tema de los sacramentos. Es este un dato que debe tenerse en cuenta a la hora de juzgar el presente libro, tanto por su forma cuanto por el tono y método del mismo.

En él nos ofrece tres partes claramente diversas. En la primera recoge las conferencias dadas en París, y que, prácticamente, son un comentario-explicación del *Directorio para la pastoral de los sacramentos*, adoptado por el episcopado francés en el año 1951. El intento del P. Roguet en esta primera parte se centra en poner de relieve las perspectivas pastorales de los sacramentos, considerados en toda su dimensión dinámica, como actos de Cristo, como signos sagrados, como signos de gracia, como signos de la Iglesia..., acentuando, sobre todo, que los sacramentos son movimiento y vida.

La segunda parte, con esta misma orientación, está dedicada a aclarar la realidad de este contenido, sacramento por sacramento, explicando de manera suficientemente amplia la razón de ser de cada uno, así como los diversos signos y los significados respectivos.

En la tercera parte se centra en la explicación de la función de los sacramentos en la vida espiritual, sacando las conclusiones prácticas de las premisas en que asentó el carácter vital y dinámico de todos los sacramentos.

Hemos de confesar que las apreciaciones del P. Roguet, ya conocido en el campo de la renovación pastoral de nuestro tiempo, ofrecen un interés positivo, y serán muy útiles para una más exacta comprensión de la fuerza sacramental y para una vivencia más intensiva de unos medios y unos signos tan fundamentales en el progreso de la vida religiosa del individuo y de la comunidad eclesial. La lectura de estas páginas nos convence, una vez más, de la fuerza que pierde el cristianismo cuando los cristianos se convierten en meros "practicantes".—J. GARCÍA CENTENO.

THURIAN, M., *La Eucaristía, Memorial del Señor. Sacrificio de acción de gracias y de intercesión*, 2.^a ed., Edit. Sígueme, Salamanca 1967, 22 x 14, 375 p.

Max Thurian, monje calvinista de Taizé, es uno de los teólogos que hoy está de moda entre los protestantes, y que es, sin duda, muy conocido en el campo católico. Quizá, más que el valor de sus escritos, lo que le ha ganado la simpatía haya sido su estilo sereno y comprensivo, en el cual excluye deliberadamente el aire polemizante, tan poco grato en nuestra época. Uno de sus libros que mejor refleja la impronta de su estilo y de su personalidad es éste que ahora recensamos. Es un libro escrito —según afirma él mismo— con la recta intención de "entusiasmar" a los fieles de la Iglesia por la Santa Cena y su liturgia tradicional (p. 12). Max Thurian rehuye, desde el primer instante, el estilo polémico en una materia tan propicia a él entre católicos y protestantes, y en la que por necesidad imperiosa de la fe, han de darse divergencias fundamentales de doctrina. Desde esa postura apolémica emprende el estudio de toda la tradición eucarística sobre la Santa Cena, en su aspecto bíblico litúrgico.

Teniendo en cuenta su orientación y su finalidad el estudio ofrece un carácter ciertamente positivo, cualidad que destaca muy concretamente en el análisis y valoración de textos litúrgicos tradicionales, que pueden tener una influencia benéfica en la vida religiosa. Pero en todo caso no debe olvidarse el lector del sentido del estudio para distinguir de ese modo lo esencial de lo accidental y no desviar en conclusiones exageradas, por lo que se refiere a verdades dogmáticas

inconcusas. Es este un aspecto que debe tenerse en cuenta y que fácilmente apreciará el lector de verdadera formación católica.—J. GARCÍA CENTENO.

VARIOS, *El Misterio Pascual*, Edit. Sígueme, Salamanca 1967, 22 × 14, 529 p.

Dentro de su colección "Nueva Alianza", la Editorial "Sígueme" ha recopilado en este volumen las conferencias sobre la pastoral de la Semana Santa, que tuvieron lugar en Versalles y en Vanves recientemente. A ellas se han añadido también algunos artículos referentes al mismo tema y publicados en la revista "La Maisson Dieu".

El volumen está dividido en cuatro partes. La primera (pp. 11-108) está dedicada al misterio pascual. Es un estudio histórico, doctrinal, pastoral y litúrgico, con las perspectivas nuevas que hoy se están poniendo de relieve en estos temas de la pastoral litúrgica. La segunda parte (pp. 109-190) comprende cuatro estudios sobre la Cuaresma, como iniciación y preparación a la Pascua. La tercera (pp. 191-428) estudia y se centra en los "días santos", especificando su contenido litúrgico y su sentido pastoral. Son estudios doctrinales e históricos sobre cada uno de los días de Semana Santa y de la octava de Pascua. La última parte (pp. 429-529) reúne cuatro temas pastorales de orden práctico, que representan una serie de consideraciones básicas para la eficacia de la nueva orientación bíblico-litúrgico-pastoral: la urgencia de una iniciación bíblica, la consecuencia de un cambio de mentalidad, y los problemas pastorales que implica la celebración consciente de la Semana Santa en los niños.

Los nombres de Bouyer, Daniélou, Boulard, etc., son una garantía de la seriedad de los diversos trabajos aquí recogidos y justifican plenamente el acierto de ser presentados al público, para que las aportaciones constantes de los especialistas en estas materias, nada fáciles de la pastoral contemporánea, vayan nutriendo la espiritualidad de los hombres cristianos de nuestro tiempo.—J. GARCÍA CENTENO.

VARIOS, *La Chiesa nel mondo contemporaneo. Costituzione Pastorale del Concilio Vaticano II*, Edit. Borla, Torino 1966, 21 × 12,5, 332 p.

En este volumen se recogen una serie de comentarios al esquema XIII del Vaticano II, que fue sin duda uno de los que más interés y expectación despertó, por considerarse como la más viva expresión del espíritu conciliar en orden a la tan renovada idea del servicio de la Iglesia al mundo de nuestro tiempo. El esquema mereció los más cálidos elogios, aun cuando haya resultado imposible que diese satisfacción a todas las ilusiones que muchos se habían forjado.

Los comentarios que ahora nos ofrece este volumen reúnen óptimas condiciones de exactitud, interpretación y alcance, y al mismo tiempo se manifiesta en casi todos ellos un alto sentido de ponderación que avala el mérito de los trabajos. Ello se debe a la competencia de los autores, y al hecho de ser, además de especialistas en la materia, unos de los más directos colaboradores de dicho esquema, por haber pertenecido a diversas comisiones preparatorias. A través de la lectura nos damos cuenta de cómo surgió la constitución sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo, de signo eminentemente pastoral. Se puede apreciar con más clarividencia el sentido y el alcance de la doctrina de la Iglesia sobre el hombre, sobre el mundo, del cual el hombre es una parte importantísima, las relaciones entre el mundo y el hombre, y los aspectos fundamentales de la sociedad humana de nuestros días. En la constitución —y así queda aclarada en el libro— se ha dado una respuesta completa a los grandes interrogantes del mundo moderno: el hombre, la muerte, el dolor, el mal, el progreso, la técnica... etc., etc.

Sin duda la lectura del presente volumen aclarará el por qué de muchas cuestiones que en dicho esquema, a veces, podría parecer que no eran suficientemente claras y evidentes.—J. GARCÍA CENTENO.

NYS, H., *La salut sans L'Evangile, Étude historique et critique du problème du "salut des infidèles" dans la littérature théologique récente (1912-1964)*. Edit. du Cerf, Paris 1966, 20 × 13, 296 p.

El tema de la salvación de los fieles es uno de los que más ha preocupado y sigue preocupando en la actualidad a los teólogos. H. Nys lo afronta, en algunos aspectos de su dimensión, por medio de este estudio histórico-crítico sobre las diversas posturas teológicas en los últimos años. La expresión "fuera de la Iglesia no hay salvación" no siempre ha sido uniformemente interpretada en teología, ni lo es hoy, después del Concilio Vaticano II. Por otra parte, es cierto que hoy la teología, está buscando vías de solución y caminos que puedan armonizar algunos principios inconcusos con una interpretación ortodoxa y exacta de la frase. Nos habla de la postura ya clásica de la distinción de la pertenencia "in re" o "in voto", de la que acentúa la realidad de la Iglesia misma concebida como un compuesto de alma y cuerpo, con la posibilidad de pertenecer al alma sin pertenecer al cuerpo, y, finalmente, la que considera a la Iglesia como vía de salvación, y que admite fuera de ella vías extraordinarias "extra-ecclesiales", y su afinidad con la precedente. Hace un resumen de las últimas corrientes hasta nuestros días y expone el fundamento de las dos posturas más destacadas. Una, apelando a la fe como conocimiento. La cuestión es saber por qué medios extraordinarios llega Dios al hombre para que éste llegue a su vez al conocimiento de las cosas necesarias para salvarse. La otra, se fija en la fe como compromiso total del hombre y pone, a su vez, en juego toda la antropología filosófica. Una se basa en la filosofía del conocimiento, la otra en un visión global del hombre. El autor expone acertadamente los dos caminos diversos a la vez que apunta la meta que podría ser solución común de las dos tendencias.—J. GARCÍA CENTENO.

BOUYER, L., *Eucharistie, Théologie et spiritualité de la prière eucharistique*. Edit. Desclée, Belgique 1966, 18,3 × 12, 453 p.

Sobre la Eucaristía han surgido siempre, y siguen surgiendo hoy, las más peregrinas y fantásticas interpretaciones. El magisterio eclesiástico se ha visto precisado a intervenir en diversas ocasiones, y en nuestros días lo ha hecho también para reivindicar con su autoridad infalible la perennidad de una doctrina que en algunos aspectos estaba siendo reiteradamente combatida. Muchos de estos desvíos doctrinales buscan una justificación en argumentos históricos con los que se pretende justificar posturas inadmisibles. De ahí que ofrezcan hoy un interés especial los estudios que se llevan a cabo sobre la Eucaristía en el campo teológico-histórico. L. Bouyer nos presenta en este volumen la maravillosa perspectiva de la tradición cristiana en torno al culto y liturgia del misterio eucarístico. Es un "viaje de descubrimiento" en el que, según él mismo confiesa, va siguiendo paso a paso las diversas facetas y manifestaciones de la doctrina eucarística. La Eucaristía aquí debe entenderse, afirma Bouyer, en su sentido original: "la celebración de Dios revelado y comunicado, del misterio de Cristo, en una oración de tipo especial donde la misma oración une la proclamación de los "mirabilia Dei" a su representación".

Es cierto que ya existen trabajos de esta índole, pero hemos de reconocer que aquí la orientación es nueva. Bouyer en su estudio ha querido centrarse concretamente, dentro de esta liturgia eucarística, en la llamada en Oriente "anáfora". El estudio es amplio y documentado, abarcando la tradición judía y cristiana. El análisis se extiende a las fórmulas tradicionales, la Eucaristía patrística, alejandrina, romana, siro-occidental, bizantina, mozarabe. Abarca también la galicana y la armenia. Estudia a Lutero, Ecolampadio, Farel, Calvino y las Comunidades Reformadas de Osterwald a Taizé. Bouyer, a través de este laborioso recorrido, va poniendo de relieve distintos aspectos, lo que tienen de común las formas y el sentido y alcance de las diversas manifestaciones. No cabe duda que se trata de un estudio serio y documentado de enorme riqueza y erudición.—J. GARCÍA CENTENO.

DE RU, G., *De Rechtvaardiging bij Augustinus*, Edit. H. Veenman & Zonem, Wageningen 1966, 25 × 15, 152 p.

San Agustín puede ser, sin duda, el punto de partida de un diálogo ecuménico. La profundidad de su doctrina que ha servido, a través de la historia, para llegar a conclusiones tan opuestas, ha de ser, cuando se llegue a una interpretación genuina de su postura, el punto de llegada de caminos que a partir de él se han separado y que a él han de volver.

El autor expone en primer lugar la situación histórica que obligó a San Agustín a enfrentarse con los problemas de la gracia y de la justificación, sobre todo el pelagianismo. Desarrolla a continuación el pensamiento agustiniano: naturaleza y gracia, justificación como unión de "iustum efficere" y "iustum reputare" y por fin expone las doctrinas sobre la justificación de Lutero y Calvino.

Es, en definitiva, un libro estupendo que quiere contribuir a solucionar estos problemas tan discutidos y tan difíciles y los aborda directamente en los pensadores que más han influido con sus posturas en la marcha del cristianismo.—P. ROYO.

LOCHER, G. F. D., *Hoop, Eeuwigheid en Tijd in de Prediking van Augustinus*, Edit. Veenman & Zonem N. V., Wageningen 1961, 25 × 15, 308 p.

Estudia el autor el pensamiento de San Agustín sobre el tiempo y la eternidad sobre la base de la esperanza. Aunque es mucho lo que se ha escrito sobre el tiempo y la eternidad en San Agustín, sus ideas sobre la esperanza no han sido tan estudiadas. Quiere el autor llenar ese hueco puntualizando, al mismo tiempo, lo escrito por J. Guittou, Marrou, Harent, Lods, etc.

Comienza con un capítulo sobre la esperanza en los aspectos subjetivo y objetivo, la eternidad en el tiempo, la eternidad como ser de Dios, la eternidad en el tiempo y la estructura de la esperanza. Después de tratar la relación entre la falsa eternidad, la desesperación y el pecado contra el Espíritu Santo, habla de las formas subjetiva y objetiva de combatir la desesperación. Estudia a continuación los aspectos vertical y horizontal de la antítesis tiempo-eternidad y tras un capítulo sobre las falsas formas de esperanza —spes falsa, perversa, praesumptio— un ensayo de síntesis: la eternidad y lo temporal y la concepción analógica. Habla de la esperanza como norma en la predicación de San Agustín y después de una serie de reflexiones sobre la realidad objetiva y subjetiva de la esperanza en la eternidad concluye con un capítulo acerca de los términos latinos spes, sperare, exspectatio, exspectare, praesumptio, praesumere.—P. ROYO.

KÖNIG, H., *Das organische Denken Augustins*, Edit. F. Schöningh, Paderborn 1966, 21 × 15, 166 p.

En este ensayo trata el autor de poner en evidencia que en San Agustín hay un principio orgánico, y que toda interpretación del Santo deberá ajustarse a ese principio. De un modo especial recurre el autor, para demostrarlo, al terreno de la Sociedad, del Estado, y de la Historia. Ese principio agustiniano no es accidental o circunstancial, sino que es la raíz de su ontología, como se revela en su doctrina de la creación, del "Universo", o del "hombre" o del "fin de la Historia". Agustín presenta así un "círculo" en el que el Universo sale de Dios y termina volviendo a Dios, después de caminar afanosamente en pos de Dios. El "ad Te" no es una frase literaria, sino un principio ontológico. Los caracteres de ese pensamiento orgánico de Agustín son: la concordia, el orden, la unidad, la universalidad; sus fuentes son el concepto de Dios, el concepto de creación y el concepto de orden en la creación. Aunque gran parte de la doctrina agustiniana es heredada, recibe en él un carácter original y personal. El libro se hace interesante y se lee con gusto. En el aspecto general, el autor abarca demasiado y así toca muchos puntos que no pueden convenientemente

discutirse. Por eso tiene mayor utilidad la parte específica, en que se presentan las discusiones modernas sobre el pensamiento agustiniano en el tema de la Sociedad-Estado-Iglesia-Historia. Todo el libro sin embargo presta a la agustinología una visible utilidad, ya que también la primera parte es hoy interesante por la relación de la metafísica agustiniana con el concepto de unidad evolutiva del mundo. El libro tiene una esmerada y limpia presentación.—P. ROYO.

Ciencias Morales y Canónicas

MAURO, A., *De Ecclesiae Tributorum iure in vigenti disciplina*, 2.^a ed., Edit. Deseléc ac Socii, XVI, 415 p.

La disciplina sobre los impuestos y tasas en la Iglesia se rige por el derecho común y en gran parte por las normas sinodales establecidas en los diversos países. Después del Código no han faltado sobre estos temas económicos buenos estudios, unos de carácter general y otros monográficos. Ninguno sin embargo había tratado la materia en su conjunto total. Esta necesidad ha quedado satisfecha con la segunda edición de la magnífica obra de monseñor Antonio Mauro, Jefe de Protocolo de la Secretaría de Estado, sobre los tributos en la Iglesia.

El autor, siguiendo muy de cerca la legislación del Código, después de una introducción sobre los principios generales en que se funda el régimen económico de la Iglesia, pasa al estudio de todos y cada uno de los impuestos, después de las tasas, y reserva una tercera parte, externa e interesante, a recoger las normas del derecho particular dadas en muy diversas regiones. Es un estudio histórico y jurídico que ofrece la oportunidad de comparar la disciplina vigente con la antigua y al mismo tiempo con no pocas leyes sinodales. Comparación que resulta tanto más provechosa y segura cuanto que el autor ha basado su investigación en la búsqueda directa de las fuentes auténticas. Recoge un inestimable caudal legislativo, que presenta un panorama variado y vivo, rico en datos y curiosos detalles. El orden lúcido y el criterio técnico con que ha procedido el autor contribuyen a darnos una síntesis histórica y doctrinal, seria y profunda, llena de claridad y precisión. La obra constituye una aportación doblemente útil: primero como contribución valiosa al progreso de la ciencia canónica y al mismo tiempo útil a la acción pastoral y administrativa en la Iglesia. Coronan la obra unas claras conclusiones muy dignas de tener en cuenta, cuando asistimos en esta hora, después de concluido el Concilio Vaticano II, a una renovación pastoral y al despertar de un vivo interés por los temas económicos en la Iglesia. El autor muestra gran dominio de la materia, sólida ciencia y vasta erudición. En la bibliografía, sin embargo, los lectores españoles advertirán el desconocimiento, o al menos la grave ausencia, de algunas obras de relevante mérito en este campo jurídico.—M. J. GUTIÉRREZ.

ROLDÁN, A., *La Conciencia Moral*, Edit. Razón y Fe, Madrid 1966, 20 × 14, 300 p.

El P. Alejandro Roldán, benemérito por sus estudios de psicología, nos regala un nuevo libro. Un libro que se mueve, salvando las distancias, en la misma línea de su "Introducción a la Ascética Diferencial".

Los problemas que aborda el P. Roldán son numerosos e interesantes. Para él, y para nosotros, es evidente que la Moral ha sido demasiado objetiva en la valoración de la conducta humana. "Al tratar de la formación de la conciencia moral, se partía siempre del supuesto de que no había más que un patrón único para todos los hombres".

Esta valoración evidentemente no es exacta. Partiendo fundamentalmente de la tipología Sheldon, el P. Roldán quiere construir una moral más exacta o, mejor, una apreciación más acertada de la responsabilidad humana.

En resumen, un libro interesante que todos los sacerdotes deben leer y estudiar para ser más circunspectos. Lo que ciertamente queda más difícil es concretar, en la mayoría de los casos, lo que estos conocimientos pueden tener de prácticos.—B. DOMÍNGUEZ.

KERNS, J.-E., *Les chrétiens, le mariage et la sexualité*, Edit. du Cerf, París 1966, 15 × 9, 384 p.

El subtítulo de la obra refleja perfectamente las intenciones del autor: el estudio de la evolución histórica de las actitudes cristianas hacia la vida sexual y la santidad en el matrimonio. Para ello utiliza el autor una serie bien nutrida de textos de autores ilustres y otros de autores casi desconocidos, siempre dentro de la Iglesia latina, desde los Padres hasta Juan XXIII, pasando por el medioevo y la contrarreforma, destacando las diversas alternativas de una mentalidad que osciló entre la "tolerancia del matrimonio" y su plena integración en el misterio eclesial. La selección y comentario de los textos es suficientemente comprensiva y presenta un valor histórico indudablemente aleccionador. El autor promete elaborar este material en una próxima obra que anuncia sobre la santificación en el matrimonio.—J. RUBIO.

KLOMS, H., *Demokratie und Moral Toleranz und Kirche*, Edit. Bachem, Köln 1966, 19 × 11, 55 p.

La palabra "tolerancia" tiene buena prensa hoy día: se ha convertido en un concepto ético central. Otro tanto ocurre con la palabra "democracia", tan difícil de entender, pues ha llegado a convertirse en un adjetivo que se aplica a realidades tan distintas entre sí. El autor expone en este folleto las relaciones e implicaciones morales de estos conceptos en la moral y doctrina de la Iglesia.—P. ROYO.

VOGEL, C., *Le pécheur et la pénitence dans l'Eglise ancienne*, Edit. Cerf, París 1966, 18 × 12, 213 p.

El movimiento pastoral actual, que supone una inquietud, se extiende a todos los campos de la moral. Sin embargo la penitencia quizás sea el sacramento menos comprendido. Tanto es así que el Concilio, en el n.º 72 de la Constitución "sobre la Sagrada Liturgia" escribe: "Revisense el rito y las fórmulas de la penitencia, de manera que expresen más claramente la naturaleza y efecto del sacramento". Efectivamente, los fieles presentan cada día más dificultades y los Congresos de Francia y Alemania, habidos en los últimos años, eran motivados por una depreciación progresiva del mismo en los ambientes católicos, mientras en los círculos protestantes parecía descubrirse un retorno. En Madrid se ha celebrado también hace unos meses unas reuniones de entendidos para cambiar impresiones sobre esa revisión que aconseja el Concilio. De aquí que este libro, escrito por un especialista de la historia de la Iglesia antigua y de la disciplina penitencial, nos ayudará a comprender mejor el sentido del sacramento. Ante todo llevará a la convicción de todos que los esfuerzos morales individuales, como la conversión del corazón y la expiación privada, no son suficientes para restituir al penitente a la inocencia bautismal. Es necesario que se someta a una disciplina dirigida por la jerarquía representante del Dios ofendido. El estudio instructivo, que recorre las homilias de los obispos y liturgia de la expulsión y reconciliación de los penitentes durante los seis primeros siglos de la Iglesia, nos llevará a pensar en una evolución bastante notable en la disciplina penitencial. Esta evolución se ve caracterizada por un bagaje cada vez menor de elementos exigidos como exteriorización de la verdadera conver-

sión interna del corazón. Obligaré a distinguir detalladamente lo accidental de lo esencial en el sacramento de la penitencia.—Z. HERRERO.

EVDOKIMOV, P., *Sacramento del amor*, Edit. Ariel, Barcelona 1966, 19 × 14, 284 p.

El libro entra de lleno dentro de la corriente aceptada por el Concilio. Las interpretaciones de los textos conciliares son distintas según las tendencias, de forma que se pueda hablar de tantas interpretaciones cuantas tendencias. Entre esas tendencias está la de aquellos que lo ven como una aceptación oficial por parte de la Iglesia de no pocas de las ideas defendidas por algunos moralistas que buscan la integración en la moral de las ciencias antropológicas. Hablan de una llamada a centrar el tratado fundamentalmente sobre todo lo que significa la sacramentalidad del matrimonio; de un personalismo y aceptación de sus valores; de una revaloración humana de los elementos afectivos corporales que juegan un papel no despreciable en el bien hacerse de la familia; de retorno a la Sagrada Escritura, concediendo menos predominio a los elementos debidos a determinados sistemas filosóficos, aunque sin excluirlos. En esta línea se encuadra el libro de Evdokimov. Y bajo este punto de mira examinará la tradición cristiana para recalcar tanto la sacramentalidad como el valor de los elementos personalistas. Ello le permite, dentro de ese personalismo, aceptar todas las aportaciones de última hora de las ciencias antropológicas. Igualmente procura llevarnos a descubrir el cómo de la asunción del amor humano, por la caridad, el amor divino mediante el sacramento. También sabe apreciar con ecuanimidad las aportaciones que la sexualidad puede ofrecer a la buena marcha de la vida familiar y del amor procreativo. Finalmente será una buena ayuda para comprender la interpretación que esta corriente da a los textos bíblicos relacionados con la doctrina matrimonial. Cierra su libro con unas páginas dedicadas a la legislación canónico-matrimonial en la Iglesia oriental.—Z. HERRERO.

ROCHE, J., *Eglise et liberté religieuse*, Edit. Desclée et Cie, París 1966, 21 × 14, 187 p.

El documento conciliar sobre la libertad religiosa ha sido uno de los más pródigos en sugerencias. Es un tema de actualidad. Entre los muchos libros escritos sobre el tema unos podrían ser catalogados entre los que se han mantenido en la línea de los principios, y otros entre los que han tratado de estudiar esos mismos principios enmarcados dentro de unas circunstancias humanas concretas, hijas de una mentalidad y de un ambiente. El libro de Roche se encuentra entre los segundos. Por eso Roche, después de darnos, estupendamente resumida, la evolución que ha sufrido el pensamiento cristiano desde sus comienzos hasta el siglo XX inclusive, dedica el capítulo IV a concretarnos con esmero las causas de la actual incomprensión del problema. A continuación, en el capítulo V, examina las nuevas ideas referentes al principio mayoritario; y en el VI concreta las relaciones entre el Estado y la moralidad. Finalmente indica cómo entre los elementos de solución acertada deben ser enumerados el establecimiento de la democracia, el deseo del respeto de las minorías y la búsqueda de un verdadero ecumenismo.

Entre todos los capítulos el IV es el que merece especial atención, porque al indicarnos, con la precisión con que lo hace el autor, las causas de la incomprensión nos señala los elementos y las ideas que más certeramente pueden combatir, con esperanzas de triunfo, la diversidad de opiniones existentes en la apreciación del problema.

Termina su obra con una bibliografía bastante completa sobre el tema y con un esmerado índice de nombres.—Z. HERRERO.

ROBINSON, J. T. A., *Sincero para con Dios* (Honest to God), Edit. Ariel, Barcelona 1967, 19 × 14, 223 p.

El libro no necesita presentación alguna, puesto que se trata de una obra que ha suscitado una gran polémica y abundante literatura en torno a sus ideas. Esto no quiere decir que se trate de un libro plenamente original, más bien se trata de un "catalizador", un compilador de una serie de ideas que se respiran en el ambiente. Y por lo que se refiere a la interpretación y manejo de estas ideas hemos de advertir al lector que la obra es debida a la pluma de un obispo anglicano. Por eso él se plantea, siguiendo lo que cree la voz de su conciencia, los interrogantes con una crudeza y libertad inigualables. El problema que fundamentalmente se plantea es: "¿Acaso la fe cristiana puede concebirse únicamente según un sistema particular de pensamiento, una proyección particular de Dios, un mito particular de la encarnación, un código particular de moral, un arquetipo particular de religión? Estos afianzamientos objetivos que antaño se creó la fe cristiana para que los hombres pudieran vivirla, ¿no habrán llegado a ser ahora mucho más un obstáculo que una ayuda para creer en la revelación evangélica? Identificar la "ortodoxia" únicamente con una religión y una espiritualidad que, por muy tradicionales que sean, carecen ya de sentido para muchos hombres en la actualidad, ¿no será sustituir a Dios por unos ídolos y al Evangelio por unos mitos?"

Robinson, en la respuesta a su interrogante, se deja guiar únicamente de las leyes de una deducción lógica, que cree rectas, y partiendo de unos principios y afirmaciones que estima verdaderos. Hace una ascesis constante para no verse vinculado a ningún sistema. Piensa, escucha y discurre por su cuenta. Esto hace que quien quiera comparar su ideología con la de un sistema encuentre no pocas incoherencias y afirmaciones inaceptables. Por ello se ha suscitado la polémica, y abundante bibliografía en torno a este libro. Una polémica que nos va precisando poco a poco lo que hay de aceptable en este volumen para los hombres católicos y lo que no podemos aceptar mientras no haya una intervención autorizada del Magisterio. Quien quiera tomar una actitud y juicios reposados y prudentes frente a esta obra necesariamente deberá conocer la polémica suscitada por la obra. Es una polémica que se encuentra amplia y perfectamente resumida por A. Alvarez Bolado, "El debate ecuménico en torno a "Honest to God": *Selecciones de Libros* 4 (1967) 11-124.—Z. HERRERO.

COSTA, V., *Orientamenti per una psicopedagogia-pastorale della castita*, Edit. Borla, Torino 1965, 21 × 13, 290 p.

No es necesario hablar de la importancia del tema. La experiencia sacerdotal y las encuestas de Kinsey nos dicen bastante sobre la urgencia de un tratado plenamente pastoral del mismo. Y a la importancia del tema se unen la seriedad y estilo sencillo y práctico logrado en esta tesis de doctorado que ie ha conquistado merecidamente un puesto dentro de una colección de divulgación. Indica las diversas actitudes que se pueden tomar ante el problema sexual, y rechaza las actitudes negativas para precisar, lo más concretamente posible, las positivas. Merece especial elogio por su esfuerzo en buscar una solución integral que gire en torno a la totalidad de la persona. Una actitud pastoral, dominada por esta mentalidad, sabe tener en cuenta los valores objetivos morales, pero sin olvidar las circunstancias concretas subjetivas. Sabe deducir con valentía las conclusiones prácticas, como la que hace en la página 53: "Nos parece conforme con las condiciones psicofisiológicas y con las afirmaciones de Pío XII, la posición de aquellos autores católicos que defienden que el pecado solitario de los adolescentes "no raramente" no llega a ser culpa grave subjetiva".

Se trata, por consiguiente, de un libro que se ha de leer con mucha atención, que aportará datos muy estimables a quienes se dedican a la cura de almas y que al mismo tiempo exige una gran prudencia en su aplicación. Tampoco deben olvidar quienes lo lean que el autor no da más que la aportación positiva de las ciencias humanas, sin tener en cuenta otros elementos de sana

teología, que seguramente avalarían sus tesis, como los de una conversión progresiva y las soluciones y razonamientos dados por teólogos moralistas de la talla de Häring a este caso concreto de la masturbación.

El libro se cierra con una excelente bibliografía. La editorial hace una presentación esmerada del volumen.—Z. HERRERO.

Les enseignements pontificaux. L' Education, Edit. Desclée, Tournai 1960, 18 × 12, 653 + 84 p.; *Le corps humain*, Edit. Desclée, Tournai 1960, 18 × 12, 628 + 71 p.; *Le mariage*, Edit. Desclée, Tournai 1960, 18 × 12, 466 + 15 + 74 p.; *Le saint rosario*, Edit. Desclée, Tournai 1966, 18 × 12, 270 + 21 + 45 p.

El naturalismo ha obligado a los Papas, a partir del siglo XIX, a presentar ante toda la cristiandad la visión que la revelación nos da de las cosas. Los Papas han sido conscientes de que su misión no era la sola custodia de la fe, sino también orientar a los hombres en la búsqueda de la solución cristiana de todos aquellos problemas en los que se ven implicados en su vida de cada día, sean sociales o culturales, familiares o profesionales, nacionales o internacionales. La mirada de los Papas se ha mantenido siempre atenta a todos los avances de la ciencia de cada época para precisar en qué sentido dichos progresos pudieran obstaculizar o servir al hacerse del hombre cristiano. Las intervenciones pontificias son, pues, necesariamente numerosas. De aquí que adquieran valor de suma utilidad todas estas colecciones. La presente ha hecho prevalecer el criterio de la ordenación por materias, según nos indican los títulos de los diversos volúmenes, sobre el cronológico. Dentro de cada volumen siguen ya el orden cronológico. Así unifica ambos criterios sirviéndose mutuamente.

La selección de los textos es esmerada y con el gran cuidado de no sacarles de contexto, indicando en notas marginales otra serie de pasajes que ayudan considerablemente a dar una interpretación recta a cada texto.

Es una colección que puede ser instrumento de trabajo aún para los estudiosos puesto que, aunque da todos sus textos en francés, cuando ocurre algún pasaje de difícil o discutida interpretación lo acompaña con el texto latino en nota.

Especial estima merecen los índices alfabético y lógico de materias que acompañan a cada volumen.—Z. HERRERO.

BOVET, T., *El matrimonio. Ese gran misterio*, Edit. Fomento de Cultura, Valencia 1964, 19 × 14, 224 p.

El autor ha querido dar a su libro una orientación netamente pastoral. No ha querido ceñirse ni a una espiritualidad matrimonial ni tampoco a una precisión de principios. Parte de la convicción de que "la ignorancia de lo que es el matrimonio y el desconocimiento mutuo recíproco de lo que es el hombre y la mujer, son la causa de muchas fricciones, de muchos disgustos y muchísimas veces de incompatibilidades, de separaciones, en fin, de hogares desgraciados". Por eso se centrará en el examen de los elementos humanos que son asumidos en la espiritualidad matrimonial por el sacramento y en los que se apoya esta misma espiritualidad para superar cristianamente todas las dificultades que puedan surgir a lo largo de la vivencia de la unidad de los esposos. Con un lenguaje claro y sin timideces examina todos los elementos que dejan sentir su influencia, tanto en sentido positivo como negativo, en la armonía conyugal: cómo utilizar dignamente los elementos afectivos en cada momento, cómo conducirse en la espera feliz, en la esterilidad, en el momento en que se impone la regulación de los nacimientos, en las épocas de crisis, cómo saber armonizar profesión y amor matrimonial. E indica las dificultades que encontrará cada esposo según su carácter.

