

# BIBLIOGRAFIA

## LIBROS

KÜNG, HANS: *Strukturen der Kirche (Quaestiones disputatae, 17)*.—Verlag Herder (Freiburg im Breisgau, 1962), p. 356, cms. 14×22.

KÜNG, HANS: *Structure de l'Eglise*. Traduit de l'allemand par Dom. H.M. Rochais et Dom J. Evrard, moines de Ligugé. *Textes et Etudes Théologiques*.—Desclée de Brouwer (Bruges, 1963), p. 460, cms. 20 × 13,5.

El Dr. Küng nos ofrece en este libro un estudio sobre las estructuras sociales de la Iglesia, denso de contenido y de problemática actualísima, que cuando menos hará pensar en temas fecundos; pues plantea los problemas sin mitigación ninguna y aun creo se podría decir que con alguna tendencia maximalista.

No se trata de una consideración íntegra de la Iglesia Cuerpo Místico de Cristo, sino de sus estructuras, y en éstas se consideran algunos aspectos particulares.

El problema del concilio en su íntegra realidad ha de ser ilustrado con las luces conjuntas de la historia, del derecho canónico y también de la teología, ya que el concilio en su primera y sustancial realidad es un hecho teológico (p. 11-18). Desde el principio advertimos que la paginación se refiere al original y no a la traducción francesa.

Emprende K. el estudio teológico del concilio partiendo de un esquema inicial que podrá discutirse: el concilio de convocación humana es una representación de la universal vocación divina de los hombres a la salvación. Desde luego que con ello no quiere decir que la autoridad del mismo sea derivada de la comunidad, dando a esta representación un carácter jurídico. La representación se ha de entender en un sentido más teológico y trascendental, ya que «en la pequeña comunidad está representada la Iglesia porque todo (p. 11-18). Desde el principio advertimos que la paginación se refiere al original y no a la traducción francesa.

La autenticidad de la representación se reconoce en el brillo con que resplandecen en el concilio las notas de la Iglesia: una, católica, santa, apostólica (p. 36-74).

Pasa a continuación a estudiar temas particulares relacionados con estas notas:

La Iglesia, el concilio y los laicos. Destaca las apremiantes proclamas que hiciera Lutero de la misión del laicado, y estudia en particular la función de los laicos en la historia de los concilios. La representación de los laicos en los mismos (p. 75-104).

El concilio y los ministerios eclesiásticos. Cuál es la Iglesia Apostólica. Significado del ministerio. La sucesión apostólica. Representación de los ministerios y de las comunidades (p. 105-205).

El ministerio eclesiástico de Pedro y el concilio. Representación del ministerio de Pedro. El primado y sus fundamentos según el Concilio Vaticano I. Significado eclesiológico del Concilio de Constanza y problemas derivados (páginas 206-308).

¿Qué significa infalible? La falibilidad del concilio según Lutero y Calvino. Ambito de la infalibilidad según el concilio Vaticano I. Advertencias.

Como se ve se estudian los problemas relativos a las estructuras sociales de la Iglesia, sin examinar su realidad interna misteriosa, aunque a ella se acude en ocasiones. Y aun en estas estructuras se examinan los puntos que implican problemática más aguda.

Por lo mismo nada de extraño tiene el que tuviéramos que hacer no pocas advertencias y acotaciones si fuéramos a examinar punto por punto las posiciones del autor.

Consignemos que en general el autor se mueve en un ambiente de conocimientos históricos, aquí de historia conciliar, y de la literatura moderna especialmente la relacionada con las actuales preocupaciones eclesiológicas y ecumenísticas, muy amplio y sólido. Consignemos el valor singular que según entendemos tiene su penetración del pensamiento protestante tanto antiguo, de Lutero especialmente, como moderno en sus más destacados representantes, que le permiten realizar una verdadera apologética, que nada tiene de polémica, y por otra parte resulta muy eficaz tanto desde el punto de vista doctrinal, como desde el punto de vista de una acción fraterna entre cristianos. El autor, en efecto, al tratar de los problemas vitales del ministerio eclesiástico, no toma el camino de oponer al pensamiento protestante los argumentos que la doctrina católica presenta, sino que profundiza en el curso más hondo de los pensares protestantes, y señala cómo éste va progresivamente sintiéndose insatisfecho de las posiciones más alejadas de la doctrina católica y paso a paso acercándose a un gradual reconocimiento de la misma. Esta vigorosa apologética ha hecho exclamar a J. J. von Allmen: «quel adversaire fraternel et noble que Küng!» Que creemos es el elogio más cumplido y merecido de este trabajo. Elogio que se explica con las palabras que siguen: «Adversaire vraiment? Ce qui nous oppose, n'est-il pas aussi et d'abord ce qui nous unit, et ceci n'est-il pas plus fort que cela?» (J. J. von Allmen, *Ouvrages récents d'ecclésiologie catholique romaine* [«Rev. Theol. et Phil», 13, 1963, 243]). Creemos que en esta apreciación se ha acertado en el punto de los valores del trabajo y de sus limitaciones.

El autor escribe en ese ambiente de profundo contacto con el pensamiento protestante, presenta los problemas que pesan en el ambiente sin disimularlos y aun tal vez acentuándolos, con una cierta aspereza, y en ocasiones falta de matices que en otros ambientes se echarían de menos.

Pero digamos en definitiva que la obra en su propio campo significa una pulsación de la eclesiológica de nuestros días.—D. ITURRIOZ, S. I.

MIDALI, MARIO, S. D. B.: *Corpus Christi Mysticum apud Dominicum Bañez eiusque fontes* («Analecta Gregoriana», vol. 116).—Libreria editrice dell'Università Gregoriana (Roma, 1962) p. 239, cms. 16 × 23; lire 2.200.

Merecía el ilustre teólogo de Mondragón (por tanto mondragonensis, no mandragonensis) un detenido estudio, como el que le dedica M., que recogiera de modo sistemático su pensamiento eclesiológico.

Después de dos capítulos de carácter introductorio y panorámico, en los que estudia los escritos eclesiológicos de Báñez y expone su pensamiento eclesiológico en su amplia perspectiva general, pasa M. al estudio de los