Es digna de elogio su tendencia a recoger ciertos textos de la tradición antigua eclesíastica que están en plena consonancia con las actuales tendencias a valorizar los valores personales. Necesitamos muchos estudios que nos ayuden

a encontrar todos los elementos positivos que puedan hallarse en la tradición eclesiástica, frente a esa abundancia de artículos y estudios que tanto hacen resaltar los elementos negativos y opuestos a las actuales tendencias. Los primeros nos harían pensar en una continuidad, oscurecida en algunos períodos, en la doctrina cristiana, mientras los segundos crean un sentimiento de disgusto y de inseguridad porque nos hacen creer en una variación respecto a la doctrina tradicional.—Z. HERRERO.

MARTÍN de AZPILCUETA, *Comentario resolutorio de cambios*, Edit. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1965, 22 × 15, 167 p.

Este volumen hace el n.º IV dentro *Corpus Hispanorum de Pace* y se trata de una edición crítica de la obra en que Martín de Azpilcueta exponía el pensamiento que juzgaba base de una regulación moral de las relaciones económicas tanto a escala nacional como internacional.

La edición crítica se ha encomendado a tres grandes personalidades: A. Ullastres, J. M. Pérez Prendes y L. Pereña. Con acertado criterio han escogido como texto base la edición príncipe hecha en Salamanca en 1556, a la que han incorporado las aportaciones que pudieran extraerse tanto de las otras ediciones castellanas, como de las traducciones a las lenguas extranjeras: latín, portugués, italiano y francés. Igualmente han acertado en la elección de los temas que desarrollan los preparadores de la edición. Es importante conocer la personalidad científica de Azpilcueta y su mentalidad sobre la convivencia internacional, tal como nos la descubre esa carta del Dr. Navarro al duque de Alburquerque, gobernador de Milán, traducida y anotada por J. M. Pérez Prendes. Y es densa en pensamiento y altamente sugestiva la síntesis que A. Ullastres nos hace de la doctrina económica del Dr. Navarro y de las aportaciones que ésta puede ofrecer a las modernas teorías económicas.

Se ha logrado una presentación esmerada. Todo ello ayudará grandemente a recordar y conocer más de cerca el pensamiento profundo de aquellos pioneros españoles del pensamiento moral.—Z. HERRERO.

BROCHER, T. - GERLACH, W., etc., *Der Zwang zum Frieden*, Edit. Kreuz Verlag, Stuttgart-Berlín 1967, 25 × 15, 79 p.

Estos hombres han vivido en sus propias carnes de una forma especial la angustia que todo hombre normal experimenta ante la guerra. Por eso ellos quieren "obligar" a los hombres que tienen en sus manos los destinos de las naciones a odiar la guerra. Pero no intentan hacerlo de una forma negativa. El mejor odio a la guerra es el amor a la paz. Por eso estos autores han dedicado sus páginas a exaltar, y con razón, los valores de la paz, a indicar cómo se puede conservar dicha paz. Por lo mismo dedican sus capítulos a estudiar los aspectos psicológicos positivos de la paz, la planificación de la paz, la función de la paz en la política militar y dedican un capítulo a señalar las omisiones y los fines de una política alemana de la paz. Merece leerse con especial atención el último capítulo en el que Weizsäcker indica las razones por las que los cristianos jamás deben acobardarse en la defensa de sus ideas. Nos convence de que el cristianismo tiene encomendado un papel de primera línea con su visión religiosa del mundo, frente a la visión secularizada del mismo que suele dominar en los ambientes políticos, y con su movimiento ecumenista.—Z. HERRERO.

GOFFI, T., *Spiritualità familiare*, Edit. Sales, Roma 1966, 21 × 13, 196 p.

El autor intenta hacer resaltar el valor místico-espiritual del matrimonio en oposición a la tendencia, ordinariamente reinante, de la consideración contrato-sacramento. Con ello cree, y logra, prestar un gran servicio a la institución familiar al hacer resaltar la santidad matrimonial y a la sociedad, ya

que dicha santidad familiar es la base de la educación de los hijos, del resurgimiento de las vocaciones sacerdotales y también del renacer del apostolado laical como fuente de una mayor moralidad pública.

El matrimonio es presentado como una "búsqueda de Dios, como el cumplimiento de una vocación propia, como una presencia misionera en medio de una Iglesia" que se esfuerza por extender el Reino de Dios. Para ello concreta las dimensiones de la espiritualidad familiar, la concepción del matrimonio en la revelación, las relaciones del matrimonio con la vida del Cuerpo Místico, la función de la vida sacramental y de las virtudes cristianas en el matrimonio. Todo ello le ayudará a precisar las funciones caritativa, vital, cultural, real, profética y apostólica de todo hogar cristiano. Finalmente dedica el último capítulo a dar la visión positiva y cristiana del estado de viudez.

Con ello queda dicho que se trata de unas profundas meditaciones sobre la espiritualidad conyugal, que tanto ayudarán a todos aquellos que se encuentren enredados dentro de todos los movimientos católicos de apostolado matrimonial. Es de notar que el aspecto espiritual no disminuye en lo más mínimo la fundamentación estrictamente teológica. Merece especial elogio su sistema plenamente escriturístico que podríamos resumir en estas frases: Dios nos obliga amándonos y dándonos por adelantado. Efectivamente, como siguiendo el método paulino, jamás hace una afirmación que establezca una nueva obligación, sin haber indicado antes cómo Dios ha concedido un don que exige la donación de aquello que se espera de los esposos cristianos como obligación.—Z. HERRERO.

TESSAROLO, A., *Saggio teologico su l'amore coniugale*, Edit. Sales, Roma 1967, 21 x 13, 151 p.

El autor, que ya en la primera edición se había inclinado por una visión positiva del amor, en esta segunda edición se ve más seguro en su convicción con la redacción final de la *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II. Se encuadra perfectamente en el pensamiento conciliar tanto en la visión positiva del amor, y de sus manifestaciones afectivas como en el poner como fundamento de la doctrina "la persona humana". Realiza su examen con un gran equilibrio permitiéndole tener en cuenta tanto los motivos de la miseria, como también los de la grandeza del cuerpo humano. Sin embargo, dada la caída original, todos los valores presentan una ambigüedad angustiosa puesto que por una parte son medios de acción, expresión y comunicación entre las almas, pero al mismo tiempo se convierten también en resistencia para la acción del espíritu.

En esta orientación afronta el examen de la virilidad y de lo femenino en una visión cristiana. Son observaciones muy orientadoras que necesariamente se han de tener en cuenta a la hora de elaborar una espiritualidad conyugal. Ve en ambos elementos una llamada mutua a perpetuarse en una tercera persona que deja de ser un "yo" o un "tú" para convertirse en un "nosotros", que es el hijo. Por otra parte, y también insiste en ello, la sexualidad humana crea una necesidad de diálogo con el tú humano, que le pone en camino para el diálogo con el Tú divino, en el que el ser humano encuentra su plenitud. Entonces adquiere el amor humano todo el valor redentor que va impreso en lo más profundo de su ser.

Por lo tanto, este pequeño volumen realiza plenamente los deseos manifestados por los documentos conciliares referentes al matrimonio. Puede servir de información a cuantos quieran exponer un poco más ampliamente los textos conciliares.—Z. HERRERO.

HEINZMANN, R., *Die "Institutiones in sacram puginam" des Simon von Tournai*, Edit. Verlag Ferdinand Schöningh, München-Paderborn-Wien 1967, 24 x 16, 93 p.

La notable importancia que tiene Simón de Tournai para conocer el pensamiento de la Alta Escolástica es la razón que ha movido a la Facultad de Teología de Munich a publicar esta obra del citado autor.

Y es que Simón de Tournai jamás limita su estudio a una simple cita del pensamiento de otros autores. Siempre les somete a un examen crítico que le da ocasión para enjuiciar y proponer su propia solución.

Se trata de una edición científica que satisface las exigencias de la más rígida crítica. Le precede una cuidada Introducción en la que se describen los seis códices manuscritos encontrados, hasta ahora, de la obra y en la que se elenca las obras o artículos relacionados con la doctrina de Simón de Tournai.

Le sigue la edición en la que muy esmeradamente se anotan las variantes existentes entre los diversos manuscritos.—Z. HERRERO.

BOKLER, W. - FLECKENSTEIN, H., *Die sexualpädagogischen Richtlinien*, Edit. Mathias-Grünewald, Mainz 1967, 21 x 13, 61 p.

En 1964 el episcopado alemán juzgó conveniente repensar sus instrucciones anteriores sobre la pastoral sexual con los jóvenes. Sus conclusiones (p. 7-15 de este pequeño volumen) fueron publicadas el 8 de noviembre de 1964 y se nos advierte que en Roma fueron bien vistas. Los autores ponen sus experiencias y conocimientos a contribución de cuantos quieran interpretar rectamente estas orientaciones del episcopado alemán. W. Bockler aportará preferentemente la gran experiencia adquirida en su presidencia de la juventud católica alemana de 1952 a 1966, mientras H. Fleckenstein sus vastos conocimientos en este terreno como profesor consagrado de moral y de los que ya dejó constancia en su obra "*Christliche Deutung und Ordnung der menschlichen Geschlechtsbeziehungen*".

Han logrado un buen estudio comparativo entre las normas dadas por el episcopado alemán de 1925 y estas de 1964. Sin embargo, lo que merece especial elogio es su esfuerzo por precisar el sentido de la sexualidad como "don de Dios" y como "misión" del hombre. Igualmente exige una lectura reposada el examen sobre los argumentos que se dan para probar la bondad o maldad de las acciones que la moral católica aprueba o condena respectivamente. Culmina recalcando conveniente la obligación que todos tenemos de ayudar a los más jóvenes a conseguir una madurez apta en el terreno de la sexualidad.—Z. HERRERO.

KEIL, S., *Sexualität. Erkenntnisse und Maßstäbe*, Edit. Kreuz Verlag, Stuttgart 1966, 19 x 12, 252 p.

Hoy puede uno informarse ampliamente sobre temas sexuales en una literatura cada vez más abundante, pueden tenerse conferencias y discusiones sobre los mismos, se puede asistir a círculos de moral matrimonial en los que se habla de las relaciones entre los dos sexos, aun de las relaciones más íntimas. Este es un hecho que nos indica que la sexualidad ha dejado de ser un tabú para convertirse en un problema abierto. El autor acepta esto que, pudiéramos llamar, apertura material, para situarse psicológicamente en lo que pudiéramos llamar apertura intelectual. Esta es un apertura más profunda, dice, que permite no solamente discutir los problemas sexuales, sino también el nacer de un pluralismo de opiniones sobre lo recto o no recto, sobre lo permitido o prohibido, que hasta nuestros días jamás había existido.

Esta actitud ha permitido tomar contacto y apreciar el influjo de una serie de factores, hasta ahora no apreciados, en la conducta sexual moral. Entre estos factores ocupan un lugar preferente los de la evolución de la sociedad en la que nace y se desarrolla el hombre.

El autor, pastor de la iglesia evangélica, situado en esa actitud psicológica de apertura que le permite su iglesia y su propia convicción, trata de examinar cuidadosamente el pluralismo de opiniones surgidas en los últimos años sobre la moral sexual, para elegir lo que de cada una de ellas cree más conveniente y recto. Asimismo da gran importancia a la dependencia que existe entre la conducta sexual moral y las condiciones sociales. El autor, teniendo en cuenta el pluralismo de opiniones y las condiciones sociales, trata de precisar una serie de normas, que, en su opinión, son trascendentes al tiempo. No es necesario ad-

vertir que pueden ayudar al moralista católico a comprender mejor algunos puntos de nuestra moral o a ser prudente en su interpretación pero que no puede aceptarlas en su totalidad.—Z. HERRERO.

RAHNER, K. - GÖRRES, A., *Der Leib und das Heil*, Edit. Mathias Grünewald, Mainz 1967, 21 × 13, 44 p.

Parten del supuesto de que más o menos abiertamente se nota un cierto malestar en los moralistas católicos en torno a la enseñanza referente a la sexualidad. Este malestar se está orientando hacia la búsqueda de un equilibrio que permita salir de "una enemistad" con lo corporal, para crear una "amistad". Las ciencias profanas y el ambiente ya vive esta "amistad", mientras que a los teólogos moralistas les corresponde buscar los fundamentos de esta convicción. Este es el fin que se proponen ambos autores en una síntesis densa de pensamiento.

La perfecta combinación, que hace K. Rahner, de los dogmas de la creación, que también abarca a la carne, pecado original, encarnación, redención y resurrección da un sentido de optimismo muy valioso en la lucha por la auténtica madurez cristiana sexual. Esta asunción que Dios hace de la corporalidad se convierte en indicación precisa de la actitud que el hombre debe tomar frente a los valores corporales en los que actúa paulatinamente su retorno hacia el Dios que lo creó.—Z. HERRERO.

Ciencias Pastorales y Espiritualidad

GIERSE, G., *Matrimonio, obra de arte*, Edit. Marfil, Alcoy 1965, 18 × 12, 179 p.

Confieso que comencé a leer esta obrita con un poco de recelo. No son frecuentes las obras que tratan del matrimonio en la debida forma. Sin embargo, a medida que he ido adentrándome en las páginas de este librito, me ha ganado, por su fondo y por su forma. En un estilo narrativo claro y ágil, con ejemplos prácticos de la vida real nos muestra el autor, con solidez doctrinal las cuestiones referentes al matrimonio en sus diferentes etapas: preparación, esplendor, madurez y senectud. "Matrimonio, obra de arte" pone al alcance del gran público todo lo que conviene saber sobre el matrimonio, con seguridad en la doctrina y amenidad en el estilo.

Utilísimo, por tanto, lo mismo para los que se preparan que para todos aquellos que están embarcados en la maravillosa aventura del matrimonio.

El libro se cierra con un apéndice conteniendo la respuesta doctrinal precisa de la Iglesia sobre algunas cuestiones matrimoniales.—F. M. TORÓN.

CERVIA, A., *El libro de Caná. Reflexiones acerca de la santidad del matrimonio*, Edit. Mensajero, Bilbao 1966, 19 × 12, 136 p.

Una serie de reflexiones en que se nos lleva a la más alta apreciación de este sacramento, partiendo de unos fundamentos bíblicos y litúrgicos. "Este libro no pretende afrontar todos los problemas inherentes a la vida de los esposos y de los padres de familia" —nos dice el autor—. Pero en sus palabras, llenas de amor a la verdad, se contienen consideraciones de gran valor para aquellos esposos que desean avanzar por los caminos de Dios. Títulos sugestivos —"A los amigos de la verdad... Ministros de la Gracia, no pecadores... he matado a mi hijo... Invitación a la perfección"—, desarrollados no muy extensamente, pero sí con mucha viveza, mantienen el interés del lector, llevándole a ese encuentro del amor de Dios con el amor o el egoísmo humano.—L. BLANCO.

KEMPEN, T. von, *De imitatione Christi. Nachfolge Christi und vier andere Schriften*, Edit. Kösel, München 1966, 19 × 11, 589 p.

Después de la Escritura la Imitación de Cristo ha venido a ser manual y devocionario indispensable del cristiano. Las ediciones y versiones se han sucedido. Pero esta traducción, bilingüe está basada en el texto original de Tomás Hemerken de Kempis, canónigo regular de San Agustín, que escribió su obra en 1441. Friedrich Eichler se ha servido para ello del manuscrito 5.855-61, existente en la Real Biblioteca de Bruselas. Atribuye su paternidad al citado Tomás de Kempis con argumentos sólidos, tanto históricos como de crítica interna. Intenta desgranar algunos datos biográficos, libros de que constaba la edición original y algunas correcciones que aseguran un texto puro y acorde. Todo esto viene explicado en la forzada introducción que tal edición merece. El cuerpo del libro lo ocupa, es lógico, el Kempis propiamente tal, con la distribución y capítulos tradicionales. Al final añade cuatro escritos: "Recomendación de la humildad", "De la vida buena y pacífica", "De la elevación de la mente", "Breve amonestación al ejercicio espiritual". Del contenido del libro y del inmenso bien que siempre ha operado en las almas, sobran añadiduras. Hay que repetir en justa alabanza que es una traducción rigurosa, fiel, trascrita del manuscrito original de Bruselas y con una presentación cuidada por parte de Kösel. —I. RAMOS.

WIRTZ, H., *Del eros al matrimonio*, Edit. Studium, Madrid 1966, 20 × 14, 280 p.

Afronta el autor con valentía y gran sentido la evolución de la joven pareja desde sus primeros años hasta su madurez conyugal y humana. Es todo un análisis detallado, pero no pesado, de todas las satisfacciones y penalidades que van anejos a las deberes matrimoniales. Sigue paso a paso todas las incidencias que puedan perturbar la paz del hogar, dando muestras de un profundo conocimiento del corazón humano, así en la fidelidad como en el engaño. Constituye una valiosa ayuda para todos, con sentido hondamente cristiano en su esfuerzo de coordinar el plan de Dios con las leyes de la naturaleza. El tono es sencillo, familiar, muy pedagógico, sin que amarguen las verdades que le es forzado proclamar; muy práctico, basado en notable experiencia del autor, y de aguda penetración psicológica. Muy recomendable.—I. RAMOS.

STRAUB, W., *Catequesis en dibujos*, Edit. Herder, Barcelona 1966, 14 × 21, 148 p.

Bien informados ya de la utilidad y necesidad de los medios intuitivos en la enseñanza, necesitamos ahora trabajos en el campo de la práctica, que nos permitan la realización de tales medios. Un trabajo así es el que Straub ha confeccionado con una rica experiencia teórica y práctica. Tal vez nos resulten algo fríos sus diseños, efecto sin duda del carácter internacional de la obra. Lo que no podemos negarle es sencillez y claridad, ni el acierto de seguir en su exposición el "Catecismo Católico".

Sin despreciar otros medios a nuestro alcance, hay que introducir el empleo del encerado en la Catequesis de hoy, que encontrará en estos dibujos de Straub un elemento muy útil y valioso.—B. MATEOS.

La Iglesia en el mundo contemporáneo, Edit. Estela, Barcelona 1966, 13,5 × 20, 301 p.

Es notable el esfuerzo que está poniendo la Editorial Estela por presentar al público toda la documentación del Concilio de una forma muy esmerada y completa. Cada uno de los documentos aparecen con el texto bilingüe, una introducción muy valiosa para comprender la temática que presenta y un índice de materias útil y detallado. El presente documento ha sido uno de los frutos más resonantes emanados del aula conciliar por su novedad, su amplitud y su

oportunidad. La presentación la hace un gran especialista en la materia: el P. Díez-Alegría.—A. SUÁREZ.

CHENU, D., *La fe en la inteligencia*, Edit. Estela, Barcelona 1966, 15 × 21, 406 p.

Viene esta Editorial publicando una serie de obras de eminente sabor teológico, cuyo indiscutible valor está avalado por prestigiosas plumas contemporáneas. Este volumen que presentamos —el sexto de la colección— aborda un tema que a todos interesa y preocupa: mutuas relaciones e implicaciones entre el dato revelado y los dominios de la razón. No cabe duda que a través de estos artículos del P. Chenu recogidos en este volumen se podrá alcanzar un concepto más vivo de la teología, así como comprender mejor la evolución de los dogmas, tema que no puede ser ajeno a una mayor inteligencia de los mismos.—A. SUÁREZ.

La vida y el ministerio de los Presbíteros (Decreto del Concilio Vaticano II), Edit. Estela, Barcelona 1966, 13,5 × 20, 119 p.

Este documento conciliar, como todos los que viene publicando esta Editorial, se ofrece a los lectores en inmejorables condiciones de presentación. Por otra parte, de todos es bien conocida la importancia de este decreto que presenta la imagen de un sacerdocio cuyo papel es insustituible en el esfuerzo por crear un mundo mejor. En él se encuentran los fundamentos para una espiritualidad propia del sacerdocio secular, las respuestas a las dificultades que sobrevienen del ministerio pastoral, las líneas generales de esta nueva psicología de la Iglesia, la cual debe manifestarse sobre todo a través de sus sacerdotes.—A. SUÁREZ.

BROWN, R. E., *Evangelio y Epístolas de San Juan*, Edit. Sal Terrae, Santander 1966 18 × 13, 199 p.

VAWTER, B., *Introducción a las Epístolas Paulinas 1.ª y 2.ª a los Tesalonicenses*, Edit. Sal Terrae, Santander 1966, 18 × 13, 107 p.

La Colección "Conoce la Biblia: Nuevo Testamento" nos presenta los números 6 y 7 que tratan respectivamente "El Evangelio y Epístolas de San Juan" e "Introducción a las Epístolas Paulinas. 1.ª y 2.ª a los Tesalonicenses".

Un intento muy laudable de elevar el nivel cultural bíblico, poniendo al alcance de todos el Nuevo Testamento, en un estilo sencillo sin faltar por ello al rigor científico. En un marco breve, nos da una idea clara de su formación, con un comentario exegético puesto al día.

Muy útil para Círculos de Estudio, para Cursos Bíblicos y para todo aquel que quiera vivir una auténtica espiritualidad bíblica.—F. BOUZAS.

GEORGE, A., *El Evangelio de San Pablo*, Edit. Estela, Barcelona 1966, 17 × 12, 133 p.

El pequeño librito que presentamos es un estudio corto pero denso del pensamiento del gran Apóstol, lo que él llamaba su Evangelio. Las Epístolas se van estudiando por el orden cronológico de su apostolado: las Epístolas de la primera misión, de la segunda, de la tercera y por último las Epístolas de la Cautividad. Cierra la obra un Apéndice sobre las Epístolas Pastorales.

Tiene especial interés para los grupos de estudio y aun para el estudio personal y metódico del pensamiento de San Pablo, interés que se ve incrementado por una selección de las mejores obras escritas sobre el Apóstol.—F. BOUZAS.

PORRO CARDEÑOSO, J., *Al compás del amor*. Edit. Atenas, Madrid 1966, 18,5 × 10,5, 243 p.

En esta era atómica la lucha por la familia se ve más complicada por problemas que parecen no tener soluciones. En realidad de verdad no están excluidas las familias cristianas de esta lucha. De hecho, ya están contaminadas por seducciones inhumanas, errores perniciosos y costumbres depravadas. Por eso harto necesario es inyectar la medicina que puede curar las familias cristianas de esa enfermedad monstruosa. Nuestro autor es consciente de esa actualidad caótica de las familias cristianas. Por eso en este breve ensayo él levanta su voz para que de nuevo sientan los esposos la dignidad del matrimonio como sacramento y la grandeza de la familia. Este libro está dedicado especialmente para los que tienen la vocación de formar una familia y sostenerla. Les proporciona una sólida doctrina sobre el matrimonio y la familia, basada en las enseñanzas del Evangelio, de la Divina Tradición y del Magisterio de la Iglesia con la que pueden sacar ideas prácticas, o mejor, normas para el buen éxito en el gobierno y régimen de la familia. La terminología de este libro es clara, tajante, sencilla y, luego, accesible para todos, aun a los hombres de la calle. No pierdan ustedes la oportunidad de leer este libro.—B. RICAFFRENTE.

VARIOS, *Los religiosos hoy y mañana*, Edit. Estela, Barcelona 1966, 20 × 13,5, 205 p.

Es una compilación de artículos y otros trabajos publicados con el título original: *Les religieux aujourd'hui et demain* por la editorial *Les Editions du Cerf*. Participan autores que conocen bien la doctrina tradicional sobre la vida religiosa y que, por otra parte, aportan además su reflexión personal en un intento de adaptar esas diversas formas de vida a las exigencias del momento actual (además de los que figuran en el título, escriben: Karl Rahner, Jérôme Hamer, Bernard Beret y Sighard Klíner). En general, ponen de relieve el estancamiento a que está sujeto el estado religioso al igual que toda institución basada en las formas jurídicas de unas constituciones o estatutos que no evolucionan con el tiempo. Muchas conclusiones ya no nos llaman la atención, son ideas con las que nos hemos familiarizado por estar contenidas en los documentos del Concilio y, en especial, en el decreto *Perfectae caritatis* sobre la adecuada renovación de la vida religiosa. Sin embargo, el libro conserva su valor, sobre todo para quien quiera ver más ampliamente lo que en los documentos conciliares pueden ser simples conclusiones.—C. GONZÁLEZ.

EVELY, L., *Nuestro Padre*, Edit. S. E. Atenas, Madrid 1966, 18,3 × 10,5, 207 p.

El libro que nos ha ofrecido el abate Evely sobre el Padrenuestro, desarrolla esta hermosa oración de Cristo, enseñando a orar a sus apóstoles. Sencillo, acomodado a nuestro siglo XX, aplicado a nuestra vida cotidiana, en un estilo conferencista, parece no escribir sino hablar a la intimidad desde su propia intimidad cargada de fuerza para enseñarnos él también a orar.

Sus páginas —que comienzan con un acto de fe, continúan con un acto de amor a Dios y a la comunidad cristiana para terminar en la locura alegre de la entrega de nuestra vida al servicio del Amor— están cargadas de profundidad evangélica y sabiduría cristiana. Al leer estas páginas, uno se siente invitado a la reflexión y examen porque siente el ansia de que la *fraternidad* sea sobrepujada *al mayor de todos los egoísmos, la propia caridad*. Así, el libro de Evely, discurre explicando de tal manera cada frase del Padrenuestro, que parece muy fácil alcanzar el ideal cristiano por él propuesto. ¡Qué lástima no ocurra así en la práctica, existiendo tan pocos cristianos que vivan el ideal plasmado en este libro: la santidad personal y de la comunidad!

El libro se lee con gusto debido, como ya hemos indicado antes, a su estilo de conferencia ameno y a su reflexión vital sobre nuestros actos.—DEOGRACIAS.

FELIÚ, V. R., *No murmurés*, Edit. Sal Terrae, Santander 1965, 13 × 8,5, 24 p.

ALONSO, J., *¿Qué es la historicidad de los Evangelios?*, Edit. Sal Terrae, Santander 1965, 13 × 8,5, 24 p.

¿Está San Pablo en contra del Sermón del Monte?, Edit. Sal Terrae, Santander 1965, 13 × 8,5, 16 p.

Los diez mandamientos y la crítica bíblica, Edit. Sal Terrae, Santander 1965, 13 × 8,5, 32 p.

HERRERA, L., *Mes de mayo en ejemplos*, Edit. Sal Terrae, Santander 1955, 13 × 8,5, 32 p.

¿Por qué amo a la Virgen?, Edit. Sal Terrae, Santander 1965, 13 × 8,5, 32 p.

¿Por qué trabajo?, Edit. Sal Terrae, Santander 1965, 13 × 8,5, 32 p.

SALDIGLORIA, P., *Respuestas a un protestante*, Edit. Sal Terrae, Santander 1965, 13 × 8,5, 32 p.

SALINAS, G., *La delincuencia de menores*, Edit. Sal Terrae, Santander 1965, 13 × 8,5, 31 p.

La Editorial Sal Terrae nos ofrece nueve folletos de su conocida colección IDO. Ocupan los números 255-263. Tenemos varios en un lenguaje muy del día.

Sin llegar a la monótona superficialidad, muy corriente en esta clase de publicaciones. Alabamos su sentido práctico, de eficaz ayuda para el hombre actual en sus diferentes posturas ante los problemas religiosos.—F. M. BOZAS.

MORIANTY, F. L., *La Esperanza de Israel*, Edit. Sal Terrae, Santander 1966, 15,5 × 10,5, 40 p.

TAWARD, G. H., *La presencia de Dios en el Antiguo Testamento*, Edit. Sal Terrae, Santander 1966, 15,5 × 10,5, 36 p.

DEWAIN, W. F., *La tradición, mensaje viviente divino*, Edit. Sal Terrae, Santander 1966, 15,5 × 10,5, 42 p.

SHERIDAN, T. L., *La Iglesia en el Nuevo Testamento*, Edit. Sal Terrae, Santander 1966, 15,5 × 10,5, 48 p.

HUNT, I., *El bautismo*, Edit. Sal Terrae, Santander 1966, 15,5 × 10,5, 32 p.

QUINN, R., *El matrimonio cristiano*, Edit. Sal Terrae, Santander 1966, 15,5 × 10,5, 44 p.

La Editorial Sal Terrae nos ofrece los seis primeros números de la colección "Teología para todos" en traducción directa del inglés.

Los temas son varios como se puede colegir por los títulos señalados y es un laudable intento de llevar a las gentes de la calle la teología que se halla recogida en los manuales de estudio.—JUAN M.

GODÍN, A., *El Dios de los padres y el Dios de los hijos*, Edit. Estela, Barcelona 1965, 18 × 10, 121 p.

El profundo análisis psicológico y la claridad de su exposición nos hace pensar en un subtítulo, que podría ser: "Manual para los padres y educadores". No por tratarse de un elenco de normas, sino más bien, por la fácil extracción de las mismas.

Tú, padre, madre, que te quejas de la irreligiosidad del hijo de dieciséis

años; ¿has pensado que acaso sea tuya la culpa? ¿Os preocupasteis cuando niño de crear en él un sentido de Dios, mejor, unas disposiciones psíquicas fundamentales para que este sentido de Dios pudiera desarrollarse ahora a su dieciséis años, cuando en su sangre bulle la fuerza irreprimible del "yo"? ¿Cómo podréis exigirle ahora el cumplimiento de unos deberes católicos, si en esa sangre efervescente no late el Dios que les dé sentido?

No dudéis un momento. Comprad el libro del P. Godín. Leedlo, meditadlo y sabréis cómo tener hijos religiosos, *cristianos auténticos*, cuando vuestra mano tenga que retirarse del timón de su vida frente a Dios. Todo él es una pu experiencia, con respuestas claras y aleccionadoras.—B. LLAMAS R.

THURIAN, M., *El Amor y la Verdad se encuentran*, Edit. Estela, Barcelona 1966. 20 × 13, 232 p.

Hemos de amar la verdad, pero es imposible que el amor a la verdad nos haga olvidar la verdad del amor. Con estas palabras del prólogo nos pone delante el autor el equilibrio que le guió a lo largo de su libro. Efectivamente el conocido teólogo calvinista hace una exposición de fe cristiana, sin muchos alardes científicos, pero sí meditando, y es natural que en unos puntos choque con la fe de otros cristianos, sean católicos, ortodoxos, luteranos, anglicanos, etc. A lo largo de sus páginas le acompaña constantemente el difícil equilibrio, hasta hoy por muy pocos logrado entre el amor y la verdad. El amor por la unidad de los cristianos no le hace olvidar que para alcanzarla no se puede pasar por alto la verdad, en cuyo nombre se busca; y la verdad le recuerda que sin un amor sincero sólo conseguiremos malograr nuestra supuesta fe.

La exposición se desarrolla en tres partes:

1.^a La *Verdad*, que abarca toda la revelación, su alcance, su lugar, medio y expresión; es, en definitiva, una aclaración de los conceptos de Escritura, Iglesia, Tradición y una exposición densa del *Credo*.

2.^a El *Camino*, es un brevísimo tratado de la Gracia y los medios por los que se nos comunica, es decir, los sacramentos (son enumerados los siete, según la teología católica) y la oración.

3.^a La *Vida*. Esta tercera parte es un tratado de las virtudes: fe, esperanza y caridad, pero sobre todo de la caridad, de la que, en una estupenda exégesis de *I Cor. 13, 4-7*, enumera sus frutos, que son otras tantas virtudes.

En los puntos en que las doctrinas de las distintas confesiones cristianas difieren pone el autor una nota con las variantes, dando así una visión de conjunto, si no completa, sí muy útil.

Sólo cabe observar que si no podemos de ningún modo aceptar algunas ideas contenidas en el libro es cierto que la lectura de sus páginas será muy provechosa para los católicos, al igual que a todo cristiano, cualquiera que sea su confesión.—C. PADUANO.

OROZCO, Bto. A. de, *Tratado de las siete palabras que María Santísima habló*, Edit. Rialp, Madrid 1966, 15 × 10, 262 p.

La sola aparición del Bto. Alonso de Orozco en el Catálogo que la Colección "Nebli" hace de los más destacados clásicos de la espiritualidad, bastaría para poner a título su merecida valía.

Pero aún hay más. El ser "escogido predicador en la Corte, confesor y consejero de Carlos V y Felipe II en Valladolid y Madrid"; la difícil tarea de hacer triunfar la verdad dogmática ante sus contemporáneos, fácilmente sobornables por la Reforma protestante; su pasión constante por los temas marianos, le convierten pronto en paladín de esta fe.

Una razón explica la relegación de este maestro a segundo plano: la nutrida concurrencia de personalidades, a cual mejores, en esa constelación gloriosa que vio nuestro siglo XVI.

Entonces, y concretamente en 1556, se escribe la obra que hoy nos presenta Laurentino Herrán.

Evidentemente cuenta el libro con su típico hipérbaton, valores exegéticos

y profusión de ideas maravillosamente entrelazadas, aparte de tener en sus haberes la gloria de ser la obra que abrió brecha —por supuesto con cierto riesgo— en la tan perseguida lengua romance.

En fin, merece la pena acercarse a estas páginas tan desconocidas como esperadas. Sea sobre la Inmaculada o cualquier otra prerrogativa mariana, encaja muy bien aquí la apreciación de un moderno amante de María, el P. Nazario Pérez, S. J.: "No será difícil encontrar en castellano algunas demostraciones completas y menos sutiles del misterio de la Inmaculada, pero relámpagos de luz poética y aun largos y suaves resplandores como los que brillan frecuentemente en los escritos del Bto. Orozco cuando habla de su misterio querido, no son fáciles de encontrar entre las arideces de una demostración teológica".—F. SÁNCHEZ.

VANCOURT, R., *Crisis del cristianismo*, Edit. Hechos y Dichos, Zaragoza 1967, 18 x 13,3, 160 p.

Definir los peligros que amenazan desde el interior al cristianismo del siglo xx, precisar las cuestiones primordiales, de las que ninguna confesión cristiana puede desinteresarse, es el objeto de estas páginas. No pretende agotar el tema aunque en realidad los que saca a colación, de alguna manera, resumen en todas las dificultades con las que tropieza el cristianismo actual.

A modo de cultura, comienza por establecer un paralelismo instructivo entre la situación del catolicismo actual y la provocada en los siglos xvii y xix en el protestantismo por la acción del pietismo y del racionalismo del Aufklärung. El gran problema del cristianismo del siglo xx que no se contenta con conocer los fundamentos de su fe, sino que quiere saber qué debe creer, se agudiza más entre la dificultad de dar una respuesta precisa debido, entre otras razones, a la acción poderosa ejercida, aún en el campo católico, de la llamada "ola bultmaniana". Vancourt examina detenidamente los aspectos fundamentales del problema en el que intervienen la evolución, el desarrollo, y el conocimiento histórico, y señala las consecuencias funestas a las que llevaría una desmitización llevada a cabo a la ligera, sin la prudencia necesaria. Debe, ante todo, dejar a salvo la posibilidad de que nuestro espíritu pueda alcanzar, a pesar y a través de las circunstancias, las verdades eternas e inmutables.

Esta desmitización realizada en un fondo hegeliano podría llevar a sustituir el culto de Dios por el culto del hombre, y, entonces, tendríamos que darle la plana a Alain. Problema que ocupa las páginas del capítulo segundo. A pesar de nuestra radical impotencia ante Dios tenemos una misión que cumplir en el mundo, podemos mucho para los hombres y para el mundo. Pero no debemos olvidar que "sólo cuando seamos atraídos por Dios y por Cristo... estaremos preparados para participar en los problemas de la humanidad, para colaborar en su ascensión temporal... sin riesgo de equivocarse y desorientarse, pues habremos colocado en primer plano lo que debe ser mantenido a toda costa...: la vida espiritual, sobrenatural".

En el capítulo tercero aboga por la defensa de un cristianismo personal que se ve amenazado por la visión "totalitaria" de la humanidad a la que arrastra el fenómeno de la "socialización". Aquí, el autor, dejando a salvo el carácter ecuménico, eclesial..., de la salvación, cree muy útil el insistir en el aspecto personal que, quiérase o no, constituye la esencia de la religión.

Y como conclusión, el estudio de "el progreso religioso", problema complejo en el que se resumirían todas las cuestiones precedentes.

Aunque la presente obra no está confeccionada con una técnica depurada, que conscientemente ha evitado el autor, va dirigida a lectores cultos, a los cristianos instruidos.—N. ROMÁN.

MULLER-ECKHARD, *Educación sin coerción*, Edit. Herder, Barcelona 1966, 12,5 x 19,5, 148 p.

No se trata de poner en litigio los avances que ha experimentado la técnica en la época de los Gagarin y de los Glenn. Se trata más bien de poner al descu-

bierto el problema que late en lo más profundo y radical del "hombre moderno": el de sentirse más bien conquistado que conquistador. Pero el problema no se soluciona con viajes a la luna: no son más que un afán de evasión, un escape. "No nos libramos de nuestros problemas al ensancharse la escena. Cada Gagarín —y todos los somos un poco— ha de volver a su tierra. No hay huida posible porque aquí está su casa y aquí le aguardan sus problemas y el examen de su vida". Esta vida que tiene que renovarse y orientarse desde abajo si se la quiere dar su auténtico sentido. Para solucionar el problema hay que partir del significado verdadero de educación moderna y del niño.

En cuanto a lo primero, nada más erróneo, que el creer que para ser "moderno" es preciso preferir siempre lo nuevo como principio. Actitud que nos llevaría a andar siempre con remiendos sin dar al fin una solución definitiva que sólo encontraremos en la "sincera e incansable búsqueda de categorías pedagógicas adecuadas al ser humano". De no ser así resultaría que, estando la pedagogía destinada a seres humanos, prescindiría de lo humano; deshumanizaría. Esta es la premisa fundamental y básica de toda pedagogía, punto de partida del que arranca el profesor Müller Eckhard para desarrollar su pensamiento.

En cuanto a la educación del niño, que al parecer la educación moderna ha tomado tan en serio (cosa que tendríamos que probar, ya que los hechos...) y que, por otra parte, parece aceptar los principios ya indicados, nos podemos preguntar con toda legitimidad acerca de su presentación, y notaríamos a primera vista que hoy predomina en gran escala la que podríamos apodar "pedagogía de los fines". Es decir, "que se considere al niño y al adolescente únicamente como un ser que evoluciona por sí mismo y tiende a un objetivo determinado". El resultado es patente a todos: tendremos grandes matemáticos, ecónomos... pero no hombres. Y la cosa es muy grave y más ordinaria de lo que parece.

Partiendo de estos principios, el autor defiende una pedagogía libre de coerción; es decir, que fomente y favorezca la libertad del educando, la autenticidad con su ser. Por eso concluye: "todo castigo que no puede convertirse en una verdadera ayuda, es perturbador".

En el orden espiritual está conforme con la ascética de un San Francisco de Asís y San Juan de la Cruz, por estar subordinada y regida por el amor y la misericordia. En el plano humano defiende la necesidad de la disciplina con tal de que no se constituya en objetivo primero dando lugar a efectos perturbadores. Para que sea efectiva debe nacer del amor y derivar de él.

El mayor encomio que podemos hacer de este libro es el decir que es uno de los tratados sobre educación que no dicen vulgaridades. Muy útil para todos los que se relacionan con jóvenes.—N. ROMÁN.

LUBIENSKA DE LEVAL, H., *La educación del sentido religioso*, Edit. Herder, Barcelona 1966, 12,5 x 20, 280 p.

El presente libro es fruto de experiencias maduradas a través de varios años de labor educativa. Su sistema encuadrado dentro de la línea de Montessori. No tiene nada de original a no ser su profundidad y delicadeza de intuición comprensiva de la psicología infantil.

No se trata de aturdir al niño con conceptos metafísicos —Trinidad, persona, Unidad...—, sino más bien de ir como llevándole de la mano y ponerle —hacerle ver— que está ante un misterio. Y no es que el niño no sea metafísico; claro que lo es, y más que el adulto, mejor dispuesto que éste para la comprensión del mundo espiritual por no hallarse bajo el influjo o prejuicios de la materia. Por tanto, toda la labor educativa radicará en desarrollar a tiempo, antes de la edad de la razón, y de un modo gradual, esa "disposición" para captar la realidad espiritual que engendra certeza.

De capital importancia y de incomparable valor ascético dentro del sistema montessoriano, es la educación del silencio de la atención..., etc.

En la presente obra podemos distinguir dos partes: I) teórico-pedagógica, y II) práctica, aunque no se hallen sistemáticamente expuestas.

Muy buena la presentación de la obra por la Editorial Herder. Obra útil para catequistas y todos aquellos que de algún modo se relacionan con los niños.—
N. ROMÁN.

SIMÓN, J., *La debilidad mental en los niños*, Edit. Marfil, Alcoy 1966, 12 × 18, 147 p.

Son bien conocidos los problemas humanos, familiares y sociales que plantea el elevado número de personas cuyo desarrollo mental no alcanza el coeficiente normal. Su tratamiento pedagógico y médico exige conocimientos sólidos y especializados, así como un contacto constante con los últimos datos proporcionados por las modernas investigaciones. A esta labor quiere contribuir el Dr. Simón, ofreciendo a padres, maestros y pedagogos una serie de datos que les serán muy útiles en el ejercicio de su misión educativa, tan delicada como laboriosa.—
A. ANSÚREZ.

ELL, E., *Formación espiritual de los adolescentes*, Edit. Studium, Madrid 1966, 19,5 × 14, 210 p.

El problema tan complejo de la educación se intensifica al tratar de formar acertadamente a los adolescentes que, según el criterio de muchos psicólogos y pedagogos, es la etapa más difícil, y, por otra parte, la más decisiva. Las energías del muchacho están en su plena vitalidad y comienza a sentir más que nunca la necesidad de colmar sus ansias y aspiraciones. Su atención se dirige con vehemencia y con pasión hacia los dos mundos que se le abren con cauces nuevos; por primera vez se encuentra su individualidad como propiedad exclusiva y enteramente personal. Llegando a experimentar fuertemente los estímulos de un ideal; al que se abraza desesperadamente. Este es el momento también para el educador de conocer la individualidad de cada muchacho para saber ir presentando oportunamente a la personalidad del adolescente el ideal de Cristo con su mensaje espiritual.

El libro de Ernesto Ell es un tratado práctico de este problema para cuya solución aporta todos los conocimientos psicológicos, sociológicos, fisiológicos y morales que es necesario tener en cuenta al introducirse en las profundidades del alma. El autor confirma sus experiencias añadiendo a la redacción párrafos textuales entresacados de los diarios de numerosos jóvenes en donde reflejan vivamente sus inquietudes y sus estados emocionales. Prescindiendo del meollo doctrinal con que está enriquecida esta obra, la principal consecuencia que de su lectura se saca es que resulta del todo necesario saber penetrar en la juventud actual para que de la ignorancia e incomprensión no surjan juicios prematuros y atrevidos que desenfocan la realidad con las consiguientes consecuencias prácticas en los métodos educativos.—E. SARDA.

VAN ECKOUT, M. T., *Nuestros hijos ante lo sexual*, Edit. Studium, Madrid 1966, 19 × 13, 194 p.

Un librito de divulgación altamente orientador en la tarea turbadora para muchos padres de la educación sexual. Publicado bajo los auspicios y alta dirección de la Escuela de padres educadores de Bélgica, y fruto de varios años de experiencia en sus reuniones de padres de familia, experiencia valorada ulteriormente por su Comisión de estudios.

Más que bajo una inspiración cristiana, las páginas de este libro están enfocadas bajo un ángulo de visión más amplio, pues en ellas se tocan los valores humanos que, creyentes y no creyentes, expresan con el mismo lenguaje. Todo ello sin que falte a cada paso una alusión al creyente, que encontrará el tema de la sexualidad, en su desarrollo progresivo a través de la niñez, enmarcado en el conjunto de la personalidad infantil juvenil, con sus exigencias morales, y orientada, científicamente por cierto, al papel ineludible de los padres en este período trascendental de la vida de sus hijos.—L. GARAVÉR.

BERGOFF, E., *La felicidad de la mujer en el matrimonio*, Edit. Studium, Madrid 1965, 20 × 13, 175 p.

Un párroco alemán (Düsseldorf), al visitar las familias de sus feligreses tropezábase con cuadros de muy distintos colores: esposas cuyo amor al marido era el mismo que en la primera época de su matrimonio; otras separadas de aquél en espíritu y también corporalmente; niños que honraban a su madre, de la que eran fiel reflejo en religiosidad y buenas costumbres; también otros divinizados, tiranos de la familia.

Este buen párroco ha escrito este libro con el fin de ilustrar a sus feligreses, y a todas posibles lectoras, en su papel de esposas, madres y educadoras, haciéndoles su carga más fácil y ligera. Completa, sencilla y perfectamente expuesta la visión cristiana del amor, matrimonio, hijos, educación, en un doble aspecto de satisfacción y de sacrificio, perfectamente conjugados en el ideal cristiano. Libro de divulgación que encontró la más cara acogida en su país de origen, y que no dudamos hará mucho bien también su traducción al habla hispana.—L. GARAVAR.

Libro de la asamblea, Edit. Apostolado de la Prensa, Madrid 1966, 18 × 11, 152 p.

Se trata de poner en manos de los fieles aquellas partes de la Misa cuya recitación les pertenece. Este libro contiene, además del Ordinario, la traducción oficial del Introito, Ofertorio y Comunión de los domingos y días festivos. Extraordinaria aportación al servicio de la renovación litúrgica, estas publicaciones, al alcance de todos, que nos llevarán a esta meta tan deseable de una plena participación. Sin embargo, no nos convence la idea de dejar, de forma tan absoluta, los cantos interleccionales a un salmista y la schola. Aun reconociendo razones, creemos que, en la práctica, esto equivale ordinariamente a convertirlos en una lectura más, a cargo de los ministros, privándoles de su sentido de respuesta o preparación del pueblo ante la Palabra de Dios.—L. BLANCO.

CAVALLETTI, S., *Ebraísmo e spiritualità cristiana*, Edit. Studium, Roma 1966, 19 × 13, 201 p.

Es un librito de carácter popular, exento de tecnicismos y de fuentes bibliográficas, pero bien informado y escrito, que se lee con gusto y con provecho. Es una síntesis bien lograda de los puntos de convergencia entre los hebreos y los cristianos en las creencias, en la liturgia y en no pocos puntos de tradición rabínica y patristica. Examina, sobre todo, los orígenes de la Iglesia: Jesús era hebreo y hablaba su lengua, lo mismo que los apóstoles; hebreos eran, en su mayor parte, sus oyentes, lo mismo que un notable núcleo de conversos que tuvo y conservó personalidad propia en los orígenes del Cristianismo; buena parte del culto y de las oraciones de la Iglesia se deriva de la liturgia vigente en la sinagoga. Exalta, como ejemplo típico y clásico, la institución de la Eucaristía en el transcurso de la Cena pascual en la que se entrelazan los ritos judíos y las realidades cristianas. Sólo se estudian las coincidencias, prescindiendo de los puntos divergentes. Trata de ofrecer elementos de juicio para contestar a estos tres interrogantes: ¿Quiénes constituían el auditorio de Jesús en su predicación personal? ¿De qué manera presentó Jesús su mensaje para que pudiera ser captado por sus oyentes? ¿Cuál es el fondo cultural en el que se inserta su mensaje de salvación? Temas de innegable interés para conocer la persona de Jesús y el ambiente de su siembra doctrinal.—DICTINIO R. BRAVO.

COSTE, R., *L'Homme-Prêtre*, Edit. Desclée, Tournai 1966, 18 × 13, 252 p.

El tema del sacerdocio y sus implicaciones humanas y divinas han sido objeto de numerosos trabajos desde hace cuarenta años. No siempre con la necesaria competencia, desde luego, pues pocos temas pueden ofrecerse tan

delicados y sujetos al vaivén subjetivo. El esquema conciliar "De presbyteris" ha venido a marcar una pauta magnífica, que en adelante seguirán los tratadistas del sacerdocio.

Precisamente con este objetivo primario de desglosar el esquema conciliar aparece este libro de R. Coste, prologado por el Card. Suenens. En su estilo denso, pero claro, nos ofrece la exégesis teológica y las implicaciones humanas del sacerdote de nuestro tiempo: la vocación, fundamentos bíblicos e históricos, esencia del ministerio sacerdotal, aspectos pastorales, kerigmáticos y sacramentales, castidad sacerdotal, etc., y los diversos problemas que la adaptación a los signos de los tiempos implica. Un verdadero compendio teológico-pastoral especialmente destinado a los seminaristas y formadores, de indudable utilidad.—J. RUBIO.

SIEGMUND, G., *Fe en Dios y salud psíquica*, Edit. Razón y Fe, Madrid 1966, 20 x 14, 259 p.

El autor plantea su problema, el problema a tratar en el libro, de la siguiente forma: desde ciento cincuenta años a esta parte va perfilándose cada vez con más fuerza la tesis de que la fe en un Dios supramundano y personal es una ilusión que el hombre ha ido confeccionándose a partir de su propia constitución enfermiza y su íntima caducidad. Así el hombre religioso es juzgado como un ser encerrado en una neurosis colectiva. Víctima de una rémora infantil que ha estancado la madurez de la sociedad y su camino hacia una creciente autonomía del individuo. Los místicos son enfermos; todo lo extraordinario de su vida es, ni más ni menos, un fenómeno morboso".

No se puede dudar que el tema es importante. Como todo problema en el que entra la fe.

No es fácil mantener una postura correcta cuando se habla de la fe. En nuestro mundo, intoxicado por la técnica y el valor del hombre, embrutecido por su estilo hedonístico decadente, no es fácil ver la fe o su problema.—F. M. BOUZAS.

RAHNER, K., *Est-il possible aujourd'hui de croire?*, Edit. Mame, Tours 1966, 18 x 13, 231 p.

El P. Karl Rahner plantea, con el interrogante, un grave problema. Un problema que afecta, como otro ninguno, a la zona más vital del hombre. ¿Qué será el hombre sin fe? ¿Qué sentido tiene su vida? ¿Cómo dar solución adecuada a sus problemas?

Al exponer y solucionar positivamente el problema, el P. Rahner aborda cuestiones interesantes y las trata con la competencia y maestría que le son peculiares. Quiere, antes que nada, presentar la teología en una forma moderna. Por eso, el subtítulo de este libro: "Diálogo con los hombres de nuestro tiempo".

Todo esto legítimo, pues, es evidente que la teología no puede quedarse atrás, desvinculándose del tiempo y de la historia. Pero también se puede correr el riesgo de contemporizar, de ceder terreno. Por eso, es difícil el equilibrio. Y no todos pueden constituirse en maestros de esta puesta al día de los problemas teológicos. No habrá nunca que olvidar que el teólogo debe trabajar bajo la luz del magisterio eclesialístico.—B. DOMÍNGUEZ.

RAHNER, K., *XX^e Siècle, siècle de grâce?*, Edit. Mame, Tours 1966, 18 x 13, 266 p.

La figura del P. Karl Rahner, como teólogo, es bien conocida. Entre sus dimensiones más relevantes, bien puede contarse su anhelo de ser actual. "Karl Rahner —ha dicho un crítico autorizado— es todo aquel que sabe hablar al hombre de hoy". Y es aquí, tal vez, donde radica lo más característico del P. Karl Rahner.

Misión y gracia, y este su primer volumen *Siglo XX, siglo de gracia?* es

esencialmente una obra pastoral. Responde así al anhelo del Vaticano II que quiere vehementemente que todo contribuya en la formación a la pastoral. El problema siempre acuciante, pero hoy más que nunca, que la Iglesia tiene es éste: encontrar formas adecuadas para llevar el rico caudal de su doctrina al hombre de hoy.

Karl Rahner quiere ayudar a esta empresa con su sabiduría. Y no se puede dudar que lo hará con su competencia habitual. Los títulos de los capítulos son significativos: 1) El cristiano en el mundo moderno; 2) La redención en el corazón del mundo; 3) El individuo en la Iglesia; 4) la Iglesia cara al mundo del mañana; 5) Pablo, apóstol para nuestro tiempo; 6) María y el Apostolado.—B. DOMÍNGUEZ.

RAHNER, K., *Serviteurs du peuple de Dieu*, Edit. Mame, Tours 1960, 18 × 13, 301 p.

Se trata de otro volumen en la colección "Misión y gracia". Tiene, por tanto, un carácter preferentemente pastoral. Con todo, no hay que olvidar, y el título nos lo dice, que se plantean cuestiones de índole teórico-dogmática. Servidores del pueblo de Dios, son, deben serlo, todos aquellos que reciben algún oficio ministerial. Después de unas breves reflexiones sobre la naturaleza de la Iglesia, el P. Karl Rahner, dirige su mirada a los obispos, a quienes considera depositarios de los carismas del Espíritu Santo. Luego, el sacerdote, el diácono. Inmediatamente se enfrenta con la formación de los futuros sacerdotes. En este aspecto aborda un tema de suma trascendencia. ¿Formación de sabios o formación de pastores? Evidentemente que los dos aspectos habrá que equilibrarlos. Mas, con una jerarquía de valores, no se podrá olvidar que el aspecto pastoral ha de anteponerse al intelectual o científico.—B. DOMÍNGUEZ.

COGNET, L., *Newman ou la recherche de la vérité*, Edit. Desclée, París 1967, 19 × 12, p. 318 p.

"Las páginas que siguen no constituyen una biografía de Newman". Así se explica el autor. ¿Qué son, pues, estas páginas? "Los estudios presentes tienen por objeto diversos aspectos de la personalidad de Newman; aspectos que quieren arrojar alguna luz poniendo a disposición del lector de lengua francesa los resultados de trabajos recientes, casi todos ellos en inglés".

No se puede poner en duda que tenemos ante los ojos un libro interesante. Newman es una de esas almas con las que se simpatiza siempre. Es un alma esencialmente agustiniana. Tuvo que luchar mucho hasta encontrar el verdadero camino. Por eso, nada mejor en esta línea que el subtítulo. Newman es un héroe de la epopeya más grande que el hombre puede realizar: "la conquista de la fe".—F. M. BOUZAS.

MASSARD, M., *Foi chrétienne, vérité de l'homme*, Edit. Casterman, Tournai 1967, 18 × 12, 145 p.

Leyendo despacio los títulos de los capítulos, se advierte inmediatamente que estamos ante un libro interesante. Capítulo I: el terreno común de la experiencia humana; Cap. II: el sentido de ateísmo contemporáneo y la cuestión de Dios; Cap. III: el origen de nuestra fe y el diálogo con los no cristianos.

Después de este temario interesante, es necesario resaltar lo que bien puede constituir el núcleo de toda la exposición. ¿Cuál es este núcleo? La ligazón entre fe cristiana y verdad de hombre. "Este ensayo, fruto de una experiencia y de una búsqueda común, quiere simplemente decir que existe tal ligazón: que es real y fundada".

No dudo que la lectura de este libro contribuirá profundamente a sanar el ateísmo, mal común de nuestro tiempo.—F. M. BOUZAS.

AUZOU, G., *La Force de L'Esprit*, Edit. Orante, París 1965, 19 × 14, 343 p.

El título parece un poco extraño, pues se trata de un estudio sobre el libro de los Reyes.

Un estudio sobre el libro de los Reyes siempre resulta interesante. No se puede dudar que es una de las épocas más oscuras de la historia de Israel.

Las características de este estudio se retratan en el prólogo. Dice así: Este libro podría parecer un poco aburrido, cosa que no lo es el libro bíblico que él pretende estudiar. La historia de los Jueces, en efecto, tal como se encuentra en la Biblia, es de las más pintorescas. El giro libre de los recitados, su vivacidad y colorido, la fuerza o la brusquedad de los trazos han hecho atrayentes y famosos a los héroes de esta gesta: Gedeón, Jephté, Sansón... Se debe, pues, mirar al libro bíblico y no al escrito por el autor".

Con estas advertencias, ya puede el lector entrar en la lectura de este libro, cuyo título es de suyo significativo. Frente a la fuerza de la materia, que parece invadirnos por los cuatro costados, es interesante resaltar los valores del espíritu, que es la vertiente más significativa y característica del hombre.—B. DOMÍNGUEZ.

CONGAR, Y. M., *Jesucristo*, Edit. Estela, Barcelona 1966, 19 × 13, 194 p.

Reuniendo varios estudios, nos brinda el P. Congar un libro variado y provechoso en torno a la figura y la obra de Cristo. Los artículos variados por su origen, fin y estilo, forman unidad por su punto de referencia que es, según lo dicho, Cristo.

Tres partes, reuniendo cada una estudios de carácter parecido, siguiendo cierto orden ascendente y comenzando por la Encarnación (*Cristo imagen de Dios invisible*); siguen cuatro capítulos de gran interés, sobre la obra de Cristo y su modo de actuarla (*Nuestro Mediador*), cerrándose el tomo con dos capítulos de la soberanía de Cristo sobre la Iglesia y el mundo (*Cristo Señor*).

Huelga decir que tenemos aquí páginas de gran valor, ya espiritual, ya teológico: el P. Congar no se desmiente.—C. PADUANO.

DILTHEY, W., *Introducción a las ciencias del espíritu*, Edit. Revista de Occidente, Madrid 1966, 18 × 12, 584 p.

La *Introducción a las ciencias del espíritu* es una obra de Wilhelm Dilthey, el insigne fundador del historicismo. La obra, ciertamente, quedó incompleta. "Tenía Dilthey —dice Ortega y Gasset— cincuenta años, cuando en 1883 publicó este primer tomo de su *Introducción a las ciencias del espíritu*. Su vida duró treinta años más; sin embargo, el tomo segundo no apareció nunca..."

La doctrina que expone el admirable Dilthey —según le apellida Ortega— es apretada y cargada de consecuencias. "Si Kant se había preguntado cómo es posible un conocimiento de la realidad física, Dilthey se pregunta paralelamente cómo es posible el conocimiento del mundo espiritual o histórico y tratar de buscar categorías y principios que expliquen la conexión del mundo histórico, como las de substancia, causalidad, etc., explican las del cosmos físico. Para el conocimiento histórico, un hombre, un acontecimiento político, una creación artística es una manifestación exterior de algo vivido, que por intermedio de ellas comprendemos y entendemos".

Con estas perspectivas el lector puede entrar por el amplio campo que le abre la *Introducción a las ciencias del espíritu*.—B. DOMÍNGUEZ.

ANSON, P. F., *Partir au désert. Vingt siècles d'eremitisme*, Edit. du Cerf., París 1967, 19 × 12, 318 p.

El desarrollo del tema responde al título del libro. El autor quiere presentarnos la historia de veinte siglos de eremitismo. Y lo hace, principalmente, a través de figuras relevantes.

¿Qué valor podrá tener un libro de esta categoría, sobre todo en un mundo como el nuestro, de matiz preferentemente socialista aún en lo religioso? He aquí una pregunta que se me ocurre hacer y a la que posiblemente se pueden dar múltiples respuestas. Al menos, habrá que recordar que todos los hombres, y hoy principalmente, necesitan ciertos momentos de eremitismo, en los que entren un tanto dentro de sí mismos y, olvidados de todo, piensen detenidamente en Dios.

Este libro puede muy bien ayudar a nivelar fuerzas y contener la ola de una acción febril, que no puede llevarnos más que a la desfiguración de un auténtico apostolado.—B. DOMÍNGUEZ

TRUHLAR, K. W., *Nuestra experiencia personal de Cristo*, Edit. Razón y Fe, Madrid 1966, 17 x 11, 214 p.

Pertenece este libro a la biblioteca de espiritualidad que meritoriamente publica Razón y Fe.

El P. Truhlar concibe su libro y lo realiza en una línea moderna. El hombre moderno parece que está cansado de conceptos abstractos. Le interesa más lo vital... De ahí, su título. Y de ahí también las aplicaciones que nos da su autor en el prólogo: "Para evitar, desde un principio, todo equívoco precisemos, ya desde ahora, que en este estudio, con las palabras "experiencia de Dios", "percepción de Dios", "conciencia de Dios", entendemos aquellas realidades psicológicas a las que se refiere Karl Rahner en su artículo: "Experiencia de la gracia": "cuanto más existencialmente elevado es un acto tanto más es para sí, es decir, es consciente de sí mismo. La ordenación dinámica existencialmente relevante de la vida espiritual hacia un fin sobrenatural implica, desde este punto de vista, y por su misma naturaleza, que el objeto apriorísticamente, por medio de una experiencia empírica o de una enseñanza de la fe, es el mismo Dios de la gracia; ello implica también que el dinamismo del espíritu, intencionalmente y sobrenaturalmente elevado, tiende, por la esencia misma de su acto, al Dios de la vida eterna. Con esto Dios no es "visto", en el sentido ontologista, solamente nos es "dado" en y por medio de la conciencia no objetivable de la finalidad sobrenatural del espíritu hacia él... Con esto no afirmamos que esta experiencia del objeto formal sobrenatural pueda ser objeto inmediato de una reflexión objetiva y que se le pueda distinguir y separar segura, clara y reflejamente de la tendencia transcendental natural y con ello deducir con seguridad, a partir de dicha reflexión, la conciencia de un estado de gracias (que supone por obrolado una aceptación libre). La experiencia de Dios, así entendida, está penetrada, como veremos más adelante, de una "experiencia de Cristo", "percepción y conciencia de Cristo" que marcha paralelamente con la "experiencia de Dios" y cuyas vivencias íntimas son en todo semejantes. Cristo tampoco es "visto", sólo nos es "dado simultáneamente" de un modo no reflejo, dentro de la conciencia de Dios, con la permanente apertura de nuestra finitud al Dios vivo de la vida eterna infinita"; Cristo, "por tanto es, también en su humanidad, la realidad creada que nos representa en el acto de nuestra religión, de manera que sin el acto orientado a su humanidad y dirigido (implícita o explícitamente) a través de ella, no alcanza su meta el acto religioso fundamental, orientado hacia Dios".

Los títulos de los capítulos, en total trece, responden de lleno a lo que indica el título del libro.—B. DOMÍNGUEZ.

VARIOS, *Mundo moderno y noción de Dios*, Edit. Fomento de Cultura, Valencia 1966, 19 x 14, 484 p.

Este volumen es el resultado de una de las Semanas de intelectuales católicos franceses. Este tema, tan de actualidad, es desarrollado magistralmente en sus diversos aspectos por Mons. Feltin, P. Danielou, Daniel Rops, Dondeyde, Boyer, Beguin, J. Guitton, etc.

Dios en un mundo en el que se le busca afanosamente con angustia a través,

a veces, de sucedáneos. Sentido y valor del ateísmo contemporáneo, mentalidad técnica e indiferencia religiosa, psicología profunda y noción de Dios, Dios en la literatura actual, pérdida de la noción de Dios en las masas obreras.

No es una sucesión de monólogos, sino diálogos sobre los diversos temas que permite advertir la diferencia de pensamiento y, al mismo tiempo, una matización más adecuada, en el esfuerzo por tomar el pulso a este nuestro mundo.—P. ROYO.

BERNHART, J., *Gestalten und Gewalten*, Edit. Echter, Würzburg 1962, 23 × 15, 488 p.

Contiene este volumen una selección, hecha por Max Rössler, de los ensayos que a través de su larga vida ha ido publicando J. Bernhart. Este pensador católico, que puede asociarse a los grandes pensadores alemanes —Peter Wust, Theodor Haecker, Romano Guardini, Josef Piper— es, además, poeta. Y eso es importante y se aprecia en su estilo plástico y fluido, muy agradable para leer.

En la primera parte, los ensayos sobre San Agustín, Santa Teresa de Avila, Alberto Magno, Hildegardo de Bingen, Pascal, Goethe, y en la segunda otros de carácter más filosófico: metafísica del amor, metafísica del ser, pensamiento y poesía, técnica y alma humana, etc.

Un valioso volumen presentado para ser leído.—P. ROYO.

BONARDI, P. - LUPO, T., *L'Imitazione di Cristo e il suo autore*, 2 vols., Edit. Società Editrice Internazionale, Torino 1964, 24 × 17, XVI-348 p.; VIII-376 p.

Las conclusiones de los autores de estos dos volúmenes son terminantes: la paternidad del libro de la *Imitación de Cristo* corresponde a Giovanni Gersen. El problema de la autoría de esta obra especialísima ha sido y sigue siendo uno de los mayores y más difíciles laberintos históricos. Cuando en 1925 Brehm afirmaba que la *Imitación de Cristo* había sido atribuida por lo menos a unos 200 autores, evidentemente se excedía, sin embargo la tesis de Brehm es un signo elocuente de la complicada oscuridad que rodea por todas partes a este libro no menos complicado y oscuro. Todo ello ha exigido de los autores un esfuerzo de dimensiones gigantescas. La labor que hoy nos ofrecen, no ha surgido por generación espontánea. Ya en otras ocasiones habían dedicado ambos tiempo y estudio a la defensa de esta teoría, para ellos indubitable. Los dos volúmenes que ahora nos ofrecen pasan a ser el mejor estudio de la *Imitación de Cristo*. Significan un análisis total y apurado de las circunstancias y pormenores todos de la obra. Quizás por ello, dejando a un lado por ahora la orientación de la tesis, esta obra alcanza el valor que le venimos atribuyendo.

Las tres partes del primer volumen están dedicadas respectivamente al examen intrínseco y extrínseco de la *Imitación*; revisión histórica de las controversias, rescña de manuscritos, traducciones medievales y crítica textual. Por último, la parte tercera versa íntegramente sobre el verdadero caballo de batalla: la autoría. Después de un estudio proporcional de varias de las atribuciones improbables: Gallo, Ruysbroeck, Groote, Zerbolt, Cassale y Carbario, la atención del libro se centra sobre los dos antagonistas principales: Tomás Homerken de Kempis y Giovanni Gersen. Los resultados ya están indicados. Se pretende reafirmar la filiación italiana de la *Imitación*, viéndola nacer en el siglo XIII, como fruto de una espiritualidad netamente benedictina, centrada probablemente en el Monasterio de Vercelli, de donde fue abad Gersen, el personaje más apto para componer este *quinto Evangelio*, como Bossuet lo definió. Con ello, nos habríamos alejado definitivamente del círculo de la *devoción moderna* holandesa con Tomás de Kempis como autor.

Pero ¿se puede hablar efectivamente de algo definitivo? La crítica internacional no se ha entregado fácilmente en favor de la tesis de Bonardi y Lupo. Más bien ha mostrado un tono escéptico. En nuestra opinión, los argumentos de Bonardi y Lupo en pro de la paternidad italiana son valiosos pero no definitivamente concluyentes. Sin duda hoy por hoy, a menos de que se produzca un

hallazgo relevante, estamos incapacitados para fijar con seguridad las circunstancias existenciales de esta obra cumbre de la espiritualidad cristiana. Algo similar a lo que debe ocurrir con los *Sermones ad fratres in eremo*. Lo demás se reduce a trabajos de análisis de influencias y localizaciones doctrinales y ambientales, que, a falta de otras luces, se quedarán siempre en argumentos negativos.

Por esto mismo, soslayando en cierta medida la problemática básica de la obra, preferimos fijarnos en su valor como estudio de conjunto de la *Imitación*. Valor que viene acrecentado por la excelente presentación que ofrece la Società Editrice Internazionale.—F. M. BOUZAS.

TURRADO, A., *Espiritualidad agustiniana y vida de perfección. El ideal monástico agustiniano en Santo Tomás de Villanueva*, Edit. Religión y Cultura, Madrid 1966, 21 x 15, 196 p.

El autor se coloca con este libro en primerísima línea en los ya abundantes estudios sobre el monacato agustiniano. El monacato constituyó la solución en una época tan crítica para la historia de la Iglesia como la que le cupo en suerte vivir a San Agustín. ¿Serán válidas sus soluciones para nuestro momento actual? Un estudio detallado de las mismas nos llevan a la conclusión de que, servatis servandis, las bases sentadas por San Agustín tienen plena aplicación en esa renovación en la que todos estamos implicados. Pero ante todo se impone un conocimiento exacto de lo que fue el monacato en el pensamiento agustiniano. Esto nos lo desentraña magníficamente el autor en la primera parte dedicada a buscar el fundamento filosófico-teológico del monacato agustiniano y el fin específico del mismo. El P. Turrado encuentra, y creemos que ha dado con el filón de la auténtica interpretación, la fundamentación filosófico-teológica del monacato agustiniano en el apetito innato de felicidad perfecta y en la interioridad trascendente. Desarrolla estupendamente el tema en un estudio detallado y comparativo entre San Agustín y los autores más representativos de la escuela agustiniana, para constatar al final que se da una línea de continuidad perfecta entre el maestro y sus discípulos. El autor somete a examen, revisándolas, las diversas opiniones que últimamente se han dado sobre el carácter específico del monacato agustiniano, para concluir con el P. Lope Cilleruelo que "el ideal monástico agustiniano es ya el fruto de una filosofía cristianizada que tiene como base principios teológicos inmutables" (p. 22).

No es fácil guardar un perfecto equilibrio entre los riesgos de la vida activa y las exigencias de la vida contemplativa. San Agustín nos da un ejemplo admirable de la armonización de ambas con su vida y su doctrina. Sus principios tienen la máxima urgencia y aplicación en la desorientación que en este punto estamos sufriendo. Llegamos así a la conclusión de que en el pensamiento de San Agustín el apostolado es algo esencial para el monacato, dimanado de la caridad como virtud teológica que exige primeramente una perfección personal, pero que inmediatamente, por el dinamismo interno de la misma caridad, se convierte en social, al servicio y disposición de los hermanos.

En la segunda parte es Santo Tomás de Villanueva quien nos proporciona una lección magistral de encarnación y realización del ideal que el autor nos ha dibujado anteriormente con pinceladas maestras. También el Arzobispo de Valencia tuvo que vivir momentos difíciles, tiempos de crisis, de renovación y de adaptación. Sin embargo, él supo hallar soluciones magníficas y adecuadas en las directrices del obispo de Hipona. Los escritos de Santo Tomás de Villanueva, impregnados de amor y calor agustinianos, son un venero inagotable de recia espiritualidad. A esta conclusión se llega indefectiblemente a través de la magnífica exposición del P. Turrado. Revisten especial interés los capítulos dedicados a las relaciones entre súbditos y superiores, los problemas planteados por el binomio acción-contemplación, el sentido concreto de los votos religiosos..., muchas de cuyas normas servirán para dar solución a la problemática que en estos y otros puntos tenemos hoy planteada.

Invito al lector a que entre en contacto directo con el libro en la seguridad de que saldrá grandemente beneficiado. La magnífica doctrina del Doctor de la

Gracia y su hijo el Arzobispo de Valencia y la competencia extraordinaria del autor son de por sí garantía que aseguran óptimos frutos. Merece también una felicitación la Editorial Religión y Cultura por la presentación esmerada que nos ha ofrecido.—A. GARCÍA.

VARIOS, *Por una formación religiosa para nuestro tiempo*. Actas de las I Jornadas Nacionales de Estudios Catequéticos, Edit. Marova, Madrid 1966, 19 x 14,50, 225 p.

Se han recogido en este volumen una serie de conferencias que sobre el tema general de la formación catequética tuvieron lugar en las Jornadas Nacionales de Estudios Catequéticos, bajo la organización del Secretariado Nacional de Catequesis.

La renovación catequística, tan urgente como cualquier otro aspecto de la renovación pastoral, necesita una ponderación en su aplicación y métodos para no reincidir en confusionismos snobistas, que, en lugar de renovar, lo que consiguen es desvirtuar el contenido de la verdadera formación. El Vaticano II, aunque de manera general, ha trazado una línea que debe servir de norma y guía en esta tarea llena de dificultades. Las ponencias que se recogen en este volumen son otras tantas reflexiones encaminadas a evitar esos peligros y a conseguir, al mismo tiempo, la total eficacia de la auténtica renovación, según las últimas orientaciones de los decretos conciliares. La panorámica de estos trabajos, por tratarse de unas "Jornadas", es obvio que no puede ser completa. Pero también lo es, que se nos ofrece una perspectiva suficientemente amplia de las exigencias de la formación religiosa de nuestros días, en cuanto a programas, métodos, personal y preparación. Creemos que con acierto se han insertado en la última parte del libro las conclusiones de unas secciones de estudio, a través de cuyos resultados podemos comprender mejor la serie de problemas reales que debe afrontar la catequesis, así como sus posibles soluciones.

El libro, sin más aspiraciones que las de servir de orientación en esta ardua labor renovadora, logra dignamente su cometido.—J. GARCÍA CENTENO.

QUEVREMONT, P., *Dieu et l'homme créateur*, Edit. du Cerf, París 1965 15, x 9, 208 p.

La aparente oposición de los poderes creadores de Dios y del hombre, la visión religiosa del cosmos y la autosuficiencia de la técnica actual, que parece encarnar a un nuevo Prometeo, es el tema abordado por un competente especialista en ambos campos enfrentados y que reúne en este pequeño volumen una serie de conferencias pronunciadas en diversas asambleas. La presentación del nuevo Schmidt, la naturaleza como antiprometeica, la rebelión del nuevo Prometeo, las implicaciones morales, consideraciones históricas, apelación a la teología, situación actual de la física moderna y los elementos constitutivos de la religión, son los títulos de otros tantos capítulos o conferencias. Sin embargo, el autor no ha logrado la necesaria unificación y las repeticiones son excesivamente frecuentes. Por lo demás, los temas —tan sugestivos— quedan apenas esbozados, sin la necesaria elaboración. Eso sí, se marcan las líneas orientadoras de una futura y más lograda exposición, lo que supone un avance real, dada la urgencia que este estudio requiere.—J. RUBIO.

URTASUN - CHARUE - HUYGHE, etc., *Los religiosos hoy y mañana*, Edit. Estela, Barcelona 1966, 16 x 11, 205 p.

Este libro, nacido del Concilio y presentado en función del Concilio, es fruto de la fecunda colaboración de varios obispos y teólogos que intervinieron en la elaboración del esquema correspondiente. Por lo demás, sabido es que el tema de los religiosos es abordado también en el capítulo IV del esquema "De

Ecclesia" (lugar que deben ocupar los religiosos en la Iglesia) y en el decreto "De pastoralibus episcoporum munere in Ecclesia" (Relaciones del Obispo y los religiosos residentes en su diócesis). Tampoco es preciso mencionar los acalorados debates que tuvieron lugar en la segunda sesión del Concilio. Numerosos puntos quedaron en el aire. Los autores de esta obra en colaboración no pretenden zanjar la cuestión, sino que se limitan a exponer su opinión personal.

Tras la presentación de la obra por el Cardenal Liénart, monseñor Huyghe expone el moderno concepto de la vida religiosa y el teólogo Besret estudia los fines de la misma. Rahner traza las líneas de una teología de la vida religiosa y monseñor Charue se ocupa de la vocación a la santidad en la Iglesia. Hamer analiza el papel de los religiosos en el apostolado, completado por las opiniones de monseñor Urtasun y monseñor Kleiner. En la tercera parte, Besret y monseñor Huyghe presentan los criterios para la postulada renovación de la vida religiosa.

Una obra, en fin, del máximo interés y reveladora por muchos conceptos.—J. RUBIO.

Laudes, Vêpres et Completies de l'Office Romain, Edit. Desclée et Cie, París 1965, 17 x 11, 830 p.

Con alegría y al mismo tiempo con cierta pena, tengo en mis manos la edición francesa de "Laudes, Vísperas y Completas" del Oficio divino, según el rito romano. Con alegría por lo que supone de acercamiento de la oración oficial de la Iglesia a todos los fieles a fin de que puedan gozar ampliamente de los tesoros de la Sagrada Liturgia y concordar su piedad personal más íntimamente con los latidos de la esposa de Cristo. Con cierta pena porque en castellano no tenemos algo semejante. Si nuestra piedad ha de ser eminentemente bíblica, ningún medio más propio para conseguirlo que el utilizar las mismas oraciones, cánticos y plegarias que la Iglesia toma en su mayor parte de la Sagrada Escritura. Este es el mejor modo de continuar en la tierra la oración del mismo Cristo.

Laudes y Vísperas son los dos polos entre los que se mueve la oración de la Iglesia y por ello, su parte más importante. Las Completas, como "oración personal del cristiano que antes de dormirse hace su examen de conciencia delante de Dios, pide perdón de sus fallas, se confía a su Señor y dirige un último saludo a la Virgen María".

Los textos bíblicos están tomados de la excelente versión de la Sagrada Escritura que es la Biblia de Jerusalén. Tanto el ciclo temporal como el santoral, cuentan con introducciones hechas por los PP. Bouyer y Jounel, respectivamente. Asimismo el P. Gelineau pone antes de cada salmo un invitatorio que resume admirablemente el sentido teológico de cada uno de ellos, proporcionando una valiosa ayuda a la comprensión viva y actual para una oración más perfecta.

Edición muy manejable y elegantemente presentada que, Dios quiera sea el devocionario máspreciado de muchas almas.—F. M. TOSTÓN.

JOUNEL, P., *La Concélebration*, Edit. Desclée, París 1966, 16,5 x 11, 246 p.

En una bien lograda síntesis, nos pone este librito en contacto con la concelebración, cuya reactualización es quizá uno de los frutos litúrgicos más hermosos del Concilio Vaticano II.

Hace una breve historia tanto de la concelebración como de la comunión bajo las dos especies. Historia que marca para la Iglesia latina un hito importantísimo por medio del Concilio a través de la restauración y una más plena difusión de esta forma de representación del misterio pascual de Cristo, que tan señeramente expresa la unidad de su sacrificio y de su sacerdocio.

La mayor parte del libro está dedicada al rito de la concelebración de la misa y de la comunión bajo las dos especies, con ajustados y esclarecedores comentarios del texto en versión francesa. En fin, un buen servicio del Centro de Pastoral Litúrgica de París al movimiento litúrgico.—F. M. TOSTÓN.

DANIELOU, J., *Historia de la salvación y Liturgia*, Edit. Sígueme, Salamanca 1965, 19 × 12, 127 p.

Sucintamente pero con precisión admirable trata el P. Daniélou temas capitales en la renovación actual del pensamiento teológico. La historia de la salvación es la historia de las intervenciones de Dios en la vida de los hombres, el cual busca incorporarlos a su propia vida divina en el tiempo y en la eternidad. En este sentido, ningún acontecer humano deja de pertenecer a la historia de la salvación, bien sea como preparación, bien como fuerza de choque y de contraste de la que Dios se sirve para realizar sus designios de salvación. Pero existe como un núcleo principal a partir del cual la historia de la humanidad adquiere dimensiones proporcionalmente sacrales según la mayor o menor relación con ese foco de irradiación sacral. Tal núcleo a partir del que se expande la luz salvadora irradia por medio de toda una constelación de sacralidades —sacramentos y sacramentales— es la Sagrada Liturgia. Ella traduce a nivel cáltico los acontecimientos que propiamente constituyen la historia de la salvación. Todo el quehacer humano adquiere una dimensión sacral y por tanto auténtica validez, en la medida de su interferencia con los prestigios religiosos sustanciados por voluntad divina en la Liturgia de la Iglesia de Dios...

En esta línea se desarrollan los magistrales artículos del P. Daniélou. "Los primeros son más bien teóricos, tratan del modo de proponer la historia de la salvación y de la actualidad de dicha historia, presente en el misterio litúrgico. Los dos últimos son un ejemplo de catequesis sobre la historia de la salvación, aplicando los principios expuestos en los capítulos anteriores".—F. M. TOSTÓN.

LAURENTIN, A., *Liturgia en construcción*, Edit. Marova, Madrid 1966, 21 × 15, 180 p.

Qué importante y qué oportuno es un estudio sobre el gesto cultural. El título del libro ya es bastante elocuente: "Liturgia en construcción". Muchos piensan que basta atenerse a la mera rúbrica para conseguir una liturgia perfecta. Y sin embargo, desde una pura fidelidad a las señalizaciones rituales prescritas hasta una viva e inteligente comprensión y expresión de las mismas, qué enorme distancia puede existir. Y, no obstante, sólo profundizando en el valor y sentido de los signos litúrgicos podrá el celebrante establecer verdadero contacto con la asamblea que concelebra juntamente con él, haciéndose auténtico representante del pueblo al dirigirse a Dios; y del Dios que se comunica en la Liturgia al volverse al pueblo.

Hoy asistimos a una revalorización del simbolismo, que tan estrecha relación tiene con el culto, y al mismo tiempo, paralelamente, a una renovación litúrgica. El libro del Padre Andrés Laurentin constituye una interesante aportación en el trascendental momento por el que atraviesa el movimiento litúrgico. El presente estudio teológico sobre el gesto litúrgico, centrado particularmente en la Santa Misa, abre amplios horizontes en la búsqueda de esa adaptación indispensable para llevar la Liturgia al pueblo y a éste a la Liturgia.

"André Laurentin sigue un buen método para revigorizar el gesto: no se apoya en una reivindicación obediencial a las rúbricas ni en el fervor subjetivo, sino que investiga su misma naturaleza, como verdad humana y como expresión de una economía cristiana. Verdad humana que es precisamente la forma de encarnación de la economía cristiana, misterios de Cristo, que se comunica por medio del símbolo en la asamblea litúrgica. Por ello —prueba de su buen trabajo— su teología del gesto coincide y se basa en los análisis, iba a decir en las filosofías de los etnólogos, psicólogos, incluso prehistoriadores que observan el desarrollo de la especie humana dentro de la evolución del cosmos, por la evolución que libera progresivamente la mano —gesto— y la estructura del rostro —palabra—".

Estas palabras pertenecen a la presentación que de este magnífico libro de la colección "Christus Pastor" hace el teólogo dominico P. Chenu.—F. M. TOSTÓN.

Ciencias Filosóficas

CHAUCHARD, P., *El ser humano según Teilhard de Chardin*, Edit. Herder, Barcelona 1965, 18 x 11, 232 p.

Pocos pensadores modernos han sido —y son— tan discutidos e incomprensidos como Teilhard de Chardin. Ello podría adelantarnos un índice global de su valía. Porque lo cierto es que Teilhard ha logrado un impacto tan formidable en la configuración del pensamiento de nuestro tiempo que su verdadero alcance nos resulta todavía imprevisible.

Precisamente la vertiente antropológica constituye el núcleo fundamental de su pensamiento. El Dr. Chauchard ha sido uno de los primeros en percatarse del carácter precursor de Teilhard y de la auténtica seriedad y trascendencia de su renovación. Porque Teilhard podrá discutirse hasta cierto punto, pero lo que resulta ya indiscutible es que ha abierto definitivamente nuevas perspectivas en la concepción del cosmos y del hombre. Que su síntesis concreta flaquee en determinados aspectos resulta ya secundario, pues rara vez el invento surge perfecto en el inventor.

Tras un capítulo introductorio, en el que traza Chauchard las líneas de una auténtica fenomenología del espíritu, tal como la entiende Teilhard, dedica apartados a exponer la síntesis chardiniana de la evolución (antropogénesis dentro de la cosmogénesis) para ocuparse posteriormente de la vertiente teocéntrica y religiosa del hombre y la resacralización de un mundo profano. He de confesar que no me satisface la elaboración concreta que presenta Chauchard con vistas a una antropología. No obstante, es un excelente conocedor de Teilhard y la obra contiene todo un arsenal de datos y sugerencias. El aspecto filosófico, aun en su aspecto fenomenológico, me parece la faceta más deficiente del libro, que, en realidad, es más una introducción al pensamiento de Chardin que una elaboración antropológica, como el título parece anunciar.—J. RUBIO

TRUHLAR, K. W., *Solovjev y Teilhard*, Edit. Razón y Fe, Madrid 1966, 20 x 14, 169 p.

Es significativo ver unidos dos hombres y dos mentalidades a primera vista tan dispares. Uno, Solovjev, con mentalidad profundamente eslava; otro, Teilhard, nacido y desarrollado en el Extremo Occidental. ¿En qué puede apoyarse este punto de vista? “La actual discusión en torno a Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) no ha esclarecido todavía un punto esencial: ¿cuál es, propiamente, el *genus litterarium* de las obras de este autor? Así como una interpretación adecuada de la Biblia, de los Padres de la Iglesia o de otras obras, sólo es posible si previamente nos consta el carácter propio del texto, del mismo modo sólo podremos interpretar a Teilhard de una manera adecuada si investigamos suficientemente la naturaleza interna de su lenguaje.

El presente trabajo intenta ser, pues, una aportación en esta línea. Parte del hecho de que Teilhard fue también poeta y hombre de experiencia religiosa y de que, por tanto, su lenguaje debe ser interpretado a partir de la poesía y de la experiencia religiosa. El centro de gravedad de este estudio será, pues, mostrar de qué modo estos dos factores determinaron conjuntamente el lenguaje de Teilhard. Para ello va a ser de gran utilidad a nuestro trabajo el tener siempre a la vista otro pensador que fue igualmente poeta y hombre de experiencia religiosa y que, como Teilhard, fue originariamente un paleontólogo: Vladimir Solovjev (1853-1900).

No se puede negar interés a un estudio de esta naturaleza, pues nos pone en contacto con dos pensadores profundamente religiosos.—B. DOMÍNGUEZ.

LEFRINGHAUSE, K., *Interessengruppen als Problem politischer Ethik*, Edit. Kreuz, Stuttgart 1967, 21 × 15, 72 p.

¿Acaso los intereses de grupo no ponen en peligro la libertad y soberanía interior de la democracia? ¿No contribuyen a fomentar la anarquía? ¿Acaso no dominan con su poder económico en los partidos políticos? ¿No llegan a dirigir los intereses de la colectividad hacia los suyos propios? Estas y otras preguntas se plantea el autor. Estudia el nacimiento de las ideologías, ética de los grupos, el concepto marxista de ideología, ética de los informadores, la realidad y la crítica, confrontación de la fe con la realidad a través de los teólogos, desarrollo de la fe en las comunidades. Problemas de ética social.—P. ROYO.

SCHMOELZ, F.-M., *Chance und Dilemma der Politischen Ethik*, Edit. Bachem, Köln 1966, 19 × 11, 134 p.

En una democracia cada ciudadano ha de participar en la política de una u otra forma. No vale lavarse las manos. Últimamente, desde las encíclicas de Juan XXIII, ningún cristiano puede deponer su responsabilidad política. Este libro trata de ayudar a una gran masa de lectores a afirmar sus bases de actuación política.

Expone los fundamentos de una ética política. La sociabilidad en Santo Tomás de Aquino y la sociedad humana. Aportaciones para una teoría política de la democracia. Doctrina de la *Mater et Magistra* y, finalmente, estudia el dilema de la ética política en Max Weber.—P. ROYO.

RÁBADE, S., *Guillermo de Ockham y la filosofía del siglo XIV*, Edit. C. S. I. C., Madrid 1966, 25 × 20, 189 p.

Sobradamente conocido es el movimiento reivindicador del nominalismo en su significación histórica, así como el deseo de una más precisa puntualización respecto a toda una serie de tópicos y lugares comunes que han corrido de mano en mano, sin la más elemental investigación. Ockham es seguramente la figura más reivindicada en recientes estudios.

Con Ockham ha sucedido como con otros tantos filósofos, los cuales, una vez clasificados en una situación, sobre todo si ésta está tildada de desviacionista en algún sentido, ahí se quedan encarnando una postura definitiva. Por eso son sumamente útiles los estudios como el presente que se enfrentan con el autor ambientado en el momento histórico de su existencia. Tienen la ventaja de contar con estudios anteriores que han ido haciendo luz sobre el asunto. Presentar un Ockham más auténtico suponía dedicar un buen número de páginas a la parte biográfica y al ambiente histórico; así lo ha hecho Rábade. Los cinco primeros capítulos están dedicados a esto: ambientación político-religiosa y doctrinal con una mención especial de los precursores de Ockham: Durando de San Porciano y Pedro Auréolo. Los diez capítulos restantes se centran plenamente en el estudio de Ockham: después de un capítulo sobre los principios básicos del ockhamismo, cuatro se ocupan del conocimiento, dos de la metafísica, uno está dedicado a la física y tres a la ética para terminar con una valoración de la doctrina ockhamista. Hay que hacer resaltar la valoración que se hace en la obra de los aspectos positivos como de los negativos sin atender a partidismos. Autores como Ockham son interesantes por lo mismo que son más o menos independientes del *magister dixit* o de sentencias comunes. Y si bien es verdad que la realidad de los universales sufre un descalabro que podríamos traducir en pérdida del ser, sustancia, causa, relación, etc. —éste es el aspecto negativo— sale afeanzada la afirmación de la realidad concreta. Históricamente hay que señalar el influjo de Ockham en los siglos posteriores, ya que la gnoseología pasa a ser tema céntrico en la filosofía, planteándose incluso los demás problemas desde una dimensión crítica; no hay que olvidar tampoco la importancia que viene atribuida a la intuición, limitando el campo de la abstracción.

Finalmente diremos que Ockham es en la historia un caso más de esos en los que la fe corrige y salva del naufragio total el pensamiento filosófico del autor.

El profesor Rábade se ha propuesto un triple objetivo en su aportación: ofrecer una panorámica del estado actual de las investigaciones; estudiar la figura de Ockham encuadrada en su siglo y, finalmente, trazar las líneas de arranque de las que va a surgir la filosofía moderna. No se trata, pues, de un estudio de primera mano, como —además— aparece evidente en el muestrario de citas. La bibliografía aducida es bastante completa, pero no parece haber sido utilizada en buena parte.

Hechas estas aclaraciones, el triple objetivo se consigue satisfactoriamente, sobre todo si se considera que ha sido escrito pensando en los estudiantes españoles, carentes de una monografía sobre el ilustre franciscano. Ciertas matizaciones en algunas tesis y una utilización más concienzuda de las fuentes se echan en falta. Pero tal vez no fueran éstos los propósitos perseguidos por el autor.—J. RUBIO - F. CASADO.

SCIACCA, M.-F., *Historia de la Filosofía*, Edit. L. Miracle, 5.^a ed., Barcelona 1966, 22 × 15, 659 p.

No cabe duda de que Sciacca es uno de los autores extranjeros que, actualmente, se reparten el magisterio escolar de los españoles. Precisamente, fue con esta *Historia de la Filosofía* con la que Sciacca se incorporó al pensamiento español, allá por 1950. Cinco ediciones se han sucedido desde entonces, como claro exponente de su aceptación.

Sin embargo, no puede afirmarse que la obra de Sciacca sea modelo de texto escolar. Su excesiva fluidez verbal, su búsqueda constante del matiz y de la precisión, le incapacitan para una obra de síntesis, al menos dentro del reducido espacio que un manual permite. Tampoco puede considerarse como una obra de consulta, si no es en un sentido muy restringido. No obstante es una obra muy consultada y leída.

Y es que el filósofo italiano está dotado de un poder sugestivo y una originalidad poco comunes. A mi entender, la clave de su éxito radica en haber presentado una historia filosófica de la Filosofía. La exposición de cada sistema se centra en torno al problema básico, en el que se insertan los demás y del que reciben luz e inteligibilidad.

Otra cosa es ya el que estemos o no de acuerdo con su visión de la herencia filosófica. Cada historiador ofrece, en todo caso, una visión particular de los problemas. Más cuando se trata de un temperamento tan filosófico como el de M. F. Sciacca. Si a ello añadimos su innegable originalidad podremos explicarnos ya, al menos en parte, las razones de su éxito.—J. RUBIO.

BLOCH, E., *Avicena y la izquierda aristotélica*, Edit. Ciencia Nueva, Madrid 1966, 21 × 15, 115 p.

Nos hallamos ante una interpretación original del pensamiento avicénico —no hace falta decir que discutible— desde una perspectiva muy de nuestro siglo. En efecto, Bloch pertenece al grupo de filósofos que, sin profesar el marxismo, han asimilado profundamente el sentido de esta filosofía, destacando el papel del hombre como realizador del proceso dialéctico de la historia. En realidad, Bloch es más un historiador de ideas que un filósofo y tiende a fijarse en aquellos pensadores que —según él— han expresado mejor, a través de los siglos, "la esperanza de la humanidad en su liberación y desalienación definitiva".

En este libro se propone el profesor Bloch mostrarnos una faceta inédita de Aristóteles —la más auténtica según él—, el descubrimiento de un concepto dinámico de la materia que, recogido por Avicena y recuperado por G. Bruno y Spinoza, será desarrollado integralmente por Hegel y Marx en su formulación dialéctica, superando de este modo tanto el materialismo mecanicista como todos los dualismos materia-espíritu.

Una teoría ciertamente muy discutible e indudablemente aventurada en

cuanto a su filiación aristotélica, sobre todo. Pero se trata de un libro sugerente, cargado de intención y de apuntes originales, por lo que ha de ser tenido en cuenta en el consorcio filosófico actual.—J. CARRACEDO.

RIZZO, E., *La problematica di Teilhard de Chardin*, Edit. Patrom, Bologna 1965, 21,5 × 16, 155 p.

La obra de Teilhard de Chardin ha llamado poderosamente la atención de propios como de extraños. Su condición de católico, por una parte, y, por otra, sus ideas de tipo, aparentemente al menos, cuasi hegeliano-marxista han encendido la controversia en torno a su personalidad filosófica. Es el sino de cuantos han intentado en todos los tiempos la conciliación de sistemas opuestos, y que, en este caso, se agudiza por tratarse de extremos de una actualidad tan vital para el hombre de hoy como el catolicismo y el marxismo. Críticas y alabanzas se le han prodigado, siempre peligrosas cuando han sido exclusivistas. El autor quiere ofrecernos en este pequeño volumen una especie de estado bibliográfico razonado, al que no le falta su aportación personal, que intenta darnos a conocer los resultados definitivos alcanzados por los estudiosos del P. Teilhard, así como también lo que todavía está en discusión, siempre quedando a la expectativa de lo que pudiera ser una síntesis definitiva que pudieran ofrecernos estudios provenientes de una sana controversia. La abundancia de notas bibliográficas, que quizás iguale, si no supera, en extensión al texto, no origina confusión como podría parecer a simple vista. Al mismo tiempo que el texto es una exposición de las ideas fundamentales teilhardianas, las notas forman el hilo conductor que preserva la unidad sustancial de la doctrina expuesta en el texto. La tesis de la *unidad creadora*, que forma como principio base de la construcción doctrinal del P. Teilhard ocupa el capítulo IV, habiendo sido precedido por los capítulos que se refieren a su método de tipo fenomenológico (I), a las relaciones íntimas existentes entre la temática de Aristóteles, San Agustín y Marx (II), a la dialéctica del progreso mediante el cual el hombre se hará siempre más hombre, aunque participando en la responsabilidad de la prolongación de la acción creadora de Dios, para terminarse en una especie de mística comunión en el amor (III). El capítulo V alude, en consecuencia, a una dimensión escatológica del pensamiento de Teilhard de Chardin. Cierra el libro un último capítulo (VI) dedicado a lo que pudiera ser considerado como objeciones a su doctrina desde el campo filosófico-teológico: panteísmo, modernismo evolucionístico y, en general, confusionismo acerca de puntos dogmáticos como pecado original, etc. En todo caso, obra interesante. Buena y cuidada presentación.—F. CASADO.

RABUT, O. A., *Diálogo con Teilhard de Chardin*, Edit. Estela, Barcelona 1966, 20 × 14, 175 p.

Es innegable que el gigantesco empeño de Teilhard está encontrando en estos últimos años un eco inusitado. Los tiempos de la polémica apasionada están tocando a su fin y los estudios se encaminan ya hacia una valoración más ponderada y constructiva. En esta posición se coloca el autor de este estudio —diálogo lo llama el P. Rabut— que pasa revista a diversos aspectos, sobre todo filosóficos, en una valoración serena y objetiva, aunque un tanto farragosa. Por cierto que el autor dominico habla de un intento de asimilación por la filosofía cristiana de los hallazgos del sabio jesuita más que de un enfrentamiento, pero nos parece que se destacan más los aspectos flacos que las nuevas perspectivas.

El estudio se estructura en tres partes que llevan los siguientes epígrafes: Cosmología, en que se ocupa del discutido problema evolutivo y en especial de la "psique universal"; Filosofía, en el que analiza el famoso Punto Omega desde diversas perspectivas; Teología, que llama "mística del universo" y en la que aborda el estudio de las consecuencias que las teorías chardianas podrían traer a la teología tradicional. Finalmente, un par de capítulos de conclusiones,

aunque más bien son observaciones metodológicas. Un estudio, en fin, no muy logrado, pero con interesantes apuntes de utilidad para una valoración definitiva de Teilhard.—J. CARRACEDO.

BARTHÉLEMY-MADAULE, M., *La personne et le drame humain chez Teilhard de Chardin*, Edit. du Seuil, París 1967, 20,5 × 14, 326 p.

He aquí otro estudio con la misma intención, pero en el que la asimilación destaca netamente sobre la criba. La autora, especializada en Bergson, hace una valiosa aportación al estudio integrativo de Teilhard insistiendo en la importancia de la dialéctica chardiniana, cuya naturaleza específica se estudia en la introducción. Pero el verdadero propósito de la obra se centra en el estudio de la persona humana en la obra del sabio jesuita. En efecto, el problema de la persona fue una de sus experiencias y preocupaciones más constantes. Y dentro del problema de la persona, como núcleo vital, la libertad y el amor: es decir, el amor como sentido de la libertad. En la segunda parte de la obra, la autora hace un largo análisis de la armonización teilhardiana de la personalidad en la socialización, destacando el aspecto dramático-humano de la misma. La tercera es una exposición esclarecedora de la "cristificación" o "el universal-personal" a partir de la dialéctica y constituye la parte más discutible —y más meritoria— de la obra. En un sugestivo epílogo se cierra el estudio estableciendo un paralelismo Mounier-Teilhard muy significativo.

Un estudio escrito bella y apasionadamente, pero con admirable penetración y que supone un verdadero avance en los estudios teilhardianos.—J. CARRACEDO.

CRUSAFONT, M. - MELÉNDEZ, B. - AGUIRRE, E., *La evolución*, Edit. B. A. C., Madrid 1966, 1.014 p.

"Nuestro especial empeño al proponer el montaje de este libro era el de que un tema tan acusadamente polémico y tan apasionante siempre por sus profundas implicaciones en todos los órdenes, fuera tratado en España por españoles". Así se expresan los tres colaboradores-directores en la presentación de la obra. Ciertamente, al menos en este aspecto, nuestros especialistas tienen una dimensión universal y forman parte de comités internacionales de su especialidad. Por todo ello, el intento nos parece en sí magnífico y loable, más en épocas como la actual en que padecemos un intenso momento de autodesestima nacional, con frecuencia injustificada.

Pero es que la realización responde a las más severas exigencias. Casi todos los temas y especializaciones relativas al complejo conjunto de fenómenos que denominamos Evolución son abordados con acierto variable, pero siempre digno. Destaquemos, especialmente, la colosal labor de M. Crusafont, nuestro mejor especialista actual, con cuatro estudios magníficos sobre temas-clave, aunque afeados un tanto por la excesiva reiteración en sus propios estudios y méritos. Con él destacaríamos los trabajos de Villar Palasí, Meléndez, Aguirre (documentación fósil y primeras huellas de lo humano), Prevosti, Aragón, S. y R. Alvarado y Ruf Carballo. El punto flaco se observa en los temas filosóficos relativos e implicados en el proceso evolutivo. Y aunque la obra se presenta con carácter más bien científico, al incluirse los temas filosóficos debió cuidarse más esta faceta siempre decisiva.

La obra se mueve en un plano de divulgación científica elevada y, en algunos trabajos, supone una franca especialización. Con ella tienen nuestros filósofos una magnífica base documental, con frecuencia bien elaborada, para que emprendan la solución de sus propios problemas. Un intento, pues, y una realización española del máximo interés.—J. RUBIO.

FRAILE, G., *Historia de la Filosofía: III. Del humanismo a la Ilustración*, Edit. B. A. C., Madrid 1966, 1.113 p.

Presentamos a nuestros lectores el volumen 3.º de la gran Historia de la Filosofía del P. Fraile. El nuevo volumen se mantiene dentro de la tónica de los dos precedentes, ofreciendo una documentación completísima relativa a todos los aspectos filosóficos —en el sentido amplio en que entiende la filosofía el P. Fraile— comprendidos entre los siglos XV al XVIII, es decir, del humanismo a la ilustración, ambos comprendidos.

Sabido es que la obra del P. Fraile tiene sus limitaciones, pero en su conjunto se trata de un empeño colosal y admirable de erudición y trabajo, casi increíble para una sola pluma. Su visión de los problemas, siempre personal y siempre ponderada, puede discutirse en tal o cual punto, incluso con frecuencia. Es natural. Pero el archivo inmenso de datos y hechos que atesora tienen un valor permanente y casi único en manuales de su género. Confiamos en que el P. Fraile pueda concluir su obra colosal en un futuro lo más próximo posible. —J. RUBIO.

VERNEAUX, R., *Filosofía del hombre*, Edit. Herder, Barcelona 1967, 21,5 × 14, 234 p.

Es un tratado de psicología o antropología metafísica perfectamente tomista. Evidentemente el autor ha querido exponer la doctrina clásica sobre el tema y precisamente siguiendo paso a paso a Santo Tomás, citado constantemente en sus obras *Summa Theologica* y *De Veritate*. Hoy día, en que la descripción fenomenológica por un lado y la psicología científica por otro parecen absorber el campo de la psicología, es muy conveniente que se llame la atención sobre el aspecto metafísico de ser preterido con evidente perjuicio de lo que pudiera ser una interpretación íntegra de la filosofía del hombre. Pues la psicología experimental sin la metafísica sería una psicología sin alma; por otra parte la fenomenología pura, es descriptiva y se abstiene de explicaciones causales. Y así ambas prescindirían de la psicología metafísica creando un gran vacío en el conocimiento del hombre, precisamente en lo que es más íntimo en su naturaleza. Todo esto aparte de la repercusión que tiene una concepción psicológica del hombre para el establecimiento de una moral objetiva. El estar escrita en español y sin la forma rigurosamente silogística escolástica facilitará a muchos lectores y en buena parte también a los seminaristas el contacto con los problemas fundamentales de la psicología humana. Como doctrina, recomendada queda por la tradición de la Escuela.—F. CASADO.

VIARIOS, *La Filosofía della natura nel medioevo* (Atti del terzo congresso internazionale di filosofia medioevale), Edit. Vita e Pensiero, Milano 1966, 24 × 17, 808 p.

Tenemos a la vista un grueso volumen en que se nos ofrecen los trabajos presentados al tercer congreso internacional de filosofía medieval (31 de agosto al 5 de septiembre, 1964). Evidentemente no intentaremos dar aquí una idea de lo que todos estos estudios han aportado en torno al tema. La mayor parte de los trabajos, por no decir casi todos, están hechos sobre autores de la Edad Media, siempre, claro está, considerados como exponentes del pensamiento de un tiempo en el que el mundo físico se sustrafía todavía a la experiencia y, por otra parte, estaba muy ligado a concepciones y conclusiones puramente racionales.

Al discurso de apertura, tenido por Bruno Nardi, suceden a continuación cuatro relaciones que tuvieron lugar en sesión plenaria: los trabajos restantes se distribuyen en seis secciones: de temas generales, la 1.ª; sobre la filosofía árabe y hebrea, la 2.ª; estudios sobre los siglos VI-XII, la 3.ª; sobre el siglo XIII, la 4.ª y 5.ª; y sobre los siglos XIV y XV, la 6.ª Las últimas cuarenta páginas

están dedicadas a datos de investigación sobre las fuentes del pensamiento medieval, ediciones de textos medievales, filosofía árabe y comentarios a Aristóteles. La utilidad del volumen salta a la vista, ya que los estudios abarcan toda la Edad Media y tocan los problemas fundamentales en relación con la física natural y la naturaleza humana. El volumen está bien presentado y, a pesar de sus 800 páginas, es muy manejable.—F. CASADO.

Ciencias Psicológicas y Sociales

ROUSSET, S., *Conseils d'une psychiatre*, Edit. du Cerf, París 1966, 19 × 12, 264 p.

La psicología y la psiquiatría —pasada la época de recelos y debates— comienzan a rendir excelentes servicios a la espiritualidad. El libro que presentamos a nuestros lectores es una buena muestra de ello. La autora, jefe de servicio en un hospital psiquiátrico femenino, ha tenido ocasión de comprobar los efectos de una deficiente higiene mental en la vida religiosa y ha reunido el suficiente material y experiencia para emprender una sistematización de lo que podríamos llamar psicoterapia religiosa. Con excelente criterio, por cierto.

Después de una presentación sintética de la psicología y del psicoanálisis, traza las líneas básicas de la fisiología y psicología femeninas. La tercera parte de la obra es una magnífica exposición de los componentes humanos en la vida religiosa femenina: madurez afectiva, sexualidad, falsas motivaciones religiosas, obediencia, desarmonía entre ciertas formas concretas y las condiciones del mundo actual, etc. Finalmente —como experta en la materia— dirige una cuarta parte a los sacerdotes que han de ocuparse de la asistencia a enfermos mentales. Todo ello ilustrado con la relación de numerosos casos clínicos. Una obra, pues, de gran interés para las religiosas, —especialmente las superiores—, capellanes-confesores y sacerdotes en general.—J. RUBIO.

LILLEY, S., *Hombres, máquinas e historia*, Edit. Ciencia Nueva, Madrid 1967, 21 × 15, 351 p.

Esta obra, como el título sugiere, pretende ser una historia de la técnica humana, desde sus orígenes hasta los progresos más recientes. La versión española se ha hecho sobre la segunda edición inglesa, que supone una refundición casi total de la obra, aparte la notable ampliación de la misma.

En el aspecto empírico y documental, Lilley realiza una labor de síntesis de innegable utilidad. Pero el autor adopta un punto de vista totalizador y materialista, estudiando el problema del desarrollo científico y técnico en relación con la estructura social en que se produce, según las tesis de Engels sobre los orígenes de la sociedad. Igualmente se acentúa el papel del hombre como transformador del medio y del sentido de los instrumentos que utiliza —técnica— para ello. Todo lo cual tiene mucho de cierto si no se adoptase un ángulo de visión tan unilateral y exclusivista.

No se trata, pues, de una simple historia de la máquina, sino un estudio "comprendivo" sobre los influjos de la organización social en el desarrollo de la ciencia, de corte engelsiano. La tesis de Lilley podría resumirse así: la configuración social del hombre es causa y, a la vez, efecto, de la máquina. Y la relación dialéctica de ambos constituye el verdadero objeto de la historia.

Junto a la unilateralidad y exclusivismo típicos del marxismo, así como la ceguera a toda faceta trascendente del hombre, se encuentran elementos de gran interés a los que también la síntesis humanista cristiana se ha mostrado excesivamente impermeable y constituyen, indudablemente, parte importante en un humanismo integral.—J. CARRACEDO.

KÜNKEL, F., *Del Yo al Nosotros*. Nuevas orientaciones de la psicoterapia dialéctica. Estudio preliminar del Dr. Sarró, Edit. L. Miracle, 4.ª ed., Barcelona 1966, 22 x 15, 246 p.

Fritz Künkel, el gran psicoterapeuta de la escuela adleriana, escribió esta obra con una finalidad primariamente divulgadora y escolar de sus hallazgos en el campo de la psiquiatría. El mismo caracteriza su empeño como "unitario". Efectivamente, en Künkel convergen los mejores hallazgos de Freud, Adler y Jung, integrados en la síntesis superior de su hallazgo personal: la "Dialéctica vital".

En su estudio preliminar lamenta el Dr. Sarró la omisión casi total que se hace de la obra de Künkel en la actualidad psicoterapéutica. Una lástima, indudablemente, ya que su síntesis viene impregnada de las mejores esencias de la era clásica de la psicología profunda. En España, no obstante, sigue teniendo aceptación, gracias a la meritoria labor conjunta del Dr. Sarró y la Editorial L. Miracle, a los que debemos, en buena parte, el acceso a las obras clásicas de la psicología y la psiquiatría.—J. RUBIO.

PINILLOS, J. L. - LÓPEZ PIÑERO, J. M. - GARCÍA BALLESTER, L., *Constitución y Personalidad*. Historia y teoría de un problema, Edit. C. S. I. C., Madrid 1966, 20 x 16, 390 p.

Tres universitarios españoles han conjuntado sus esfuerzos de varios años para ofrecer en este libro la "historia y teoría de un problema", el más apasionante tema de nuestro tiempo: el de las relaciones cuerpo-espíritu del hombre.

Inspirados en la labor magistral de Laín Entralgo —cuya presencia se hace patente a lo largo de la obra— se han propuesto los autores realizar un estudio histórico del problema psicósomático, convergente desde la medicina y la psicología. Por supuesto que el adjetivo "histórico" ofrece una significación muy actual, en sentido integrativo, netamente superado el aspecto erudito u ornamental.

No cabe duda que tal empeño en equipo —al que tan reacios permanecemos los españoles todavía— resulta ejemplar. Por eso sufrimos una desilusión cuando al término de la presentación se nos especifica la parte de la obra que corresponde a cada colaborador, aun supuestas las reuniones de consulta y discusión. Lo que parece indicar que el ideal de integración de conocimientos complementarios ha sido realizado sólo a medias.

No obstante, es indudable que se trata de una aportación notable por diversos conceptos, en especial el estudio de síntesis final.—J. RUBIO.

KUNG-KOAN, J., *Confucio, educador*. Estudio del pensamiento confuciano y cristiano, Edit. C. S. I. C., Madrid 1965, 21 x 17, 436 p.

Nos apresuramos a adelantar que la obra que presentamos a nuestros lectores ofrece unos caracteres de singularidad que la hacen excepcional desde diversos aspectos. En efecto, es la primera vez que aparece originalmente en español un estudio monográfico de envergadura sobre la cultura oriental y el Confucionismo. El autor, nacido e imbuido en el espíritu oriental, ha vivido largos años en Europa y se encuentra perfectamente capacitado para presentarnos un estudio comparativo de las ideologías confucionista y cristiana, especialmente en el campo educativo. Naturalmente, la exposición confuciana es predominante, con meros aspectos contrastantes del cristianismo, casi exclusivamente católico.

También por primera vez aparecen los textos de Confucio y demás clásicos chinos en versión directa castellana. Por todo lo cual, insistimos en subrayar su importancia dentro de la Sinología y de la Educación universal.—J. RUBIO.

GALNARD, P., *Descubrimiento del inconsciente*, Edit. Marfil, Alcoy 1966, 12 x 18,5, 150 p.

En la actualidad no se concibe una psicología que desdeñe las aportaciones freudianas. Sus doctrinas sobre el mundo del inconsciente, tan complejo como

activo, son usadas con éxito en el terreno de la pedagogía infantil y en el de la medicina psiquiátrica. Si bien el psicoanálisis no es la panacea de todas las enfermedades mentales, su empleo terapéutico ha dado un resultado favorable en muchos casos, con lo que se confirma su carácter serio y científico.

Muchos de los comentarios que se encuentran en los libros sobre los resultados a que llegó Freud dejan entrever cierta animosidad, reduciéndose a una crítica meramente negativa. El presente libro trata de exponer el pensamiento de aquel desde un punto de vista más constructivo. Para ello no se sale del campo de la psicología y de la medicina ya que los fallos en que cayó Freud, cuando quiso hacerse filósofo fueron notables y lamentables.—N. ROMÁN.

GÓMEZ MOLLEDA, M.^a D., *Los reformadores de la España contemporánea*. Edit. C. S. I. C., Madrid 1966, 25 × 17, 522 p.

Este libro, fruto de seis años de investigación y reflexión, aborda por primera vez el estudio sistemático de uno de los temas todavía más candentes dentro del mundo intelectual español: el krausismo hispánico y la Institución Libre de Enseñanza, como movimientos reformadores de España. Se trata de una corriente de pensamiento —sobre todo político-pedagógico— que enlaza los afanes y proyectos de tres generaciones de nuestros intelectuales, cuya influencia se ha hecho sentir en los más diversos aspectos de la vida española.

Una empresa de este género exige un rigor metodológico irrefutable y una reflexión muy madura. Creemos que por primera vez se ha conseguido a satisfacción en este tema. El libro que presentamos es un modelo de visión analítica y penetrante, de juicio sereno y objetivo en un problema todavía muy delicado y de tan capital importancia para esclarecer diversos puntos de nuestra historia contemporánea.

La obra se estructura en cuatro partes bien diferenciadas. En la primera se estudia el "pensamiento y programa" de ambos movimientos, en tan estrecha conexión. La segunda es un estudio analítico de los protagonistas del movimiento reformista: generación de 1868 y Giner de los Ríos, en torno al cual se desarrollara toda la obra. En la tercera parte se estudia a fondo la segunda generación de la Institución y sus implicaciones en el 98. La última parte es una síntesis muy densa del pensamiento y los proyectos reformadores, en su doble vertiente política y pedagógica. La figura de Giner, alma y promotor del movimiento, encuentra en el libro una verdadera reivindicación, así como sus justos límites. Una obra, en fin, ejemplar por muchos conceptos, que quisiéramos encontrara imitadores en otros temas.—J. RUBIO.

VARIOS, *Pädagogische Psychologie*. Dirigida por F. Weinert, Edit. Kiepenheuer et Witsch, Colonia 1967, 27 × 17,5, 600 p.

Presentamos a nuestros lectores una magnífica obra en colaboración, en la que participan numerosos especialistas mundiales en los diversos aspectos que se integran en una Psicología Pedagógica, bajo la competente dirección y coordinación de F. Weinert, prestigioso psicólogo de Bonn. Sin embargo, tal vez el único reparo serio que puede hacerse a la obra es, precisamente, la excesiva concesión que se ha hecho a la celebridad: Fischer, Roth, Derbolav, Sarason, Copei, Anastasi y Wegener colaboran con una o muy escasas páginas. Porque los demás reparos que podrían hacerse, v. gr., algunas repeticiones, lagunas y contradicciones, son inevitables en obras de este género; más cuando colaboran autores de tan diversas tendencias.

Sin embargo, el nivel medio de los trabajos es excelente, como podría esperarse del hecho de que cada tema sea estudiado por uno o varios de sus mejores especialistas.

Tras una magnífica introducción de Weinert sobre la problemática de la Psicología pedagógica, las 37 colaboraciones se agrupan en torno a ocho problemas considerados clave: psicología del aprendizaje (en el que destacan los trabajos de Winnefeld y Gage), condicionamientos diferenciales del aprendizaje

(Guilford, Brunner, McKeachie), aspectos formativos del aprendizaje (Woodrow, Fuchs), fundamentos psicológicos de la Enseñanza Programada (Skinner, Pressey), condicionamientos sociales de la escuela (Tausch, Ryans, Johannesson), dificultades en el aprendizaje (K. Lewin, Heber), orientación escolar (Thomae), sentido de la instrucción (Anastasi, Wegener); la obra concluye con una magnífica selección bibliográfica sobre cada problema estudiado. Ciertamente se omite el estudio de importantes aspectos de la Psicología pedagógica, pero podía esperarse un intento enciclopédico.—J. RUBIO.

WADKIN, A., *Plenitud de amor*, Edit. Marfil, Alcoy 1967, 14 × 11, 179 p.

En la hora actual en que asistimos a una oleada de erotismo —quizá la más formidable de la historia—, estas páginas de Wadkin se proponen hacer la luz sobre problemas y situaciones progresivamente complejizadas y oscurecidas: el amor auténtico, sus enemigos falseados, la ascesis del amor, etc. Una segunda parte, titulada "El corazón del mundo", hace una exposición accesible y clara del misterio amoroso a la luz del misterio trinitario y de la vida cristiana eclesial y sacramentaria, que puede considerarse como una bella síntesis de espiritualidad matrimonial.

Los jóvenes que se preparan para el matrimonio y los mismos casados encontrarán en estas páginas luz en tantas cuestiones oscurecidas y, sobre todo, la revelación de unos horizontes infinitos de espiritualidad en su vida conyugal, como desarrollo y plenitud del amor.—J. CARRACEDO.

BISSONNIER, H., *La expresión, valor cristiano*. En la vida, la psicopedagogía y la ortopedagogía, Edit. Marfil, Alcoy 1967, 21 × 15, 268 p.

Esta obra de un conocido especialista de la pedagogía y la pastoral de los "inadaptados" quiere ser un primer intento de esclarecimiento y presentación de las grandes posibilidades, todavía casi totalmente inexploradas, de la pedagogía de la expresión en la triple perspectiva: vida humana más desarrollada y armónica, la psicopedagogía en su inmenso campo de aplicaciones y, finalmente, la perspectiva cristiana de la educación religiosa y litúrgica.

Se trata de un primer intento, una primera exploración, por lo que las repeticiones son frecuentes. También la exposición peca, en ocasiones, de oscuridad e imprecisión. Los objetivos, sin embargo, son muy claros: Por ello, los educadores tienen en este libro un valioso auxiliar orientador en estos aspectos expresivos tan descuidados hasta ahora.—J. CARRACEDO.

GRIÉGER, P., *Caracterología pastoral*. Carácter y vocación, Edit. Marfil, Alcoy 1967, 21 × 15, 217 p.

"Las vocaciones no faltan, sino que mueren". Esta frase certera de monseñor Garrone tiene el doble valor de una constatación objetiva y el de una advertencia abrumadora para la responsabilidad de cuantos —directa o indirectamente— se ocupan en la selección y formación de candidatos. Labor especialmente difícil en nuestros tiempos renovadores e inevitablemente confusos. Pero, por otra parte, también hoy contamos con medios científicos de indudable valor auxiliar en la realidad sobrenatural de la vocación.

Un especialista de renombre universal en el campo de la caracterología pone al servicio de los formadores y directores lo más granado y maduro de los hallazgos tipológicos, si bien se limita a la escuela franco-holandesa. La versión castellana se ha hecho sobre la tercera edición francesa, en la que se amplió notablemente el aspecto pastoral. Tanto que impulsó al autor a modificar el título original ("Carácter y vocación") por el actual. Acierto dudoso a nuestro entender ya que el nuevo título desfigura un tanto el nuevo contenido, que sigue siendo casi exclusivamente vocacional.

La obra se estructura en tres partes: Un estudio teológico-psicológico de

la vocación, con especial atención a la situación adolescente; igualmente, se ofrece una síntesis de los criterios selectivos, según una depurada técnica científica. La segunda parte es un apretado resumen de la teoría caracterológica de Heymans-Le Senne. La tercera es ya la "caracterología pastoral" de la vocación, en sus aspectos formativo y orientador, sobre todo. Hace tiempo que viene reclamándose con insistencia la necesidad de una "ascética diferencial", aspecto en el que contamos en España con la excelente realización del P. Roldán y cuya urgencia vuelve a subrayar esta obra de Griéger con admirable claridad de ideas y de exposición.—J. RUBIO.

GAGERN, F. von, *El tiempo de la madurez sexual*, Edit. Marfil, 2.^a ed., Alcoy 1966, 21 × 15, 207 p.

El diálogo y la colaboración médico-sacerdote ha sido un tema frecuentemente repetido —al mismo tiempo que una necesidad sentida por ambas partes— sin que hasta el momento se haya conseguido un grado de integración aceptable. Es ahora un médico de gran prestigio en el campo de la psicoterapia quien pone en manos de los sacerdotes directores de almas y educadores en general una síntesis excelente de cuanto tiene que decir la ciencia médica —y es mucho— sobre los espinosos problemas que plantea la educación sexual y, en especial, sobre el aspecto tan discutido del onanismo o prácticas autoeróticas. En realidad, Gagern no se limita a los aspectos médico-psicológicos, sino que tiene muy en cuenta el aspecto moral, del que se muestra perfecto conocedor, así como de las diversas corrientes.

El libro se divide en tres partes. En la primera, ofrece una panorámica de los fenómenos de la pubertad con la atención puesta en sus frecuentes anomalías de desarrollo, estancamiento o retrasos. En la segunda, traza las líneas generales de lo que debe ser una auténtica educación puberal, integrando el aspecto sexual en la urdimbre global de la personalidad. Finalmente, la tercera parte —que ocupa la mitad de sus páginas— es uno de los mejores estudios que conocemos sobre el problema del autoerotismo. De particular interés nos parece su interpretación del onanismo como fenómeno sintomático de desajuste intra e interpersonal, si bien el autor reconoce las múltiples variantes del mismo. Una parte extensa de este estudio se ocupa de la psicoterapia del mismo como reeducación global de la personalidad. En esta segunda edición se ha añadido a la obra un valioso apéndice que incluye las contribuciones especializadas de dos moralistas, Angermair y Fleckenstein, y de tres psicoterapeutas, Von Gebattel, Gügler y el propio autor, quienes completan y esclarecen notablemente el problema autoerótico.

Una obra, pues, de gran valía y consideración, que su autor dedica exclusivamente a los educadores y, especialmente, a los sacerdotes.—J. RUBIO.

GUARNERO, L., *Introducción a la psicología científica y pedagógica*, Edit. Marfil, Alcoy 1965, 21 × 15, 244 p.

En esta obra la conocida autora de "La edad difícil" nos ofrece un compendio muy claro y abreviado de dos campos tan extensos como la psicología pedagógica y la científica. El libro está dividido en dos partes bien diferenciadas que se ocupan por separado de los antedichos objetos. Tan diferenciadas que más parecen formar estudios aparte que integrarse en un sentido unitario, como supone todo libro.

La primera parte, dedicada a la psicología pedagógica, se reduce, en realidad, a un breve y preciso compendio de psicopedagogía evolutiva, en el que el desarrollo infantil ocupa la mayor parte. La segunda, estructurada en secciones, es un manual elemental, pero muy claro y conciso, de psicología general: vida psíquica cognoscitiva, afectiva y activa. La sección cuarta la integran dos esbozos de metodología experimental y de psicopedagogía especial (minorados psicofísicos).—J. CARRACEDO.

VIGLIETTI, M., *Psicología y Psicotécnica*. En la orientación profesional, Edit. Marfil, 3.^a ed., Alcoy 1963, 21 × 15, 232 p.

También este libro del conocido director del Centro Salesiano de Orientación de Turín tiene una finalidad de compendio y manual divulgador. Es lástima que todavía tengamos que depender de libros extranjeros hasta en el aspecto divulgador. En este sentido es magnífica la labor de selección que realiza la Editorial Marfil, con una serie de manuales acreditados internacionalmente, aunque tal vez con carácter excesivamente elemental, si bien nuestra situación de retraso no aconseja obras de más altos vuelos.

Tras una breve introducción en la que esboza las perspectivas teórico-prácticas de la psicología, dedica Viglietti una primera parte al estudio teórico del obrar humano, centrado sobre las diferencias individuales, lo que le sirve de verdadera introducción a la segunda, que ocupa la casi totalidad de la obra, sobre diversos aspectos de la psicología aplicada. Una primera sección estudia el conocimiento de las profesiones y establece algunos perfiles profesionales típicos. A continuación se ocupa de la psicología aplicada al trabajo-rendimiento, a la escuela —didáctica y orientación— y, finalmente, a las técnicas de propaganda y publicidad. La exposición se ilustra con frecuentes ejemplos, fruto de la gran experiencia del autor.—J. RUBIO.

AGAZZI, A., *Psicología del niño*, Edit. Marfil, 5.^a ed., Alcoy 1967, 21 × 15, 217 p.

Aparece ya la quinta edición de este manual de psicología infantil debido a un notable pedagogo italiano, que lo es por vocación y por tradición familiar. Tal vez el éxito de este librito —elaborado, por cierto, según un esquema muy original— dependa más de la indudable "escuela" de su autor que del valioso arsenal de datos y sugerencias educacionales que compendia. También de su estilo expositivo, muy claro y casi esquemático.

En lugar de atenerse al esquema clásico de estudiar el desarrollo infantil por etapas cronológicas, prefiere exponer dicho desarrollo por funciones, lo que le permite una nueva y sugerente visión de los temas. Pero, sobre todo, le permite incluir en su reducido espacio un sumario increíble de temas y hallazgos, lo que hace de la obra un auxiliar valiosísimo y accesible a cualquier estudiante o educador.—J. CARRACEDO.

STOETZEL, J., *Psicología social*, Edit. Marfil, 2.^a ed., Alcoy 1966, 21 × 15, 268 p.

En el espacio de un año ha sido precisa una nueva edición de este magnífico manual de psicología social que con tan buen criterio ha incluido la Editorial Marfil en su colección "Psicología y Pedagogía". Una obra que se ha hecho ya clásica en su difícil ramo, todavía en gestación. Son quince años de paciente elaboración los que ha invertido en ella el ilustre profesor de la Sorbona parisiense. Como hace notar el profesor Pinillos, este manual desborda los límites de su género literario para convertirse en un goce literario e intelectual.

La obra ha sido estructurada en cinco partes, precedidas por una notable introducción en la que se esboza el origen y desarrollo de la nueva ciencia y se fijan sus límites. El individuo y la cultura (herencia y medio, socialización del individuo, aprendizaje social); los comportamientos (afectivos y perceptivos, memoria e inteligencia) en sus condicionantes sociales; la personalidad; la interacción entre personas y, finalmente, problemas de psicología colectiva (psicología de multitudes, fenómenos de masa, opinión pública) son los epígrafes de las partes respectivas, en los que se encierra una panorámica magnífica del notable avance —al que la misma obra contribuye— de la psicología social.—J. RUBIO.

SMITH, H. P., *Psicología pedagógica*, Edit. Marfil, Alcoy 1966, 21 × 15, 431 p.

Tres metas fundamentales se ha propuesto el autor de este relativamente voluminoso compendio de psicología pedagógica: una tarea selectiva de datos

y problemas; una labor interpretativa de los mismos y, por fin, su aplicación a los problemas específicos del maestro profesional. Advirtamos de antemano que la obra va dirigida primordialmente a los maestros y profesores. Ello contribuye a explicar la excesiva amplitud con que se abordan los temas relativos al aprendizaje. La orientación que le da el autor y su larga experiencia docente le dan un carácter de inmediata aplicación práctica. Como es natural, refleja una situación docente muy diversa a la nuestra. No obstante, su utilidad es manifiesta.—J. CARRACEDO.

CERDÁ, E., *Cuestionario SN 59*, Edit. Herder, Barcelona 1962.

Presentamos hoy, con cierto retraso, el Cuestionario Sinceridad-Neuroticismo elaborado por el Dr. Cerdá, uno de los psicólogos españoles mejor preparados con que contamos en la actualidad. Como su nombre indica, se destina a la determinación objetiva de los trastornos emocionales de la población adulta, con su lógica vertiente clínica. Consta de 59 cuestiones, 44 de las cuales miden el Neuroticismo, objetivo primordial del Cuestionario, mientras que las 15 restantes son las que —entremezcladas con las anteriores— constituyen la escala de Sinceridad. La administración puede hacerse en forma individual, autoadministrada o colectiva, no necesitándose más de 10 ó 15 minutos. También la evaluación es sencillísima y los ítems están redactados en forma muy clara y accesible, de elección no forzada.

Desde el aspecto técnico apenas cabe otro reparo que el de resultar un tanto reducido, con la consiguiente falta de discriminación. Pero la excelente selección de los ítems logra paliar suficientemente este defecto. Por lo demás, el campo de aplicación es muy amplio: servicios de medicina, psiquiatría y neurología, medicina psicosomática, enseñanza (adaptación escolar), selección de personal, ejército, etc. Al fin nuestros psicólogos se deciden a construir sus propios tests (Mira, Ayuda, Secadas, G. Yagüe, etc.), y los resultados son alentadores.—J. RUBIO.

BELL, H. M., *Cuestionario de adaptación para adultos*. Adaptación española de E. Cerdá, Edit. Herder, Barcelona 1966.

Publicada hace algún tiempo la versión de este Cuestionario para adolescentes, aparece ahora la versión para adultos, adaptaciones ambas del Dr. Cerdá, cuya preparación y competencia le hacen especialmente idóneo para esta tarea siempre delicada. Mas en un tema como el de la adaptación, por lo que Cerdá se ha visto obligado a introducir algunas ampliaciones y aclaraciones de acuerdo con la situación ambiental y social de España.

Como es sabido, este famoso Cuestionario de Bell comprende las áreas familiar, social, profesional, emocional y salud física. Se trata de un test altamente estandarizado y fiable, por lo que se utiliza como auxiliar valioso del consejo psicológico y similares. La aplicación del mismo es preferentemente autoadministrada y la verdadera finalidad del mismo está perfectamente simulada, lo que permite obtener un diagnóstico con las mejores garantías de objetividad.—J. RUBIO.

TREVETT, R., *Psicología sexual*. Etapas de la personalidad. El sexo como plenitud, Edit. Morata, Madrid 1966, 21 x 13, 236 p.

Van quedando ya lejanos los tiempos en que un fuerte lastre de neoplatonismo hizo de la sexualidad un tabú, deshumanizándola. Hoy contamos ya con algunas obras excelentes de psicología y antropología sexual que la restituyen a su condición de dimensión humana y factor de plenitud en el desarrollo de la personalidad.

La obra que presentamos de Trevett —especialista en problemas matrimoniales— presenta una aportación interesante, ya que parte del análisis de las

especiales condiciones de nuestra cultura occidental, en la que la visión "natural" del mundo, típicamente "infantil", es suprimida progresivamente en las etapas de formación del individuo por la "visión del mundo como objeto que ha de ser medido, diseccionado, explorado y explotado".

Así, pues, tras un capítulo introductorio en que trata las relaciones sujeto-objeto, emprende Trevett el estudio evolutivo de la persona humana, de la que el sexo es una dimensión básica, hasta su integración como plenitud en la familia. Los dos últimos apartados estudian los efectos de una deficiente integración sexual: el divorcio, el control de la natalidad y los problemas que plantea la "segunda mitad de la vida". Por lo expuesto se puede apreciar que se trata de una obra seria y muy pensada a la vez que dotada de realismo y sentido práctico, que el autor debe a su carácter anglosajón y su larga experiencia profesional.—J. RUBIO.

LUTZ, J., *Psicología y psicopatología infantil*, Edit. Morata, Madrid 1966, 13 x 21, 135 p.

Esta obra de Editorial Morata que presentamos es la traducción y amplia adaptación española de una separata del trabajo de pediatría de Falconi-Wallgren, publicado por la misma editorial. En realidad, las notas suponen algo más de un tercio del libro y resultan muy útiles complementos del texto, así como la inclusión de una acertada selección bibliográfica, obra también de G. Mainar.

La novedad y el mérito primordial de este libro radica en el hecho de ser la primera obra en la que la psicopatología infantil es abordada totalmente independiente de la psiquiatría adulta, lastre que durante mucho tiempo ha venido arrastrando la llamada psiquiatría infantil. Por lo demás, la obra está concebida con una finalidad eminentemente aplicada y se mueve en un plano de divulgación bien lograda, lo que contribuye a su valor práctico y de uso inmediato.—J. RUBIO.

SCIACCA, M. F., *La libertad y el tiempo*, Edit. L. Miracle, Barcelona 1967, 22 x 15, 339 p.

Después de seis años tras la publicación de "Muerte e inmortalidad", continúa Sciacca la realización de su magno esfuerzo sistematizador bajo el epígrafe general "Filosofía de la integralidad". Aparece ahora el quinto volumen de la serie, en el que estudia y sistematiza dos temas de la máxima vitalidad en el pensamiento filosófico contemporáneo.

En el prólogo —en el que Sciacca se expresa con un desenfado verbal un tanto excesivo— reafirma una vez más su postura filosófica ligada a los grandes temas de la filosofía perenne y enfrentada decididamente contra todo "vanguardismo filosófico". Lo que no le impide ser verdadero filósofo contemporáneo. No cabe duda de que le asiste a Sciacca una buena parte de razón, pero tales expresiones necesitan una matización más precisa. En todo caso, la postura de Sciacca respecto a las modernas corrientes filosóficas nos parece excesivamente negativista.

La obra que presentamos ha supuesto a su autor un esfuerzo ingente de elaboración a lo largo de doce años, según propia confesión. Ha sido redactada varias veces y la definitiva tampoco parece haber satisfecho enteramente al polígrafo italiano. Sin embargo, nos parece una de las más sinceras y completas del autor. Libertad y tiempo, dos temas frecuentemente disociados, son objeto de un estudio integral en sus múltiples implicaciones. A lo largo de la obra examina Sciacca sus diversas formas, correspondientes a diversos planos existenciales y convergentes en la libertad y el tiempo del "hombre integral". Por primera vez en Sciacca se presta una atención sistemática al cuerpo y a los valores vitales. También los aspectos psicológicos y metafísicos aparecen integrados. Aunque tal vez con poco fundamento, no hemos podido olvidar el recuerdo de Zubiri en numerosos pasajes y en la concepción general. Quizá porque la corriente integracionista los envuelve por igual.—J. RUBIO.

DESSOIR, M., *Vom Jenseits der Seele. Die Geheimwissenschaften in kritischer Betrachtung*, Edit. F. Enke, Stuttgart 1967, 25 × 17, XIV + 562 p.

Presentamos a nuestros lectores una obra del máximo interés: un estudio sistemático y documentado —bajo una perspectiva crítico-histórica— de los fenómenos más destacados de la Parapsicología, la Parafísica, las Ciencias ocultas y el Idealismo mágico. Su autor, un conocido especialista que ha publicado ya algunas obras en conexión con este tema, ha trabajado diez largos años en un meritosísimo esfuerzo sistematizador de documentación y reflexión crítica, de análisis e, incluso, de observación. La actitud de Dessoir ante estos fenómenos podríamos calificarla entre escéptica e interesada, pero apoyado en un rigor metodológico científicamente irreprochable.

Tras un agudo análisis introductorio de la problemática abordada, pasa Dessoir revista crítica de los principales fenómenos de la Parapsicología: Sueño e Hipnosis, Telepatía, Visiones y Automatismo animal. Una segunda parte está dedicada a la Parafísica e incluye una extensa revisión histórica de las experiencias de famosos "medium", así como un documentado estudio teórico-crítico sobre el Espiritismo y la técnica de los "medium". La tercera parte versa sobre las ciencias ocultas: Cabalística (en sus vertientes teológica, psicológica y fisiológica), la "ciencia cristiana" (curaciones por sugestión, etc.), y todo el anchuroso mundo de la Antroposofía. Finalmente, dedica una cuarta parte al Idealismo mágico en su historia y en su pensamiento: una apretada síntesis sobre las concepciones del mundo babilonio, hindú, persa, griego, etc., con aventuradas incursiones por la filosofía medieval y moderna. Desde el punto de vista cristiano cabe la objeción de naturalismo en la interpretación de algunos hechos aducidos, más bien por la excesiva generalización. Por lo demás, Dessoir se muestra objetivo y, generalmente, equilibrado y circunspecto.—J. RUBIO.

LANGE, F., *El lenguaje del rostro. Una fisiognómica-científica y su aplicación práctica a la vida y al arte. Estudio preliminar y prólogo del Dr. Sarró*, Edit. L. Miracle, 4.ª ed., Barcelona 1965, 22 × 15, 352 p.

La Fisiognómica fue una de las vías primeramente intentadas en el incesante esfuerzo por llegar a un conocimiento más preciso del hombre concreto. Como tantas otras vías pseudocientíficas, la Fisiognómica está preparando su acceso al campo estrictamente científico. Abandonadas las orientaciones intuitivas de Lavater y las frenológicas de Gall, Duchenne y Piderit sentaron firmemente sus cimientos científicos.

El Dr. Lange se inserta en esta última dirección objetiva. Cuarenta años de paciente estudio y observación se resumen en esta obra que presentamos. Como Clínico Ortopédico, Lange se encontraba en excelentes condiciones para iniciar una obra sistematizadora de gran envergadura. Lange se apoya constantemente en la anatomía, sobre todo en la de la musculatura facial, sometida a constante moldeo por la expresión emocional. En palabras suyas: "La imagen del rostro es una resultante de la conjunción de dos fuerzas: el caudal hereditario fijo y la acción diversamente modeladora de la vida, las vivencias y el medio".

Tras una breve introducción histórica, pasa Lange a plantear su posición "anatomista". Sigue un estudio minucioso de la acción de los músculos del rostro y un análisis finísimo y detallado de cada una de sus partes anatómicas con la correspondiente derivación "semántica". Sería exagerado afirmar que la Fisiognómica entra en el terreno científico de la mano del Dr. Lange. Lo que es indudable es que queda ya lista para la elaboración científica y que se ha logrado una orientación realmente objetiva y prometedora.

En su estudio preliminar presenta el Dr. Sarró la aportación fisiognómica española, casi totalmente reducida al profesor Letamendi, cuyo "Tratado de Antropognomía" quedó frustrado por una muerte prematura.

Las posibilidades pedagógicas y formativas de la Fisiognómica son del mayor interés, una vez que se consiga fijar los cuadros semióticos de los diversos síndromes fisiognómicos: pliegues del descontento, la obstinación, lubricidad,

arrogancia, etc., sobre todo, porque dicha interpretación permitirá una eficaz acción preventiva.

La obra se presenta profusamente ilustrada.—J. RUBIO.

WALLIS, C. J., *Biología práctica*, Edit. Aguilar, 2.ª ed., Madrid 1963, 20 × 16, 372 p.

Aunque con algún retraso, presentamos una obra que —a pesar de lo especializado de su ámbito— ha obtenido una aceptación excepcional. Efectivamente, el Dr. Wallis se ha hecho popular en el mundo estudiantil y universitario. Un manual clásico de laboratorio.

Quizá no exista ningún otro tipo de conocimiento que requiera, como el biológico, el contacto directo con los propios materiales a estudiar. Pero es que, además, el manual de Wallis reúne excelentes condiciones didácticas, orientado exclusivamente a ofrecer a los alumnos el recto camino para que ellos mismos investiguen y encuentren por su cuenta.

Cuatro partes componen la obra: Técnica microscópica, Bioquímica elemental, Biología vegetal y Biología animal. A través del recorrido se destaca la unidad de la vida a su través. Estudiantes e investigadores cuentan con un auxiliar magnífico para su trabajo experimental en Biología y Ciencias naturales.—J. RUBIO.

ANASTASI, A., *Tests psicológicos*, Edit. Aguilar, Madrid 1966, 25 × 18, 615 p.

¿Otra obra más sobre tests? Efectivamente, en pocos años han sido relativamente numerosas las obras traducidas que se ocupan del estudio crítico de los tests. Sin embargo, la obra que presentamos viene a llenar un hueco bastante acusado: la orientación realista que enseña al estudiante a valorar los tests y a interpretar sus resultados.

La versión española se ha efectuado sobre la segunda edición norteamericana, que apareció sustancialmente revisada y renovada. Al mismo tiempo, se le ha dado un carácter más enciclopédico, incluyendo nuevas secciones sobre estadística aplicada, al mismo tiempo que se somete a una amplia disminución las fuentes de información sobre tests, así como los diversos métodos para determinar la fiabilidad y validez de un test. A continuación se estudian y valoran críticamente los principales tests psicológicos aparecidos hasta el momento, siguiendo la división ya clásica de Inteligencia General, Aptitudes y Personalidad.

Por lo demás, la obra ha sido elaborada en estrecho contacto con la realidad docente, de la que su autora se muestra excelente conocedora. Únicamente cabe lamentar que en la versión española se haya descuidado totalmente la adaptación a nuestra situación, ignorando totalmente la bibliografía española y aun las versiones castellanas.—J. RUBIO.

IBARRA, O., *Didáctica moderna*. El aprendizaje y la Enseñanza, Edit. Aguilar, Madrid 1965, 20 × 16, 304 p.

Esta "Didáctica moderna" de un profesor hispanoamericano constituye una amplia síntesis de las técnicas modernas de didáctica, con un enfoque objetivo de las teorías más dispares y variadas. Apoyado en una filosofía integral del hombre y de la educación, el Dr. Ibarra persigue una finalidad eminentemente orientadora y práctica, aunque procura presentar en todo caso las teorías o aportaciones más notables y las presenta con un sentido democrático característico. Con todo, su larga experiencia docente e investigadora constituyen su verdadera fuente de inspiración.

La obra presenta un desarrollo muy denso, casi esquemático, por lo que en sus escasas páginas puede presentar una panorámica que abarca nociones de Higiene y Organización escolar (I), principios de Didáctica general, Teoría del aprendizaje (II), Técnicas del aprendizaje (III), Leyes psicológicas que rigen

la práctica de la enseñanza, metodología y material audiovisual, técnicas de estudio, cualidades docentes y técnicas de evaluación, etc., (IV). Una síntesis notable, aunque se aprecien lagunas difícilmente explicables desde nuestra situación europea y española.—J. RUBIO.

CAMPELO, M. M.^a, *Problemas de la infancia*, Edit. Studium, Madrid 1967, 15 × 13, 181 p.

Desde que en 1905 Binet-Simon publicaron su famosa "Escala Métrica de la Inteligencia", los estudios psicopedagógicos tomaron una orientación decidida en pos de la precisión y exactitud científicas, mediante una incorporación progresiva de las técnicas matemático-estadísticas. No importa que desde hace tiempo vengan haciéndose advertencias sobre la excesiva estrechez de los módulos metodológicos. Lo cierto es que todavía hoy vivimos de la dirección y los hallazgos iniciados por Binet.

No es extraño, pues, que este ensayo de integración de las técnicas auxiliares y su aplicación a la psicopedagogía infantil se haya elaborado en torno a la gran figura del psicólogo francés. De particular interés resultan los tres capítulos dedicados a la introspección. Los últimos capítulos son un compendio de psicología evolutiva infantil, cerrándose la obra con la exposición y crítica de la teoría freudiana sobre la sexualidad infantil. También se aducen comprobaciones experimentales efectuadas por el autor sobre el test de inteligencia de Binet, aunque esta parte sea precisamente la más discutible.

Una obra interesante, pues, no exenta de originalidad en su concepción, de indudable utilidad por la gran cantidad de datos que resume y, especialmente, por su carácter crítico y orientador.—J. CARRASCO.

LÓPEZ IBOR, J. J., *Las neurosis como enfermedades del ánimo*, Edit. Gredos, Madrid 1966, 25 × 17, 679 p.

En este voluminoso tomo resume y desarrolla sistemáticamente el notable psiquiatra español su origen y valiosa teoría sobre la génesis y terapia de las neurosis. Si Freud descubrió el inconsciente individual, que completó Jung con el inconsciente colectivo, López Ibor ha llamado la atención sobre el "inconsciente vital", que viene a revolucionar las ideas clásicas sobre la dinámica de las neurosis. La nueva concepción viene a confirmar la necesidad de una teoría sobre el hombre como base de toda psicoterapia.

La clave de la teoría de la "angustia vital" radica en el hallazgo de que en toda neurosis se encuentra un fondo vital y una superestructura psicodinámica. Las relaciones entre ambos son un problema planteado a la futura investigación. Por lo demás, el autor recoge también lo que queda de válido en la teoría clásica, incorporándolo —interpretado— a sus puntos de vista. Claro es que López Ibor se muestra consecuente con sus principios y adopta en todo momento una postura antidogmática y abierta a nuevos hallazgos y situaciones, de especial trascendencia éstas en el caso de las neurosis. López Ibor insiste en que presenta más una experiencia que una teoría, según una visión comprensiva de la realidad clínica.

Sin embargo, como lamenta el propio autor en una discreta observación, "el cuerpo de doctrina canónica de la neurosis es tan fuerte que toda pequeña desviación parece condenada, ab initio, al silencio". Confiamos en que esta valiosa aportación española encuentre ahora la justicia que encontró cuando se formuló por primera vez hace 20 años.—J. RUBIO.

FISCHER, E., *Problemas de la generación joven*. Entre la impotencia y la responsabilidad, Edit. Ciencia Nueva, Madrid 1966, 21 × 15, 264 p.

¿Otro libro sobre los jóvenes? Apresurémonos a adelantar que no se trata de "otro libro más" sobre el tema en ningún sentido: ni concesivo, ni laudatorio

y menos despectivo. Se trata de un libro distinto, en el que el autor enfoca el problema desde un ángulo visual nuevo, pero muy de nuestros días. Hasta ahora el problema juvenil se ha enfocado preferentemente desde una perspectiva psicopedagógica.

Fischer se propone bucear en las causas de la situación actual de rebeldía y franca ruptura ("producto de la sociedad del bienestar"), pero mucho más intenta un estudio prospectivo a partir del análisis de la situación actual en un marco más complejo.

La obra consta de tres secciones en las que se examinan las características de las generaciones comprendidas en el amplio período 1770 y 1945, en un estudio agudo y original, aunque un tanto brillante. La segunda parte se ocupa de la generación de la postguerra —las ilusiones perdidas (escepticismo), la rebelión contra toda autoridad, devaluación de valores, las instituciones desprestigiadas, la repulsa de la burocratización y el impersonalismo, el hastío, desintegración familiar, el amor sin barreras, la diversión ruidosa y liberadora de tensiones, el estudio sin convicción, el trabajo sin sentido...— en un análisis minucioso y más bien negativo, aunque en la dirección del autor no tenga un valor definido. La parte final es el verdadero núcleo de la obra y en ella se trazan las líneas probables del futuro de esta juventud que se mueve "entre la impotencia y la responsabilidad", aunque excesivamente restringido a la órbita del trabajo, con la esperanza puesta en el creciente proceso de socialización y democratización.

Un libro, pues, de gran interés para el público culto que se siente responsable y solidario con la situación actual y la futura.—J. CARRACEDO.

DOBB, M., *Argumentos sobre el socialismo*. Vers. de A. Gallifa, Edit. Ciencia Nueva, Madrid 1967, 21 x 15, 133 p.

Maurice Dobb, profesor de Cambridge, es uno de los más conocidos economistas socialistas de Occidente. En su producción destacan dos preocupaciones fundamentales: el estudio de la dinámica del capitalismo, con los complejos problemas económicos, sociales y políticos que ésta implica; y de otra parte, la comparación insistente de ambos sistemas, capitalista y socialista, su respectiva eficacia económica y social, sus mutuas ingerencias y los problemas de transición entre ambos.

En esta obra ambas preocupaciones se entrelazan constantemente en un nuevo intento esclarecedor. Para ello se sitúa en la postura del "hombre de la calle", inserto en su problemática de sentido común, y desde ella pasa revista, en primer lugar, a las ventajas y deficiencias del capitalismo, tras cuyo examen se pregunta: ¿puede transformarse el capitalismo? Dobb marca con insistencia las contradicciones internas del mismo e intenta una solución en el socialismo.

Es curioso que Dobb muestre una clarividencia excepcional para los aspectos diversos del capitalismo y, en cambio, su óptica se haga mucho más opaca cuando se ocupa del socialismo. Un libro de gran interés, desde luego, que debe leerse con atención, lleno de sugerencias y posturas un tanto equivocadas en ocasiones, que cobran nuevo interés y significación tras la aparición de la "Populorum progressio".—J. CARRACEDO.

WUKMIR, V. J., *Psicología de la orientación vital*, Edit. L. Miracle, Barcelona 1966, 22 x 15, 428 p.

Nos encontramos ante un nuevo intento de sistematización psicoantropológica o "endoantropológica" según la terminología del autor. Wukmir es un psicólogo yugoslavo emigrado, antiguo dramaturgo que descubrió tardíamente su verdadera vocación, aunque las reminiscencias de sus ficciones teatrales y humanistas imprgnan todas sus páginas. Su obra principal —que presentamos con excesivo retraso— lleva un subtítulo que refleja la quintaesencia de su pensamiento: "sufro, luego existo". No se trata, sin embargo, de una verdadera contraposición a la conocida fórmula cartesiana, ya que más bien intenta

ser una superación de la misma en el terreno antropológico, aunque desprovista de toda intención filosófica, como advierte el autor. Claro que esto es una forma de hablar, porque toda concepción antropológica descansa sobre la fundamentación filosófica correspondiente.

Por otra parte, el "sufro" tiene un significado amplísimo que el Dr. Sarró desglosa así en su presentación de la obra: "Amo, odio, gozo, me angustio, o simplemente me emociono y en su virtud existo", glosa que nos parece satisfactoria. Es claro que Wukmir se sitúa dentro de las corrientes filosóficas vital-existencialistas y de aquí parte en su intento de elaborar una "endoantropología", en clara contraposición a las actuales psicologías y antropologías positivistas y superando las reminiscencias racionalistas de la psicoantropología tradicional.

De Buda a Cristo pasando por los estoicos, recoge Wukmir en su sistematización las investigaciones antiguas y recientes sobre la vida interior, la "realidad interior" del hombre, desde el "patior, ergo sum" budista al "compatior, ergo vobiscum sum", que expresa la conciencia social cristiana. Su esquema antropológico se resume en la fórmula ICE (instintos, circunstancias y ego) en el aspecto estructural, mientras en el dinámico viene expresada por la orientación vital: suscepción del estímulo, elaboración del mismo y orientación realizada.

Se trata de su intento ecléctico de armonizar biología (1) y cultura (2) en la integración del ego. Es asombrosa su cultura psicológica y humanista y, sobre todo, admira su capacidad creadora de conceptos y la precisión lapidaria de sus definiciones. En fin, que se trata de una aportación del máximo interés, una integración del pensamiento oriental y occidental (eslavo y latino también) muy estimable, con una carga limitada de artificialismo, casi obvia en todo intento de sistematización. Numerosas láminas y esquemas ilustran la obra.—J. RUBIO.

GEYER, H., *Tratado de la tontería humana*. Causas y efectos del rendimiento intelectual deficiente, Edit. L. Miracle, Barcelona 1961, 22 x 16, 426 p.

He aquí una obra desconcertante, tanto por el tema como, sobre todo, por el modo de desarrollarlo. Baste decir a este respecto que lo que en las obras "normales" de psicología constituye el núcleo central de la aportación científica viene aquí relegado a un par de apéndices finales. El intento es claramente intencionado y no es fácil discernir si obedece a móviles comerciales o metodológicos. Porque el autor sólo reitera su intención de exponer divertidamente, evitando todo empaque científico. El humor es, por supuesto, típicamente alemán. Pero confieso que la realización no me satisface en general. Excesivas desviaciones, excesiva anécdota, excesivo desorden y repeticiones innecesarias.

El subtítulo es particularmente infeliz, ya que sólo hace referencia a la primera parte de la obra. La segunda pretende estudiar la conducta necia de la inteligencia normal en una exposición evolutiva bastante superficial. La tercera tiene como objeto "la conducta necia debida a inteligencia superlativa". Tampoco resulta convincente. En conclusión, admitiendo la intención metodológica, no me satisface su realización concreta, aparte su débil fundamentación científica.—J. RUBIO.

RESTEN, R., *Caracterología del criminal*, Edit. L. Miracle, Barcelona 1963, 22 x 16, 310 p.

Desde que C. Lombroso dio el primer toque de atención en 1876, han sido numerosos los intentos de desentrañar la personalidad y demás aspectos de la antropología criminal. Las verdaderas causas que inducen al delito resultan todavía problemáticas. La obra que presentamos del conocido caracterólogo y grafólogo francés ofrece un nuevo intento de eselarcerlas, poniendo los importantes hallazgos de la caracterología Heymans-Wiersma-Le Senne, a su servicio.

En términos generales, puede afirmarse que la obra consigue su objetivo y el reclamo del autor sobre la consideración del condicionamiento caracterológico —aun en la personalidad normal— junto a los clásicos de las circunstan-

cias históricas y sociales me parece plenamente justificado, sobre todo tras los brillantes ejemplos de interpretación caracterológico-criminal que presenta al final de la obra, y que versan todos ellos sobre delincuentes universalmente famosos. Interpretación que, de haberse podido tener en cuenta, hubiera hecho cambiar considerablemente la sanción judicial.

Pero la aportación de Resten contiene otro hallazgo importante: la necesidad de establecer científicamente —a partir de la base caracterológica, sobre todo— una "terapéutica del crimen". No basta atender a la lucha contra la desintegración social. Es preciso recomponer también el equilibrio caracterial del individuo, pues Resten demuestra claramente la notable frecuencia con que el crimen viene dado por una distorsión del carácter, que pudo prevenirse y evitarse. Junto a estos dos hallazgos mencionados resulta interesante apreciar la diversa modalidad y frecuencia del crimen en relación con el carácter del sujeto.

Hay que consignar que las conclusiones de Resten son producto de una extensa investigación experimental y estadística. Se trata, pues, de un primer intento de sistematización, pero muy satisfactorio ya. Baste una simple enumeración del índice: elementos constitutivos de la predisposición criminal, factores mesológicos, caracterología criminológica (teoría y aplicación), dinámica criminal caracterológica y clínica de la caracterología criminológica. Tras lo expuesto, no hace falta ya recomendar la obra a los magistrados, funcionarios, abogados, médicos y educadores en general, como una aportación que debe tenerse muy en cuenta.—J. RUBIO.

WUKMIR, V. J., *El hombre ante sí mismo*. Endograma y autoexamen de la personalidad, Edit. L. Miracle 1964, 22 × 15, 654 p.

Esta nueva obra de Wukmir podría figurar como una segunda parte de la "Psicología de la orientación vital", ya que se trata de una aplicación de sus teorías antropológicas en un campo concreto, aunque trascendental en la mentalidad del psicólogo yugoslavo-hispano. Aún así me apresuro a señalar una importante y nueva aportación teórica sobre un tema clave como el de la auto-creación de la persona humana.

Con esta obra, Wukmir se centra todavía más en la temática agustiniana del "in te ipsum redi", aunque ahí se detiene por ahora, y como simple método que busca una concienciación intensa con fines de acrecentar la potencia vital humana. Esta obra, pues, se presenta como un "sistema-guía para el primer paso hacia el interior", según las palabras del autor. El libro contiene páginas de dos clases: explicaciones teóricas, en las que Wukmir presenta sus teorías —más o menos originales— sobre la emoción, el instinto, la sociedad funcional, teoría del conocimiento, etc.; y toda una serie de cuestionarios, con sus comentarios correspondientes. Estos cuestionarios no tienen carácter de test, sino que se destinan a servir de instigadores y orientadores del autoanálisis, como vía para una concienciación intensa y objetiva de sí mismo. El precepto délfico vuelve a ser presentado como imperativo de vida. La estructura y el contenido de estos cuestionarios tienen un carácter formal que los hace independientes de todo criterio moral, religiosos y aun filosófico-social, en cuanto esto es posible.

Wukmir insiste en que se trata de "un primer paso hacia el interior". Confiamos en que nuevas investigaciones le lleven a acercarse más al sentido agustiniano de la interioridad y la trascendencia.—J. RUBIO.

DUMAZEDIER, J., *Hacia una civilización del ocio*, Edit. Estela, Barcelona 1964, 16 × 11, 345 p.

El ocio se está afirmando cada vez más como un derecho y un valor. Cuando Marx preparaba su "Manifiesto" eran 75 las horas laborables por semana. Recientemente, los electricistas neoyorkinos reclaman la semana de 20 horas, mientras los agricultores se manifiestan al grito de "nosotros también queremos ver el mar". La progresiva mecanización industrial, comercial y agrícola llevarán

muy pronto a una reducción muy notable de los horarios laborales. El ocio se presenta, pues, como un problema de envergadura mundial. Para el autor de este ensayo, el ocio es "un fenómeno central de la civilización contemporánea".

El ocio —ese derecho y ese valor tan insistentemente reclamado— está siendo una realidad, pero el hombre descubre que no sabe qué hacer con su tiempo libre, que "se aburre" fuera del trabajo. Se hace, pues, urgente la tarea de "civilizar el ocio". No podemos olvidar que del ocio surgió la escuela, la cultura y, en último término, el progreso de la humanidad. Es preciso, por tanto, educar al hombre para el ocio. De las tres formas actuales existentes del mismo: relajamiento, diversión y desarrollo humano, las dos primeras son privativas de más de las cuatro quintas partes de las masas laborales. Apoyándose en las encuestas realizadas por el C. N. R. S., en los resultados de las principales investigaciones de Europa y Estados Unidos, así como en las experiencias de su propio movimiento de cultura popular, J. Dumazedier realiza un análisis a fondo de la situación actual, como punto de partida de una eficaz planificación y educación para el ocio.

Quizá convenga destacar que, a pesar de sus bases documentales, se trata —ante todo— de una investigación activa, ya que el autor ha llegado por la acción a la elaboración conceptual. Exinspector principal de la juventud, presidente y fundador de varias organizaciones dedicadas a la educación de adultos —entre ellas la famosa "Peuple et Culture"—, etc., se ha visto implicado profundamente en la complejidad de los problemas del desarrollo cultural de las masas. No hace falta decir que la obra no es completa. En parte es simple refundición de artículos y conferencias. En un intento de sistematización de lo que las ciencias sociales han concretado en este campo, con la clara conciencia de lo que falta por realizar.—J. RUBIO.

VARIOS, *Was ist Sozialismus heute?*, Edit. Bachem, Köln 1966, 19 × 11, 136 p.

Hoy están de moda los estudios en colaboración. Se logran así estudios más completos e informativos. Es el caso de este libro: Jean Yves Calvez se pregunta qué es el socialismo hoy. La evolución del socialismo hace un tanto anacrónica la creencia de los años 45 en los que se pudo pensar que el futuro del mundo pertenecería a un socialismo marxista o no. G. Gundlach plantea el problema del socialismo y el catolicismo. F. Klueber: socialismo y doctrina social de la Iglesia. Pío XI afirmó terminantemente la incompatibilidad del socialismo con la doctrina de la Iglesia por lo cual un buen católico no podía en realidad ser socialista. Afirmación que hay que compaginar con esta otra —también de la Quadregésimo año—: *si vere manet socialismus*, lo cual parece dejar un margen de evolución del socialismo hacia un socialismo al que no afectara esta condena. O. Nell-Breuning habla del católico y del SPD, siempre tratando de explicar las tajantes afirmaciones de Pío XI. M. RÖDING: relaciones de la Iglesia con el socialismo y, por fin, un estudio de B. Sorge sobre la Mater et Magistra y el socialismo actual. Un libro, en fin, realmente interesante y tratado con la habitual competencia de los conocidos autores.—P. ROYO.

ARVON, H., *História breve do Anarquismo*, Edit. Verbo, Lisboa 1966, 19 × 12, 144 p.

El contenido del libro que presentamos corresponde a su título. Expone las bases históricas y los fundamentos filosóficos del anarquismo, las posturas de los principales teóricos del anarquismo: W. Godwin, Max Stirner, Pedro José Proudhon, Tolstói, etc. A continuación las concepciones generales de este movimiento en el campo político, económico y social. Movimientos anarquistas: primera internacional, sindicalismo revolucionario y un breve apéndice sobre el anarquismo en Portugal.—P. ROYO.

MARX, A., *Hacia una teología de la economía*, Edit. Herder, Barcelona 1965, 11 × 18, 112 p.

En este volumen la *Pequeña Biblioteca Herder* ha recogido las disertaciones que el teólogo y economista doctor Augusto Marx pronunció en el Instituto Pastoral austriaco en el otoño de 1960. Los términos *teología de la economía*, *teología del trabajo*, *teología de la técnica*, etc., expresan muy vagamente el contenido de estos libros. Se busca algo que se aproxima más a una ética y menos a la teología. La incertidumbre es clara: ante la enorme influencia tanto de la política como de la economía en la evolución social de nuestro tiempo, se advierte la necesidad de someter estas realidades al juicio de una jerarquía de valores. La herejía de nuestra época, dice Augusto Marx, es "hablar de la economía como de una realidad insoslayable y fatal" (p. 14), ya que, como cualquier actividad humana, la economía ha de estar al servicio del hombre, no el hombre al servicio de la economía. Se impone, pues, afirma el autor, "reflexionar alguna vez a fondo sobre la esencia de la economía y lo que representa en la historia de la humanidad" (p. 8). El libro resulta un jalón más en lo que se ha dado en llamar *teología de las realidades terrestres* y discurre, como es lógico, por la moral, la política, la economía, la ética, deduciendo principios generales y básicos que han de aportar gran provecho a estudios posteriores.—C. GONZÁLEZ.

ROCHARD, J., *Les ouvriers ruraux*, Edit. Les Editions ouvrières, París 1966, 18 × 13,5, 93 p.

El desarrollo creciente del industrialismo con el aumento de la mano de obra y la generalización de los medios de transporte, ha hecho nacer un nuevo tipo de trabajador que aumenta a un ritmo acelerado: el obrero rural. Su característica esencial, en lo que interesa a la sociología, es la disociación entre su vida familiar —en un sentido amplio— y sus actividades laborales. De aquí surgen una serie de problemas que el autor estudia detenidamente. El obrero rural se encuentra dividido. Su trabajo se desenvuelve en un ambiente muy distinto de aquel en que vive. Acostumbrado al ritmo de la vida rural, del que nunca se despega plenamente, se ve imposibilitado para encajar en el ambiente de la fábrica. Surge así un desequilibrio y malestar que repercute en todas las facetas de su vida que no logra integrar plenamente.

Esta situación del obrero rural con todos sus problemas la analiza Joseph Rochard con detalle y precisión. Además, aparte la visión completa que supone el libro en el tema que aborda, tiene el valor de ser el testimonio de un obrero rural.—C. GONZÁLEZ.

VARIOS, *The psychosocial interior of the family: a sourcebook for the study of whole families*, Edit. Aldine Publishing Company, Chicago 1967, 24 × 16, 560 p.

Gerald Handel recoge en este libro una serie de estudios selectos en torno al tema de la familia. Un grupo, muy numeroso, de investigadoras, especialistas en sociología, en psicología, en psiquiatría y en antropología, estudian desde diferentes ángulos este problema de la familia por dentro. Cada una de las partes —siete en total—, en que se divide el libro, reúnen varias aportaciones, hilvanadas unas a otras según materias, lográndose de este modo, y a pesar de la diversidad, un sentido de unidad.

Tras la introducción que descubre los objetivos de la obra, se abre el libro con un estudio de conjunto sobre la familia vista como una *organización psicosocial*. La segunda parte del libro la constituyen una serie de estudios, más concretos, sobre los métodos de investigación en el conocimiento de la realidad familiar. Se analizan técnicas, métodos y se juzga de su valor. Siguen, a continuación, estudios sobre las normas culturales y sus efectos para la familia (parte III), sobre los límites que la misma familia se impone (parte IV), sobre la familia como un universo de conocimiento y comunicación (parte V), sobre

os modelos de separación y de unión (parte VI). La obra se cierra con dos interesantes contribuciones que buscan hacer la síntesis de los conocimientos y teorías sobre este tema de la familia por dentro.

El libro busca definir y comprender el mundo interior de la familia, su naturaleza, el modo de distinguir los diferentes caracteres de la familia, los procesos por los cuales tales caracteres son establecidos y se mantienen. Y la familia es estudiada como un todo, no en la forma tradicional de relaciones dicotómicas, con un intento a integrar los datos obtenidos de todos los miembros de la familia, sin olvidar, claro está, el complejo juego de relaciones.

El lector puede darse una buena idea de la labor de Gerald Handel y de la variedad temática, así como de su importancia, de la riqueza de observaciones, etc. Se trata de una contribución notable al estudio de la familia. Es, por lo que conocemos, el primer libro que enfoca la familia desde este ángulo de totalidad interior.—J. SAN ROMÁN.

PERETTI, A., *Liberté et relations humaines ou l'inspiration non directive*, Edit. de l'Épi, París 1966, 19 × 14, 299 p.

Recoge este volumen una serie de artículos de André de Peretti, escritos en diferentes ocasiones y sobre diversos temas, pero todos ellos animados por una única preocupación: hallar en el hombre y en las relaciones entre los hombres una libertad, frecuentemente olvidada, lo que da coherencia y unidad a esa aparente diversidad. Y, como idea animadora de esta serie de ensayos, está la "inspiración no directiva", que el autor toma del psicoterapeuta americano Carl Rogers, a quien toma como experto guía. André de Peretti trata de aclarar esa idea no directiva, mal comprendida por muchos y erróneamente interpretada, y lo hace con la autoridad que le da su extensa y profunda experiencia en diferentes puestos de responsabilidad administrativa y educativa. Experiencia en la administración, en la escuela, en la empresa que va presentando en varios capítulos, ofreciéndonos ejemplos claros sobre las virtudes y bondades de esa orientación no directiva. André de Peretti no elude múltiples cuestiones que la intervención psico-sociológica levanta, tanto en su propio campo como en el campo religioso y filosófico.

La claridad de exposición, el carácter experimental del contenido, la autoridad del autor son elementos que hacen de este libro una guía valiosa y práctica de comportamiento.—J. SOTILLO.

VARIOS, *Comentarios Universitarios a la Pacem in Terris*, Edit. Tecnos, Madrid 1964, 20 × 13, 461 p.

La editorial Tecnos reúne en este volumen una selección de comentarios a diversos temas de la Encíclica *Pacem in terris*, de Juan XXIII. La paginación se abre con una transcripción del original italiano, traducción y cotejo de textos latinos, castellano y francés. Sigue una introducción de José Antonio Maravall y, a continuación, todos los comentarios divididos en cuatro partes. La primera de ellas reúne tres contribuciones en torno al régimen político interno, ofreciéndonos una visión del Estado democrático en su triple contenido de dignidad de la persona humana, Estado de derecho y postura de los católicos. La segunda parte se centra sobre el régimen político internacional, y las contribuciones son cuatro: organizaciones internacionales, la comunidad mundial, los países descolonizados, las minorías, en las que los autores tocan los puntos más palpitantes del momento internacional. La tercera estudia el régimen económico y social en alguno de sus aspectos más característicos. En la cuarta parte, con una sola contribución de Alberto Bernárdez Cantón, se entra en uno de los temas más delicados y conflictivos tanto desde la perspectiva doctrinal como práctica, deteniéndose especialmente en el problema de la libertad religiosa. El libro se cierra con una interpretación sinóptica de la *Pacem in terris*, por el P. Justo Ezquerro Ramírez.

Todas las contribuciones son redactadas por catedráticos de la Universidad

española, con diversas tendencias y distinta significación ideológica. Aquí reside, a nuestro entender, uno de los mayores valores de este volumen, pues nos ofrece diversidad de matices, apreciaciones y perspectivas desde diferentes presupuestos ideológicos. Con esto creo que aparece clara su importancia.—J. V. SAN ROMÁN.

BRAUDEL, F., *Las civilizaciones actuales. Estudio de la historia económica y social*, Edit. Tecnos, Madrid 1966, 24 × 16, 497 p.

Las civilizaciones actuales es el título de este libro de Fernand Braudel en el que la historia económica y social, contada con palpitación de crónica y anchura de reflexión, penetra hasta el pasado para presentar los hechos más notables y las interferencias extrañas que se han enredado en su desarrollo y que condicionan el presente y el futuro de los pueblos. La perspectiva en que se sitúa el autor es fundamentalmente económica y social.

El autor va siguiendo, paso a paso, una tras otra, las grandes civilizaciones del mundo actual. Y, así, después de unas consideraciones previas que intentan ser una definición de la "civilización", estudia el mundo musulmán, "con su inmenso complejo cultural" que le permitió ejercer una larga preponderancia; el Africa negra, tardíamente abierta al mundo exterior; el Extremo Oriente, inmenso escenario, legendario, pesadamente poblado, que los viajeros de la antigüedad nos describen con tan vivos y singulares colores; las civilizaciones europeas, con sus tres áreas: Europa occidental, Europa oriental, Europa extraeuropea (de ultramar), que tiene como componente más importante el cristianismo, verdadero núcleo motor de la historia occidental. A las civilizaciones europeas dedica el autor toda la segunda mitad del libro, parándose primero en un examen de las características de la Europa occidental, su industrialización, sus unidades; y sigue un análisis breve de la "América latina". Tres capítulos son dedicados al estudio de los países extraeuropeos de habla inglesa, entre los que ocupa lugar destacado Estados Unidos. Y, por último, dos capítulos dedicados a Rusia, "la Europa de desarrollo tardío" y "el país de la gran experiencia revolucionaria".

La exposición clara, comprensiva y profunda, y la importancia del tema nos parecen virtudes suficientes para demostrar el interés de este libro.—J. SORILLO.

BIGO, P., *Marxismo y humanismo*, Edit. ZYX, Madrid 1966, 21 × 13, 347 p.

Pierre Bigo ha estudiado, con imparcialidad, con un análisis profundo de la producción literaria y de las circunstancias ambientales, teniendo en cuenta los recientes descubrimientos de la marxología, el pensamiento de una de las figuras clave de la historia contemporánea, la de Marx, a quien le tocó el papel de marcar un nuevo surco de división en la ideología y en lo social. De la pluma del autor va apareciendo una nueva visión del pensamiento marxista, diferente de la que nos suelen presentar corrientemente. Y es que a Marx no puede interpretársele sólo desde un plano filosófico o sólo desde un plano económico, como suelen hacer frecuentemente sus detractores o defensores, sino desde una "teoría macro-económica y sociológica". Lo que Marx ha intentado es construir una ciencia del capital y, más generalmente, una ciencia del valor. Ciencia que toma al capital y al valor como situaciones de hombres en presencia y se propone como objeto mostrar su íntima contradicción. "La ciencia marxista es, en realidad, una filosofía del hombre, una metafísica del sujeto; más exactamente: una meta-económica del capital y del valor" (p. 58). Dos problemas especialmente son afrontados por P. Bigo: el del valor objeto y el del valor trabajo.

Comentario de Marx, interpretación de Marx, reflexión sobre las instituciones y los sistemas económicos, todo esto abarca el libro que presentamos. Y lo hace con la honestidad de un análisis estrictamente científico, sin concesiones a posturas ideológicas preconcebidas. Posiblemente, puede pensarse que el retardo en la traducción ha quitado valor a esta obra, pero nada más lejos de la realidad. Su exposición sigue teniendo el mismo valor.—JESÚS V. SAN ROMÁN.

VARIOS, *Logement et vie familiale. Etude sociologique des quartiers nouveaux*. Edit. Centre d'Etudes des Groupes Sociaux, París, I, 27 x 21, 354 p.; II, 27 x 21, 215 p.

La vivienda es un hecho social. Al igual que cualquiera de los otros factores materiales que condicionan la acción social, participa de todo el ambiente cultural circundante. El estudio que ahora presentamos, busca precisamente esta dimensión social, humana, de la vivienda, pero desde el ángulo de visión de las mismas personas interesadas. En sus páginas se recogen e interpretan los resultados de una investigación realizada por el Centro de Estudio de los Grupos Sociales, a petición de la Delegación General a la Investigación Científica y Técnica. Después de una presentación general que hace la síntesis de toda la investigación, sigue la descripción pormenorizada, con gráficos y cifras, de los múltiples datos reunidos, estableciéndose con ellos varias correlaciones, centradas siempre en la relación vivienda y familia. Así se ordena, por una parte, la vivienda, distinguiendo los tipos de arquitectura, la superficie interior, el grado de población, la insonoridad mayor o menor, la dimensión de la cocina, la presencia de un jardín colectivo o privado, etc. Por la otra parte, la familia, especificada también en varias de sus dimensiones, tales como situación económica, grado de instrucción, categoría socio-profesional del hombre, trabajo de la mujer, origen geográfico, movilidad residencial pasada, etc. Del examen de todos estos datos se puede concluir que la influencia del alojamiento, conjugado al conjunto de las condiciones de vida, contribuye ciertamente a facilitar o contrariar el ejercicio de la vida social buscada por cada familia, y permanece así uno de los elementos principales de la expansión social de los hombres.

Estudio sociológico muy perfecto que interesa por igual al arquitecto, al sociólogo, y a todo aquel que se interese por los problemas de la familia y de la vivienda.

Acompaña un segundo volumen anexo bibliográfico completo de trabajos que estudian esta materia. Los dos volúmenes presentados, representan, sin duda, una importante contribución al estudio de la relación entre familia y vivienda.—JESÚS V. SAN ROMÁN.

D'ANTONIO, W. - PIKE, F. B., *Religión, revolución. Nuevas formas de transformación en Latinoamérica*, Edit. Herder, Barcelona 1967, 20 x 12, 482 p.

Después de *América latina y el desarrollo social*, que ofrece una imagen global de la realidad latinoamericana, y cuya presentación hicimos en las páginas de esta misma revista, la Editorial Herder nos da la traducción de una nueva obra sobre el mismo tema, también en una perspectiva global, pero aproximado desde la perspectiva de la religión. Un selecto grupo de personas, eclesiásticos, políticos y especialistas en las diversas ciencias sociales, todos ellos conocedores de la realidad americana, reunidos en coloquio, ofrecen una amplia visión sobre la actitud y misión de la religión, prácticamente el catolicismo, en el proceso de cambio social que vive dicho continente americano. El libro se abre con una introducción de Fredrick B. Pike, que hace la síntesis del coloquio, siguen las intervenciones de los participantes, en las que se van analizando diversas posturas de la Iglesia, el papel de la religión en la vida del americano, las dificultades y rémoras al desarrollo económico-social, visión del movimiento laboral, las características y deficiencias de la "alianza para el progreso" de Kennedy, los nuevos enfoques de la Iglesia y nuevas posturas religiosas. En su intervención el actual Presidente de Chile, Eduardo Frei, afirma que, si la Iglesia quiere seguir siendo una fuerza viva, ha de reconocer y propugnar como meta el pluralismo social, es decir, un sistema que implique movilidad social e igualdad de oportunidades para todos los grupos. Y Fredrick B. Pike afirma: "el desarrollo de Latinoamérica en los años que nos esperan tendrá por lo menos una base espiritual".

Nos encontramos ante un examen sincero, a veces crudo, y, siempre realista, de una de las fuerzas más poderosas: la religión, entre las que dan forma y encauzan el movimiento social americano.—J. SOTILLO.

PARSONS, T., *Societies. Evolutionary and comparative perspectives*, Edit. Prentice Hall, Inc., Englewood Cliffs, 23 x 15, 120 p.

Talcott Parsons, de quien el público español está empezando a conocer algunas de sus obras, recientemente traducidas, y cuya autoridad en el campo de la sociología es hoy día directiva, publica ahora en la serie "Foundations of Modern Sociology" una obra, pequeña de volumen, pero de contenido apretado y muy interesante. El nuevo libro es, en realidad, un estudio sintético y comprensivo de la sociedad, tomada en conjunto, vista según un prisma de puntos de vista y siguiendo paso a paso su evolución en forma comparativa. El hecho de que los ambientes cultural, físico, biológico, psicológico y social de las sociedades, y también de otros sistemas sociales, presenten un alto grado de cambio, nos obliga a esperar y predecir que las sociedades también cambiarán. El autor sienta la tesis de que los principales modelos organizacionales de sociedades del tipo considerado moderno participan de un origen común. Y este origen hay que situarlo en las sociedades del occidente europeo. En todo caso, la evolución, tanto socio-cultural como orgánica, ha procedido por variación y diferenciación desde las formas más simples a formas progresivamente más complejas. En conclusión, el autor intenta poner orden dentro de esa multiplicidad de modelos de sociedad.

Este estudio, de visión panorámica, será seguido por otro que completará y aclarará más, sin duda, esa visión general. En su impresión, formato, etc., sigue las normas, muy estimables, de los volúmenes anteriores.—JESÚS V. SAN ROMÁN.

Varios

FUBI-PECCI, O., *La vita del Papa Pio VIII*, Edit. Herder, Roma 1965, 32 x 16, 289 p.

La elección de Pío VIII para la Cátedra de San Pedro había sido, como tantas otras en la historia del pontificado, el resultado de una composición entre las diversas tendencias políticas de los conclavistas, bajo el influjo y presión de los intereses de las distintas potencias nacionales, representadas por sus embajadores. Esto significaba casi siempre una elección para salir del paso, o de transición, de la que no cabía esperar decisiones y compromisos firmes, ni para bien ni para mal, tanto en el campo eclesiástico como político de las naciones. Y esto fue en líneas generales el pontificado de Pío VIII. Difiérentemente podía ser de otro modo, humanamente hablando, dadas las circunstancias de su elección como persona agradable a los encontrados intereses y tendencias políticas influyentes, y dada también su salud, casi agotada, que le impedía dedicarse totalmente a un trabajo de plena responsabilidad que duraría solamente veinte meses. Sin embargo, no puede juzgarse a Pío VIII únicamente por este tiempo de su pontificado. El autor de la biografía que presentamos a nuestros lectores nos da, a base de una documentada investigación, el retrato fiel de lo que fue la rica personalidad de Castiglione como hombre sensible, tanto de los propios problemas como de los de las diversas etapas de la época en que vivió. Su labor, quizás poco apreciada por aparecer tantas veces humilde y como escondida, tuvo gran influencia en la solución en muchos de los más inquietantes y acuciantes problemas de aquellos años del siglo XIX.—E. GUTIÉRREZ.

ZEZIOLA, B., *Juntos en Africa*, Edit. Combonianas, Madrid 1966, 10,5 x 10, 124 p.

"Juntos en Africa" lo componen treinta meditaciones sobre vivencias de tipo misionero con el único fin de hacer revivir o avivar en los muchachos el santo y fascinante ideal misionero. De estilo sencillo y de verbo ameno, espéremos que obtenga el fin que el autor le marca y entonces, cuando él sea viejo y

esté cansado, tendrá algún joven generoso que le reemplace. Deseamos que así sea, P. Zeziola.—N. ROMÁN.

EGUREN, J., *Las Técnicas modernas de difusión*, Edit. Sal Terrae, Santander 1966, 15,5 × 11, 112 p.

Un libro más sobre el siempre antiguo y siempre nuevo problema de las técnicas modernas de difusión, plagiado en el Decreto Conciliar sobre Los Medios de Comunicación Social que apostilla al final del folleto. Problema que se ha agudizado sobre manera en estos últimos años en los que la técnica ha experimentado un avance extraordinario dejando a la cultura un tanto a la zaga. Y como el perfeccionamiento de la cultura no es cosa de pocos sino de muchos, a todos, pues, compete el poner su grano de arena en la grave responsabilidad de forjar al hombre integral y, por lo tanto, sin descuidar los valores transcendentales de la humanidad. Y como la Iglesia "no puede estar encerrada en la oscuridad de la sacristía" —frase feliz de Pío XII— sale una vez más al paso de los graves estragos que han producido las modernas técnicas de difusión por su nefasto uso. Armas de dos filos que, puestas en manos de imprudentes y gentes sin la menor conciencia social y moral, producen estragos los más perjudiciales para la humanidad y que, manejados y utilizados por hombres de sano sentido moral, son capaces de proporcionar al hombre un aumento cultural que esté a la altura de la técnica.—N. ROMÁN.

BOSC, R., *El Educador ante la vida internacional*, Edit. Herder, Barcelona 1964, 13,5 × 20, 150 p.

El objetivo de la educación internacional es preparar a los jóvenes para comprender y actuar. Obra que lleva consigo una gran capacidad de reflexión personal que es la única que nos moverá a actuar certeramente. Las etapas de una educación frente a las responsabilidades elementales de la vida internacional podremos estructurarlas en tres compartimientos. En primer lugar tenemos la *comprensión* que viene a ser como una visión de la "unidad y variedad del mundo". Problema que nos plantearía: ¿Qué disciplinas nos permiten entrar en comunicación con civilizaciones distintas a la nuestra y percibir a la vez la variedad y unidad de los hombres? Y tendríamos: Geografía, historia, técnica...

Como consecuencia y base de una actuación tenemos en segundo plano la *formación del juicio y la educación de la conciencia moral*: actitud para comprender una situación y descubrir sus soluciones conformes a la razón y moral para salvar el bien "común", sin acepción de personas, saltando por encima de las barreras nacionales.

En tercer lugar tenemos la preparación al *civismo internacional* que se concretiza en la "participación" en la vida, en los hechos, en el progreso... de la comunidad mundial. Esto lleva consigo una doble exigencia: estudio sociológico de las relaciones internacionales y un servicio que encarna un compromiso de ayuda y cooperación a escala internacional...

Este es el resultado de tanteos y experiencias realizadas por el P. Bosc y que, por tanto, no es algo definitivo, sino que deja la puerta abierta a ulteriores investigaciones por parte de aquellos que "intentan descubrir el mundo y las fuerzas que lo mueven, trabajan por una comunidad internacional que proteja al hombre y no que le destruya".—N. ROMÁN.

Männer des Konzils, Edit. Echter, Würzburg 1965, 20 × 12, 282 p.

Mucho ha dado que hablar y escribir el Concilio Vaticano II. Pero pocas veces se ha comentado la tarea ingente de los que han aportado su experiencia y ciencia. Este libro recoge algunas de las figuras relevantes del Concilio Vaticano II. A primera vista la selección parece muy parcial pero en la introducción ya advierten los editores la causa que les ha inducido a tal medida. En pri-

mer lugar, sólo se trata de Cardenales y no desfila por sus páginas ningún obispo, máxime cuando al Vaticano II se le ha apellidado "el Concilio de los Obispos". La exclusión queda solucionada arguyendo que quedan equiparados Cardenales y Obispos como miembros todos del Colegio.

Una segunda dificultad, tal vez más ponderada, es la ausencia de figuras de primerísima fila entre los mismos Cardenales que colaboraron en el Concilio. Se justifica esta ausencia porque sólo han pretendido presentar aquellos Cardenales que provienen de familia humilde y que han tenido que afrontar mayores dificultades al ser hijos de obreros, agricultores, etc. Por tal circunstancia conocen bien al pueblo y han sentido la estrechez de la propia vida. Por lo demás, el libro discurre narrando la biografía con todas las actividades desempeñadas por cada uno a lo largo de su vida. Los Cardenales escogidos son: Bea, Döpfner, Frings, Jaeger, König, Lercaro y Ottaviani. Los datos han sido extraídos en su mayor parte de la obra biográfica "Men who make the Council". Se lee con gusto, es instructivo y contribuye a dar idea del magno acontecimiento del siglo: Concilio Vaticano II.—I. RAMOS.

VIEIRA, M., *Caminos para la alegría*, Edit. Mensajero, Bilbao 1965, 19 × 12, 134 p.

"Vivamos bien la fe religiosa; ella nos ayuda a mantener la actitud mental necesaria para una perenne juventud". Con estas palabras que, ojalá se hagan realidad en nuestra alma, cierra el autor este librito. Ellas son como compendio de lo que la obra se propone: la respuesta a un título que va más allá de lo que a simple vista pueda parecer. Un libro con la autoridad de un sin fin de citas de los mejores psicólogos, médicos y escritores, solucionando su incógnita con palabras evangélicas del Maestro de la alegría. Él, Jesús nos enseñará a reaccionar frente a los acontecimientos, a las dificultades; Él es, no podemos dudarlo, el único y mejor camino para la alegría, pues Él es la felicidad misma.

Esta es la tesis de este libro, demostrada con hechos reales de la vida diaria, contados por figuras de la psicología y de la medicina mundial de la talla de Jung, W. James, Alexis Carrel, Norman Peale, etc.

"Caminos para la alegría", un libro que debe leer todo el que quiera saber cómo liberarse de sus preocupaciones..., cómo ser alegre..., feliz y santo.—B. LLAMAS.

CICCACI, I., *Pequeños héroes en la noche*, Edit. Combonianas, Madrid 1966, 16,5 × 12, 179 p.

Es una pequeña historia de las muchas escritas por los PP. Combonianos sobre las misiones africanas. Una valiente mujer africana, que atacada por la terrible enfermedad de la lepra, tiene el suficiente valor para romper con todos los lazos de raza y buscar su salud corporal y después espiritual. Gracias a ella llega también la redención a su casa.

Agradecemos a los PP. Combonianos estas pequeñas historias que nos permiten conocer mejor las costumbres de las tribus y pueblos africanos así como la generosa y sacrificada entrega de misioneros y misioneras por la extensión del reino de Dios.—FR. JUAN M.

CHALET, F., *Crise d'hommes*, Edit. Ouvrières, París 1966, 11,5 × 18, 144 p.

Los salmos son la oración del pueblo de Dios. Este pueblo de Dios que, a través del desierto de la vida, peregrina hacia la Patria celeste. La Iglesia, que es nuevo pueblo de Dios, gime, sufre, llora y se alegra, utilizando las mismas expresiones que brotaron del corazón de aquellos inspirados por Dios. Como todo hombre, los salmistas elevan hacia Dios sus gritos de auxilio, de dolor o de alegría. Por eso, los salmos son oración de siempre. Una prueba clara de lo

que digo la constituye este librito, inspirado directamente de aquellos salmos que mejor sintetizan las situaciones del hombre de siempre: desolación, alegría, esperanza. Francois Shalet contribuye de este modo al acercamiento de la oración que emplea preferentemente en su Liturgia, a un pueblo que va conociendo cada vez mejor el espíritu de la Biblia, cristalizado de esta forma maravillosa en los salmos.—F. M. TOSTÓN.

ANÓNIMO, *El Dios de las manos taladradas*,

SEMBLANTE, F., *Leopardo Blanco*,

SEMBLANTE, F., *Canción Logbara*,

DUATUCA, G., *Los hombres del Pambori*, Edit. Combonianas, Madrid 1966, 21, 25, 30, 24 p., respectivamente.

Cuatro nuevos títulos que se enrolan en la Colección Tam-Tam, con la que los PP. Combonianos intentan suscitar en los lectores un acercamiento más profundo a la obra divina de las misiones; para ello nos hablan del folklore o nos narran de una manera sugestiva algún cuento africano; otras veces, aventuras de alguno de los muchos "Quijotes a lo divino" que hacen sus correrías por el Continente Negro.

"El Dios de las manos taladradas", interesante relato de una conversión.

"Leopardo blanco", bonita historia que se lee con verdadera fruición.

"Canción Logbara", emocionante relato africano.

"Los hombres del Pambori", sin duda la más interesante, sin restar interés a las otras tres. Se trata en ésta de la autobiografía de un seminarista sudanés; conversión, vocación, oposición de su madre, peligros del ambiente... De todo sale victorioso y llega a ser "otro Cristo".—M. ORDÁS.

TOULAT, J., *Esperanza en América del Sur*, Edit. Estela, Barcelona 1966, 20 × 13, 316 p.

Si el mundo se encuentra ahora en una época de cambios y reajustes, hemos de predicar esto por lo que a América se refiere de una manera especial. Así lo afirma Pablo VI en su discurso sobre el trabajo apostólico en Iberoamérica: "América Latina presenta una sociedad en movimiento, sujeta a cambios rápidos y profundos". En efecto, las estructuras del período colonial han de acabar, para desembocar en unos cauces ciertos y seguros que hagan a hombre y sociedad algo coherente, jerarquizado. Los factores religiosos, políticos, económicos y sociales se barajan entre sí y dependientemente formando complejos problemas a los que unos y otros dan soluciones diversas. No faltaron quienes, hace tan sólo diez años, condenaron a Iberoamérica a un seguro comunismo, sin reticencias. Sin embargo, todo ha quedado en opinión; el conjunto de fuerzas es más complejo de lo que parece.

Esto es lo que quiere reflejar el libro de Toulat a base de su peculiar método de reportaje-estadística, sin que falten en él otros múltiples valores. Cada país es tratado independientemente. Se para a considerar, ante todo (cosa muy de alabar), los valores positivos de la acción: lo que se hace, no lo que se destruye; porque allí está cifrada toda esperanza.—A. REMESAL.

ROSCI, M., *Europäische Malerei*, Edit. Ital, Stuttgart 1961, 33 × 24, 208 p.

Abarca este libro la historia de la pintura europea desde el Renacimiento hasta el Impresionismo. Un segundo volumen, que completa esta bellísima obra, llega hasta nuestros días.

Son, pues, los siglos de oro de la pintura europea. Todos los grandes países van independizándose de la absoluta preponderancia de la pintura italiana y

forman escuelas nacionales originales e independientes a la altura —y más— de la pintura italiana. Junto a los grandes genios italianos del siglo XVI, Leonardo, Rafael, Miguel Angel, se colocan sus contemporáneos Durero, Grünewald, Holbein; posteriormente Rubens, Velázquez, Rembrandt, El Greco y, más tarde Turner, Delacroix, etc.

Merece especial aplauso el material gráfico de esta obra que presentamos. Abundancia y perfección. A toda plana y color que permiten estudiar en el detalle o en el conjunto las numerosísimas obras que se incluyen.

Es una aportación más para la difusión de las grandes obras de la pintura. Obra en pro de la cultura digna de toda alabanza pues no sólo se pueden apreciar los cuadros en sí, sino también todo el ambiente en que nacieron, puesto que las formas artísticas son reflejo de las corrientes espirituales y de la historia de los pueblos.

Creemos hacer un favor a nuestros lectores recomendándoles esta estupenda historia de la pintura europea digna de todo encomio.—P. ROYO.

GOETHE, *Werke*, Edit. Insel, 6 vols., 12 × 20.

Sólo alabanzas merece Insel Verlag por esta edición de las obras del más célebre de los poetas alemanes. Seis volúmenes perfectamente manejables en un formato muy agradable, con una impresión tipográfica clara y legible.

El ensayo de Emil Steiger que precede a las obras es una verdadera introducción general a la lectura del poeta de Weimar. Al final de cada volumen hallamos una introducción especial a cada obra que nos da una ambientación perfecta; las notas aclaratorias, también al final, ayudan a la recta comprensión de su ideología y del mismo vocabulario; se completa con índices de nombres muy útiles.

Sería superfluo poner de relieve el talento polifacético de Goethe, su ambición intelectual, la armónica serenidad que penetra toda su obra, el lirismo extraordinario de sus poesías. Goethe es una figura universal y única cuya influencia en occidente está muy lejos de haberse acabado.

Sólo nos resta agradecer a Insel Verlag y a cuantos han colaborado en la preparación de esta bellísima edición al alcance de los bolsillos más modestos, la ocasión de saborear las obras del gran Goethe.—P. ROYO.

LOTZ, J. B., *Sein und Existenz*, Edit. Herder, Freiburg i. Br. 1965, 22 × 14, 419 p.

El profesor John B. Lotz, que estudió con Heidegger, lleva muchos años estudiando la problemática del existencialismo. En este volumen se reúnen estudios monográficos escritos entre los años 1939-1964 que demuestran el empeño del autor en facilitar un entendimiento entre la filosofía tradicional y el existencialismo.

Consta de cuatro partes. Después de una introducción sobre las bases y posturas del existencialismo, sigue un estudio sobre el existencialismo a la luz de la encíclica *Humani Generis*. La segunda parte se titula "Encuentro con Heidegger" en la que se exponen el concepto de ser en Heidegger; la verdad a la luz de la escolástica, metafísica y fenomenología del lenguaje, etc. En la tercera parte "Diálogo con Jaspers" expone sus ideas, siempre relacionándolas con la visión escolástica. Por fin, en la cuarta parte, se pregunta sobre la posibilidad de un existencialismo cristiano y termina con un capítulo sobre el concepto de ser y de existencia en el existencialismo y en la escolástica.

Nos hallamos ante un libro realmente valioso y comprometido en arrojar luz sobre las aportaciones del existencialismo y sus relaciones con la filosofía tradicional. Un volumen impecablemente presentado por la editorial Herder.—P. ROYO.

CISZEK, J. W., *L'espion du Vatican*, Edit. Salvator, París 1966, 19 × 14, 482 p.

Un relato estremecedor y consolador a la vez. En 1939 un joven jesuita americano que acaba de ser ordenado en Roma según el rito ruso llegaba a Polonia para hacerse cargo de una parroquia. La vorágine de la segunda guerra mundial le envuelve hasta que cae prisionero de las tropas rusas. Cárceles, campos de concentración, trabajos forzados... se van sucediendo ininterrumpidamente. El libro se lee con el apasionamiento de una novela de aventuras y el lector se siente verdaderamente conmovido al constatar que todo ello ha sucedido en la realidad. Sin embargo, consuela el comprobar cómo lo que humanamente parece imposible de soportar lo sobrelleva este sacerdote sin ningún desfallecimiento en su fe, firme en todos los momentos su conciencia sacerdotal y con el alma abierta siempre a la esperanza.—A. GARCÍA.

PASCAL, *Les Provinciales*, Edit. Garnier, París 1965, 20 × 14, 500 p.

Con esta edición, preparada por L. Cognet, Classiques Garnier se apunta un nuevo triunfo en su ya larga serie de obras maestras. La edición diligentemente preparada, como decimos, por L. Cognet, lleva una estupenda introducción sobre la problemática jansenista, una cronología detallada de Blas Pascal y unos apéndices en los que se contienen unos fragmentos de cartas de Pascal, el Factum o primer escrito a los curas de París y otras piezas. Una lista de las variantes, que se incluye al final del libro contribuye a dar valor a esta edición que, además, está ilustrada con veintitrés reproducciones. El aparato crítico, minucioso y exacto, añade valor a esta nueva edición de las cartas de Pascal a un provinciano.

Hay que agradecer a L. Cognet y a Classiques Garnier esta publicación que pone en manos del gran público la preciosa obra literaria, que ha sido llamada "sublime mentira", del gran Pascal.—P. ROYO.

LOHSE, J. M., *Kirche ohne Kontakte?*, Edit. Kreuz, Stuttgart 1967, 20 × 12, 210 p.

Este libro es un resultado de estudios de sociología religiosa en una región de Wurttemberg que, al mismo tiempo que informa, trata de disipar las dudas y prevenciones que existen aún en muchos ambientes sobre esta ciencia útil y necesaria. Es un trabajo de pioneros, puesto que entre las comunidades evangélicas alemanas apenas se han llevado a cabo estudios de este tipo. Y sin embargo hacen falta para ver la realidad de los hechos. No es infrecuente el conflicto entre las ciencias teológicas y los métodos sociológicos. Quiere exponer ante los teóricos la práctica concreta de las comunidades eclesiales. De las mutuas aportaciones una inteligencia más completa de los ambientes y de sus necesidades reales para que así la teología pueda desarrollar todas sus posibilidades.—P. ROYO.

RUF, A. K., *Briefe an Studenten*, Edit. T. Knecht, Frankfurt am Main 1966, 19 × 12, 189 p.

La situación de los estudiantes plantea hoy problemas particularmente difíciles. El P. Ambrosius K. Ruf, dominico, párroco en Friburgo es conocido por sus charlas sobre estos temas. Divide el libro en tres partes. En la primera —el mundo de la universidad—, reflexiona sobre el estudio, las asociaciones estudiantiles, libertad académica, relaciones entre los estudiantes de ambos sexos, virtudes académicas, etc. En la segunda —vida del espíritu—, sobre el trabajo intelectual, estudiar y aprender, lecturas, escribir, discusiones. En la tercera —piEDAD del estudiante— trata de las crisis de fe, conocimiento de Dios, oración, lectura de la Biblia, meditación, comunión, interioridad. Sin duda que ha de lograr

la finalidad que se propone: es un libro ágil e interesante, bien pensado y producto de mucha experiencia.—P. ROYO.

WELTE, B., *Vom Geist des Christentums*, Edit. T. Knecht, Frankfurt am Main 1966, 21 × 13, 101 p.

Puede ser un estupendo libro de meditación o de lectura sobre temas tan trascendentales para la vida del alma: espíritu de alegría, de verdad de amor. Dones y frutos del Espíritu Santo. Descubre ese mundo maravilloso de la gracia y del Espíritu tan desconocido para una gran mayoría que quizá por esa ignorancia, no siente atracción hacia estas realidades fecundas del cristianismo.—P. ROYO.

NIELEN, J. M., *Begegnungen*, Edit. T. Knecht, Frankfurt am Main 1966, 20 × 13, 98 p.

El autor recoge aquí los recuerdos de sus contactos con personalidades tan eminentes como Carlos Sonnenschein, sociólogo, Peter Lippert, escritor y predicador a través de la radio, Th. Steinbüchel, filósofo y teólogo, J. Pink, liturgista, Erns Beutler, especialista en Goethe, E. Michel, seglar teólogo y sociólogo, Martin Buber, filósofo judío, tan conocido en el campo de la filosofía de la religión. Es un retrato a grandes rasgos de los citados personajes; pero, sobre todo, un conjunto de recuerdos del autor que ha sabido valorar estos encuentros humanos y espirituales. Para todos vale lo que escribía E. Beutler: "los verdaderos contactos humanos son lo más valioso de la vida".—P. ROYO.

RAPP, U., *Konzil. Kunst und Künstler*, Edit. T. Knecht, Frankfurt am Main 1966, 19 × 12, 84 p.

Comentario al canon VII de la Constitución sobre Sagrada Liturgia del Vaticano II. Era necesaria una declaración oficial de la Iglesia sobre arte religioso y la Constitución sobre la Liturgia tuvo que afrontar esta cuestión.

Comienza con unas reflexiones sobre teología del arte y va pasando revista a las necesidades y condiciones artísticas en la construcción de las iglesias, el palacio litúrgico, altar, tabernáculo, vestiduras litúrgicas, adornos y unas últimas consideraciones sobre las relaciones entre el sacerdote y el artista. Termina con el texto del canon VII de la Constitución conciliar. Muy oportuno este comentario. En la historia occidental Iglesia y arte son inseparables.—P. ROYO.

STAHLIN, C. M., *Teoría del Cine*, Edit. Razón y Fe, Madrid 1966, 19 × 14, 336 p.

Aislándonos de antemano de todo lo que sepa a lúpico, diremos de esta obra que rara vez se ha presentado con tanta erudición, comprensión y lucidez la técnica de eso que, acaso sin ser de por sí arte, espectáculo y testimonio conjuntamente, debe convertirse en ello: el cine. Es el libro un vasto cuadro básico y fundamental, sin embargo, de la técnica y estética fílmicas. Un estudio de la "fílmica perenne".

En primer lugar se ha prescindido de lo ocasional y efímero. Se buscan solamente los conceptos permanentes e insuperables, que permanecerán a través de todos los vanguardismos. Por eso, la primera parte de la obra viene dedicada a un estudio del universo fílmico, de la Cosmología del cine con dos factores invariables: el espacio y el tiempo fílmicos. La imagen, otro de los valores trascendentales a la evolución cinematográfica, es analizada en la Iconología, la parte segunda. Finalmente en la tercera parte, en mi opinión la más interesante y atractiva, se traza una síntesis substancial de la acción fílmica. Argu-

mento, guión, adaptación y montaje son los elementos definitivos de una Dramatología cinematográfica.

Realmente no han sido abundantes los estudios de la teoría fílmica. Bazin, Eisenstein, Pudovkin, Ghelli... nos habían ofrecido con anterioridad algunos títulos, pero se trataba por lo general de obras de carácter parcial o de nociones generalísimas de simple iniciación elemental. En cambio, aquí estamos en presencia de un estudio de conjunto con una finalidad universitaria. El P. Staehlin es Director del Curso de Cinematografía de la Universidad de Valladolid y dedica el libro a esta finalidad docente. No obstante, la obra lleva también otra proyección más amplia. Será útil y quizás indispensable a todo aquel que pretenda obtener un conocimiento serio del cine. Precisamente por esta segunda finalidad quisieramos hacer una sugerencia con vistas a futuras ediciones. El texto literario va acompañado de numerosos grabados de índole ilustrativa. Al mismo tiempo se aducen títulos de películas en los que se pueden ver realizados con claridad y maestría algunos de los fenómenos fílmicos analizados. Mas, ¿no ganaría la obra si se buscara la substitución de alguno de los sobreabundantes grabados por ilustraciones fotográficas de los momentos de las películas tomadas de ejemplo? Ya conocemos la escasez del material fotográfico perteneciente a determinadas etapas del cine y la falta de asistencia que han hallado quienes han pretendido algo similar, pero es indudable que algo sí se puede conseguir. Porque en realidad, fuera de la sobrecogedora escena del film de Bergman que ilustra la sobrecubierta, el libro carece de este importante reclamo fotográfico. La esmerada presentación y el papel inmejorable que ha empleado Fax se prestarían excelentemente a este cometido.—F. M. BOUZAS.

Evangelisches Staatslexikon, Edit. Kreuz, Stuttgart-Berlin 1966, 24 × 16, 2.688 columnas.

Con esta obra da término la Editorial Kreuz, de Stuttgart, a serie de hermosas enciclopedias regionales (de Sociología, de Pedagogía, de Eclesiología, de Política evolutiva) en las que el protestantismo evangélico refleja el estado actual de las relaciones entre la Iglesia, el Estado y la Sociedad. La Iglesia evangélica ha hecho expresamente la declaración de que estas obras son directivas: no privan al individuo de adoptar una postura, sino que le invitan a asumir una responsabilidad personal y a seguir la voz de su propia conciencia. Esta declaración está muy en su punto, ya que estas enciclopedias tocan muchos puntos de libre discusión (familia, agricultura, industrialización, política de rearme, renuncia a la guerra, reorganización de la propiedad, relaciones de la Alemania occidental con sus vecinos, etc.), sobre los cuales las enciclopedias se pronuncian, pero sin ánimo dogmatizante ni tendencioso. A esa misma declaración se atienen los editores, responsables y colaboradores. El *Lexikon* sobre el Estado es particularmente delicado por la actualidad y vidriosidad de los problemas que tiene que plantear a cada momento. Las modernas doctrinas sobre el Estado tratan de superar la antinomia que el liberalismo había planteado entre Estado y Sociedad; quieren convencerse de que el Estado es un instrumento en manos de la Sociedad para realizar misiones públicas con una organización disciplinada. Surge, sin embargo, una amenaza o una reacción para el hombre: las ciencias naturales brotan en el terreno del Estado y también de la Sociedad, y es fácil que se quebrante el equilibrio, de modo que el Estado moderno pretenda ser como una "conciencia de la Sociedad". Muchos ensayos, buenos y malos, se han hecho en el siglo xx para relacionar el Estado con la Sociedad en formas apropiadas a las condiciones actuales. Pero los problemas son tantos, tan difíciles, y las soluciones tan discutibles, que una enciclopedia informativa y valorativa, que sirva de orientación, es siempre muy estimable. El *Lexikon* va precedido por un hermoso estudio del hombre actual y técnico, a la luz del Derecho y de la Teología. El esfuerzo de la Editorial por poner al día un *Lexikon* semejante, valiéndose de colaboradores especialistas, es digno del mayor encomio.—P. ROYO.

MYNAREK, H., *Der Mensch Sinnziel der Weltentwicklung. Das Bild des Menschen in einem dynamischen Universum*, Edit. Schöningh, München 1967, 23 × 16, 500 p.

Este ensayo trata de elaborar la figura cristiana del hombre sobre el fondo de un mundo evolutivo y dinámico, analizando con particular interés las ideas de H. Schell y de Teilhard de Chardin. Es, pues, una tentativa casi nueva de estructuración de todos los elementos, que son generalmente estudiados aparte, aunque sin caer en un monismo evolucionista. La antropología no se atiene a la filosofía y teología, como solía hacerse, sino con más énfasis al carácter histórico y empírico del fenómeno humano. De este modo aparece constantemente una confrontación del aspecto ideológico con el histórico que permite verificar la correspondencia. También la Gubernética es traída a colaborar en la empresa. Y de este modo el fenómeno humano es mucho más extenso, profundo y complejo de lo que solía presentarse como "esencia del hombre". Lo que se busca como un ideal grandioso es una armonía entre los conceptos cristianos de Creación-Encarnación y el concepto científico de evolución. Por eso el autor adelanta una hermosa presentación de tareas, métodos, puntos de partida y elementos esenciales, que necesita una Antropología cristiana y moderna y juntamente un estudio de las relaciones que unen a las ciencias naturales con la filosofía y la teología. En este hermoso libro se aprecia ya con claridad algo que muchos cristianos vienen repitiendo: que el concepto de "evolucionismo", lejos de ser incompatible con el de creación o de llevarnos a dificultades insolubles, arroja nueva luz sobre la revelación divina y sobre la concepción teística del mundo. Desde lo más íntimo del átomo hasta lo sumo de libertad humana, corre un soplo creador y evolutivo, que es contemplado a la luz de la ciencia y también de la metafísica. La concepción esencialista o estética, propia de la filosofía helenista, cede el paso a la concepción dinámica, que satisface por igual al científico, al filósofo y al teólogo. En notas adicionales, que llenan 150 páginas, se nos ofrece una documentación riquísima de actualidad, testimonios y bibliografía que autorizan la obra. Es un hermoso libro en una hermosa presentación editorial.—P. ROYO.

VARIOS, *Encíclicas Misionales*, Edit. ID, Madrid 1962, 16 × 11, 240 p.

Son múltiples las editoriales que publican documentos pontificios determinados por la distinta materia en cuestión; así, nos encontramos con colecciones de documentos sociales, marianos, políticos..., mas no hemos hallado ninguno referente a las misiones. A la Biblioteca ID corresponde el honor de publicar por primera vez en castellano el conjunto de las encíclicas misionales de los Sumos Pontífices del siglo XX. Benedicto XV con su encíclica "Maximum Illud" (1919), Pío XI con "Rerum Ecclesiae" (1926), Pío XII con "Saeculo Exeunte" (1940), "Evangelii Praecones" (1951), y "Fidei Donum" (1957) y Juan XXIII con "Princeps Pastorum" (1959) llenan las páginas de esta preciosa colección. Todas ellas van precedidas de una sucinta introducción histórico-doctrinal y un esquema relativo al contenido de la carta. La traducción corresponde a distintos autores. Tenemos que hacer notar que algunas de ellas no habían sido traducidas al castellano: "Saeculo Exeunte" destinada al pueblo lusitano.

Deseáramos que la Biblioteca ID en nuevos proyectos incluyera la carta magna de las misiones en el siglo XX: Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia, del Concilio Vaticano II. Ampliando más el volumen se podrían incluir exhortaciones papales, disertaciones misionales, estadísticas..., precedidas de un análisis histórico-doctrinal amplio, para prestar un servicio más eficaz a todos los amantes de la gran obra misionera.—A. MARTÍNEZ.

VARIOS, *La adaptación Misionera*, Edit. Instituto Español de San Francisco Javier para Misiones Extranjeras, Burgos 1959, 25 × 18, 480 p.

Renovación y adaptación, palabras muy sonoras después del Concilio. A alguno puede que le huelga a chamusquina. Mas no es así. Este volumen es la

colección de los trabajos presentados a las X y XI semanas intensivas de orientación misionera, celebradas en Burgos los veranos, respectivamente de 1956 y 1958. Es en esta prioridad donde encontramos más valor al conjunto de estos trabajos. Por el esfuerzo que representa y el tesón por hacer acerca de la doctrina católica de la adaptación una realidad efectiva. Toda ella está empapada en las fuentes de las grandes encíclicas misionales.

Al hacer análisis comparativo fácilmente aparece la convergencia doctrinal y pastoral en la línea planteada hoy día por el Concilio. La adaptación es perfilada desde el campo de lo teológico, jurídicamente; la adaptación en la liturgia, ante las religiones y culturas... No falta el estudio, la adaptación misionera y la psicología. Cabe distinguir los trabajos dedicados a la adaptación en el apostolado misionero de retaguardia.

Todos cuantos intervienen en estos trabajos son todos especialistas del tema que les fue confiado, aunque dentro del conjunto hay disparidad de plumas. Es una obra muy completa por lo tratado que a veces está hecha con el máximo rigor científico.—A. MARTÍNEZ.

Colección TESTIGOS DEL SIGLO XX, Edit. Fontanella, Barcelona.

ROUSSEL, J., *Péguy*, 1962, 144 p.

RAFROIDI, P., *John Steinbeck*, 1963, 175 p.

LUPPE, R. de, *Albert Camus*, 1963, 167 p.

ALBERES, R.-M., *Jean-Paul Sartre*, 1963, 172 p.

PANGE, V. de, *Graham Greene*, 1964, 193 p.

Aunque con excesivo retraso, tenemos el placer de presentar a nuestros lectores algunas muestras de la magnífica Colección "Testigos del siglo XX", que Editorial Fontanella ofrece al público español en versión directa de su homónima francesa, creada por "Editions Universitaires".

Esta colección se propone presentar una serie de estudios introductorios sobre aquellos autores que han contribuido decisivamente en la configuración de nuestro tiempo: testigos, actores o simples cronistas, que han ido forjando el carácter de nuestra época. "Uno a uno, prescindiendo de sus filiaciones religiosas, políticas o culturales, irán desfilando por esta colección... Para redactar estos volúmenes se ha procurado ensamblar un equipo de escritores de la mayor calidad literaria y honestidad ideológica. Todos ellos estudiarán a sus respectivos personajes en función de sus valores intrínsecos y del progreso del hombre".

Tal es el programa trazado. Y a juzgar por las muestras examinadas, hemos de testimoniar que, al menos en líneas generales, se cumple. Se trata de verdaderos estudios introductorios, que lejos de intentar suplir la lectura directa, la orientan y estimulan. Los cinco volúmenes estudiados han sido escritos por eminentes especialistas de cada temática o autor, bien conocidos con anterioridad.

Jean Roussel ha trazado una semblanza de Péguy con evidente fervor. Sin que ello obste a la objetividad, desde luego, aunque tal vez no se maticen suficientemente las sombras del poeta y filósofo del socialismo místico y cristiano. La semblanza de Steinbeck es más realista, bien matizada, aunque un tanto descarnada. La grandeza y los límites del novelista californiano se hacen patentes. Mención aparte merecen los estudios introductorios de Sartre y Camus, escritos ambos con gran lucidez, claridad y objetividad. Incluso se consigue una sistematización muy estimable, marcando, además, con justeza la evolución de su pensamiento y los condicionamientos ambientales. Pero tal vez sea el estudio que V. de Pange nos ofrece de G. Greene el de mayor penetración y el más completo. Además, presenta el mérito adicional de publicar algunos fragmentos inéditos del Diario del gran escritor católico.—J. RUBIO.

QUEROL GAVALDÁ, M., *Cancionero Musical de la Casa de Medinaceli*, Barcelona 1949.

He aquí un verdadero joyero musical, puesto al alcance de todos los coros e instituciones musicales gracias al Instituto Español de Musicología del Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

En la presente obra, que consta de dos grandes volúmenes, se han recogido las 101 canciones profanas de polifonía española del siglo XVI, contenidas en el célebre volumen-manuscrito que se conserva en la biblioteca de la Casa de los Duques de Medinaceli, en Madrid.

La transcripción y el estudio crítico son obra de Mignel Querol Gavaldá, experto musicólogo y secretario del Instituto Español de Musicología.

No cabe duda de que, después del Cancionero Musical de Palacio, no se había publicado ninguna colección de polifonía profana tan importante como la que se ofrece en esta obra bajo el título de "Cancionero Musical de la Casa de Medinaceli".

Entre las ciento una canciones se encuentran auténticas obras maestras, verdaderos poemas musicales, tanto por su extensión, como por su calidad de contenido literario-musical.

Los géneros cultivados en este Cancionero son el villancico, el romance, la canción, el madrigal, una ensalada y una danza cantada, aunque es el madrigal el que aporta mayor número de ejemplos (unos 50).

Una de las razones que suscitan el interés en la presente obra es la categoría de los autores tanto de la letra como de la música.

Así entre los compositores figuran nombres de fama mundial como Morales, Guerrero (Pedro y Francisco), Orlando de Lasso, Cevallos, Cebrián, Ginés de Morata, Bernal, etc. Y entre los poetas se encuentran figuras de la talla de Garcilaso, Gutiérrez de Cetina, Hurtado de Mendoza, Juan de Leyva, Montemayor, etc.

Es un verdadero placer poder cantar hoy las poesías de escritores tan insignes que inspiraron el genio de tan grandes maestros.

Después de un estudio profundo de las características del Cancionero, de la notación y del contenido literario-musical, etc., el autor presenta una bibliografía extensa que garantiza la seriedad y autenticidad de la obra. Sigue a continuación un cuadro sinóptico de cada canción con el número de registro en el manuscrito y en la presente edición, el nombre del autor, género musical y observaciones. Aparece luego una biografía sucinta de los compositores, seguida de un delicioso estudio de los textos. Finalmente, la parte musical, naturalmente la más extensa, y que merece nuestros mayores elogios. Escritura clara, correctísima; transcripción impecable, desnuda de todos esos "matices de expresión" que inventan los indocumentados, y que desfiguran con tanta frecuencia la polifonía clásica.

En fin, una obra monumental que no debía faltar en ninguna biblioteca, en ningún Centro de Estudios Superiores, ni en el repertorio del coro más modesto, si se considera digno de tal nombre.—JULIÁN EZCURRA.

Indice de libros recensionados

CIENCIAS ESCRITURISTICAS

MORÁN, G., *L'Écriture et la Tradition*; HAMP, V., STENZEL, M. y KÜRZINGER, J., *Die Bibel*; HAAG - HAAS - HÜRZELER, *Evolución y Biblia*; GELIN, A., *El hombre según la Biblia*; LYONNET, S., *La storia della salvezza nella Lettera ai Romani*; HAAG, H. - HAAS, A. - HÜRZELER, J., *Bible et évolution*; CHALENDAR, X. de, *Parábolas*; BENOIT, P., *Passion et Resurrection du Seigneur*; BAUER, J. B., *Diccionario de teología bíblica*; GROUENBERG, L., *Panorama del mundo bíblico*; GONZÁLEZ NÚÑEZ, A., *Profetas, sacerdotes y reyes en el antiguo Israel*; RUPPRECHT, W., *Der alte Mensch. Eine biblische Besinnung*; STROBEL, A., *Die moderne Jesusforschung*; BRAUN, H., *Qumram und das Neue Testament*; HAREMBERG, W., *Jesus und die Kirchen. Bibelkritik und Bekenntnis*; GUTEROD, K., *Die Wundergeschichten des Neuen Testaments*; WESTERMANN, C., *Der Psalter*; ZINK, J., *Womit wir leben können; Die biblische Welt. Das alte Testament; Die biblische Welt. Das Neue Testamen.*

CIENCIAS TEOLOGICO-DOGMATICAS

MAX SECKLER, *Le salut et l'histoire. La pensée de saint Thomas d'Aquin sur la théologie de l'histoire*; VARIOS, *Théologie du Péché*; FILTHAUT, Th., *Umkehr und Erneuerung, Kirche nach dem Konzil*; SCHILLE, G., *Die urchristliche Wundertradition. Ein Beitrag zur Frage nach dem irdischen Jesus*; SCHOTT, E., *Taufe und Rechtfertigung in kontroverstheologischer Sicht*; SCHINDLER, A., *Wort und Analogie in Augustins Trinitätslehre*; ABÁRZUZA, J., de, *Teología del Dogma Católico*; WINKLHOFER, A., *L'Eglise présence du Christ*; BACIOCCHI, J. de, *L'Eucharistie*; SPIAZZI, R., *La vergine Maria madre della Chiesa; Aurelius Augustinus, Die Ordnung; Nutzen des Glaubens. Die Zwei Seelen*; SPLETT, T., *Die trinitätslehre G. W. F. Hegels*; SCHULTZ, H.-J., *Tendenzen der Theologie im XX Jahrhundert. Eine Geschichte in Porträts; Protestantische Texte aus dem Jahre 1965. Document, Bericht, Kommentar*; BISMARCK, K. von, - WALTER, D., *Neue Grenzen; Kontexte*; VISSER HOOFT, W. A., *Die ganze Kirche für die ganze Welt*; FRIES, H., *Wir und die Andern*; TILLMANN, K., *Das Glaubensgespräch mit Andern*; NOENBERG, K.-D., *Analogia Imaginis. Der Symbolbegriff in der Theologie Paul Tillichs*; HENRICI, P., *Die christliche Armut*; RATSCHOW, C.-H., *Lutherische Dogmatik zwischen Reformation und Aufklärung*; KAISER, A., *Natur und Gnade im Urstand; Theologische Academie; XXII Semana Española de Teología (17-28 septiembre 1962), Teología del Episcopado. Otros estudios*; ANDRÉ BRIEN, *El camino de la fe*; ROGUET, A. M., *Los sacramentos signos de vida*; THURIAN, M., *La Eucaristía, Memorial del Señor. Sacrificio de acción de gracias y de intercesión*; VARIOS, *El Misterio Pascual*; VARIOS, *La Chiesa nel mondo con-*

temporaneo, Costituzione Pastorale del Concilio Vaticano II; NYS, H., *Le salut sans L'Évangile, Étude historique et critique du problème du "salut des infidèles" dans la littérature théologique récente (1912-1964)*; BOUYER, L., *Eucharistie, Théologie et spiritualité de la prière eucharistique*; DE RU, G., *De Rechtaardiging bij Augustinus*; LOCHER, G. F. D., *Hoop, Eduwigheid en Tijd in de Prediking van Augustinus*; KÖNIG, H., *Das organische Denken Augustins*.

CIENCIAS MORALES Y CANONICAS

MAURO, A., *De Ecclesiae Tributorum iure in vigenti disciplina*; ROLDÁN, A., *La Conciencia Moral*; KERNS, J.-E., *Les chrétiens, le mariage et la sexualité*; KLOMS, H., *Demokratie und Moral, Toleranz und Kirche*; VOGEL, C., *Le pécheur et la pénitence dans l'Église ancienne*; EVDOKIMOV, P., *Sacramento del amor*; ROCHE, J., *Eglise et liberté religieuse*; ROBINSON, J. T. A., *Sincero para con Dios*; COSTA, V., *Orientamenti per una psicopedagogia-pastorale della castità; Les enseignements pontificaux. I' Education, Le corps humain, Le mariage, Le saint rosaire*; BOVET, T., *El matrimonio. Ese gran misterio*; MARTÍN de AZPILCUETA, *Comentario resolutorio de cambios*; BROCHER, T.-GERLACH, W., etc., *Der Zwang zum Friedem*; GOFFI, T., *Spiritualità familiare*; TESSAROLO, A., *Saggio teologico su l'amore coniugale*; HEINZMANN, R., *Die "Institutiones in sacram paginam" des Simon von Tournai*; BOKLER, W. - FLECKENSTEIN, H., *Die sexualpädagogischen Richtlinien*; KEIL, S., *Sexualität. Erkenntnisse und Maßstäbe*; RAHNER, K. - GÖRBES, A., *Der Leib und das Heil*.

CIENCIAS PASTORALES Y ESPIRITUALIDAD

GIERSE, G., *Matrimonio, obra de arte*; CERVIA, A., *El libro de Caná. Reflexiones acerca de la santidad del matrimonio*; KEMPEN, T. von, *De imitatione Christi. Nachfolge Christi und vier andere Schriften*; WIRTZ, H., *Del eros al matrimonio*; STRAUB, W., *Catequesis en dibujos; La Iglesia en el mundo contemporáneo*; CHENU, D., *La fe en la inteligencia; La vida y el ministerio de los Presbíteros*; BROWN, R. E., *Evangelio y Epistolas de San Juan*; VAWTER, B., *Introducción a las Epistolas Paulinas 1.ª y 2.ª a los Tesalonicenses*; GEORGE, A., *El Evangelio de San Pablo*; PORRO CARDEÑOSO, J., *Al compás del amor*; VARIOS, *Los religiosos hoy y mañana*; EVELY, L., *Nuestro Padre*; FELIÚ, V. R., *No murmures*; ALONSO, J., *¿Qué es la historicidad de los Evangelios?; ¿Está San Pablo en contra del Sermón del Monte?; Los diez mandamientos y la crítica bíblica*; HERRERA, L., *Mes de mayo en ejemplos; ¿Por qué amo a la Virgen?; ¿Por qué trabajo?; SALDIGLORIA, P., Respuestas a un protestante*; SALINAS, G., *La delincuencia de menores*; MORIARTY, F. L., *La Esperanza de Israel*; TAWARD, G. H., *La presencia de Dios en el Antiguo Testamento*; DEWAIN, W. F., *La tradición, mensaje viviente divino*; SHERIDAN, T. L., *La Iglesia en el Nuevo Testamento*; HUNT, I., *El bautismo*; GODÍN, A., *El Dios de los padres y el Dios de los hijos*; THURIAN, M., *El Amor y la Verdad se encuentran*; OROZCO, Blo. A. de, *Tratado de las siete palabras que María Santísima habló*; VANCOURT, R., *Crisis del cristianismo*; MULLER-ECKHARD, *Educación sin coerción*; LUBIENSKA DE LEVAL, H., *La educación del sentido religioso*; SIMÓN, J., *La debilidad mental en los niños*; ELL, E.,

Formación espiritual de los adolescentes; VAN EECKOUT, M. T., *Nuestros hijos ante lo sexual*; BERGOFF, E., *La felicidad de la mujer en el matrimonio*; *Libro de la asamblea*; CAVALLETTI, S., *Ebraismo e spiritualità cristiana*; COSTE, R., *L'Homme-Prêtre*; SIEGMUND, G., *Fe en Dios y salud psíquica*; RAHNER, K., *Est-il possible aujourd'hui de croire?*; RAHNER, K., *XX^e Siècle de grâce?*; RAHNER, K., *Serviteurs du peuple de Dieu*; COGNET, L., *Newman ou la recherche de la vérité*; MASSARD, M., *Foi chrétienne, vérité de l'homme*; AUZOU, G., *La Force de L'Esprit*; CONGAR, Y. M., *Jesucristo*; DILTREY, W., *Introducción a las ciencias del espíritu*; ANSON, P. F., *Partir au désert. Vingt siècles d'éremitisme*; TRUHLAR, K. W., *Nuestra experiencia personal de Cristo*; VARIOS, *Mundo moderno y noción de Dios*; BERNHART, J., *Gestalten und Gewalten*; BONARDI, P. - LUPO, T., *L'Imitazione di Cristo e il suo autore*; TURBADO, A., *Espiritualidad agustiniana y vida de perfección. El ideal monástico agustiniano en Santo Tomás de Villanueva*; VARIOS, *Por una formación religiosa para nuestro tiempo. Actas de las I Jornadas Nacionales de Estudios Catequísticos*; QUEVREMONT, P., *Dieu et l'homme créateur*; URTASUN - CHARUE - HUYGHE, etc., *Los religiosos hoy y mañana; Laudes Vépres et Complètes de l'Office Romain*; JOUNEL, P., *La Concélébration*; DANIELOU, J., *Historia de la salvación y Liturgia*; LAURENTIN, A., *Liturgia en construcción*.

CIENCIAS FILOSOFICAS

CHAUCHARD, P., *El ser humano según Teilhard de Chardin*; TRUHLAR, K. W., *Solovjev y Teilhard*; LEFRINGHAUSE, K., *Interessengruppen als Problem politischer Ethik*; SCHMOELZ, F.-M., *Chance und Dilemma der Politischen Ethik*; RÁBADE, S., *Guillermo de Ockham y la filosofía del siglo XIV*; SCIACCA, M.-F., *Historia de la Filosofía*; BLOCH, E., *Avicena y la izquierda aristotélica*; RIZZO, E., *La problematica di Teilhard de Chardin*; RABUT, O. A., *Diálogo con Teilhard de Chardin*; BARTHÉLEMY-MADAULE, M., *La personne et le drame humain chez Teilhard de Chardin*; CRUSAFONT, M. - MELÉNDEZ, B. - AGUIRRE, E., *La evolución*; FRAILLE, G., *Historia de la Filosofía. III. Del humanismo a la Ilustración*; VERNEAUX, R., *Filosofía del hombre*; VARIOS, *La Filosofia della natura nel medioevo (Atti del terzo congresso internazionale di filosofia medioevale)*.

CIENCIAS PSICOLOGICAS Y SOCIALES

ROUSSET, S., *Conseils d'une psychiatre*; LILLEY, S., *Hombres, máquinas e historia*; KÜNKEL, F., *Del Yo al Nosotros. Nuevas orientaciones de la psicoterapia dialéctica*; PINILLOS, J. L. - LÓPEZ PIÑERO, J. M. - GARCÍA BALLESTER, L., *Constitución y Personalidad. Historia y teoría de un problema*; KUNG-KOAN, J., *Confucio, educador. Estudio del pensamiento confuciano y cristiano*; GALNARD, P., *Descubrimiento del inconsciente GÓMEZ MOLLEDA, M.^a D., Los reformadores de la España contemporánea*; VARIOS, *Pädagogische Psychologie*; WADKIN, A., *Plenitud de amor*; BISSONNIER, H., *La expresión, valor cristiano. En la vida, la psicopedagogía y la ortopedagogía*; GRIÉGER, P., *Caracterología pastoral. Carácter y vocación*; GAGERN, F. von, *El tiempo de la madurez sexual*; GUARNERO, L., *Introducción a la psicología científica y pedagógica*; VIGLIETTI, M., *Psicología y Psicotécnica. En la orientación pro-*

fesional; AGAZZI, A., *Psicología del niño*; STOETZEL, J., *Psicología social*; SMITH, H. P., *Psicología pedagógica*; CERDÁ, E., *Cuestionario SN 59*; BELL, H. M., *Cuestionario de adaptación para adultos*; TREVETT, R., *Psicología sexual. Etapas de la personalidad. El sexo como plenitud*; LUTZ, J., *Psicología y psicopatología infantil*; SCIACCA, M. F., *La libertad y el tiempo*; DESSOIR, M., *Vom Jenseits der Seele. Die Geheimwissenschaften in kritischer Betrachtung*; LANGE, F., *El lenguaje del rostro. Una fisiognómica-científica y su aplicación práctica a la vida y al arte*; WALLIS, C. J., *Biología práctica*; ANASTASI, A., *Tests psicológicos*; IBARRA, O., *Didáctica moderna. El aprendizaje y la Enseñanza*; CAMPELO, M. M.^a, *Problemas de la infancia*; LÓPEZ IBOR, J. J., *Las neurosis como enfermedades del ánimo*; FISCHER, E., *Problemas de la generación joven. Entre la importancia y la responsabilidad*; DOBB, M., *Argumentos sobre el socialismo*; WUKMIR, V. J., *Psicología de la orientación vital*; GEYER, H., *Tratado de la tontería humana. Causas y efectos del rendimiento intelectual deficiente*; RESTEN, R., *Caracterología del criminal*; WUKMIR, V. J., *El hombre ante sí mismo. Endograma y autoexamen de la personalidad*; DUMAZEDIER, J., *Hacia una civilización del ocio*; VARIOS, *Was ist Sozialismus heute?*; ARVON, H., *Histórica breve do Anarquismo*; MARX, A., *Hacia una teología de la economía*; ROCHARD, J., *Les ouvriers ruraux*; VARIOS, *The psychosocial interior of the family: a sourcebook for the study of whole families*; PERETTI, A., *Liberté et relations humaines ou l'inspiration non directive*; VARIOS, *Comentarios Universitarios a la Pacem in Terris*; BRAUDEL, F., *Las civilizaciones actuales. Estudio de la historia económica y social*; BIGO, P., *Marxismo y humanismo*; VARIOS, *Logement et vie familiale. Etude sociologique des quartiers nouveaux*; D'ANTONIO, W. - PIKE, F. B., *Religión, revolución. Nuevas formas de transformación en Latinoamérica*; PARSONS, T., *Societies. Evolutionary and comparative perspectives.*

VARIOS

FUSI-PECCI, O., *La vita del Papa Pio VIII*; ZEZIOLA, B., *Juntos en Africa*; EGUBEN, J., *Las técnicas modernas de difusión*; BOSC, R., *El Educador ante la vida internacional*; *Männer des Konzils*; VIEIRA, M., *Caminos para la alegría*; CICCICI, I., *Pequeños héroes en la noche*; CHALET, F., *Crisis d'hommes*; ANÓNIMO, *El Dios de las manos taladradas*; SEMBIANTE, F., *Leopardo Blanco*; SEMBIANTE, F., *Canción Logbara*; DUATUCA, G., *Los hombres del Pambori*; TOULAT, J., *Esperanza en América del Sur*; ROSCI, M., *Europäische Malerei*; GOETHE, *Werke*; LOTZ, J. B., *Sein und Existenz*; CISZEK, J. W., *L'espion du Vatican*; PASCAL, *Les Provinciales*; LOHSE, J. M., *Kirche ohne Kontakte?*; RUF, A. K., *Briefe an Studenten*; WELTE, B., *Vom Geist des Christentums*; NIELEN, J. M., *Begegnungen*; RAPP, U., *Konzil. Kunst und Künstler*; STAHLIN, C. M., *Teoría del Cine*; *Evangelisches Staatslexikon*; MYNAREK, H., *Der Mensch Sinnziel der Weltentwicklung. Das Bild des Menschen in einem dynamischen Universum*; VARIOS, *Encíclicas Misionales*; VARIOS, *La adaptación Misionera*; Colección "Testigos del siglo XX": ROUSSEL, J., *Péguy*; RAFROLDI, P., *John Steinbeck*; LUPPE, R. de, *Albert Camus*; ALBERES, R.-M., *Jean-Paul Sartre*; FANGE, V. de, *Graham Greene*; QUEROL GAVALDÁ, M., *Cancionero Musical de la Casa de Medinaceli.*

Colección «ARCHIVO AGUSTINIANO»

- J. MORÁN, O. S. A., *La teoría del conocimiento en San Agustín. Enchiridion sistemático de su doctrina*. Valladolid 1961.
- J. MORÁN, O. S. A., *El hombre frente a Dios. Proceso humano de la ascensión a Dios según San Agustín*. Valladolid 1963.
- M. MÉNDEZ, O. S. A., *El culto litúrgico de la Virgen en la Orden de San Agustín*. Valladolid 1964.
- H. ANDRÉS, O. S. A., *La reforma tridentina en la Orden Agustiniiana*. Valladolid 1965.
- M. MERINO, O. S. A., *Agustinos evangelizadores en Filipinas*. Madrid 1965.
- I. ARAMBUKU, O. S. A., *Las primitivas Constituciones de los Agustinos*. Valladolid 1966.
- F. CAMPO, O. S. A., *Filosofía del derecho según San Agustín*. Valladolid 1966.
- L. CILLERUELO, O. S. A., *El Monacato en San Agustín*. 2.^a edic. Valladolid 1966.
- C. GÓMEZ DE CEA, O. S. A., *Exigencias personales en la noética agustiniana*. Madrid 1966.
- M. DE LA PINTA LORENTE, *Crítica y humanismo*. Madrid 1966.

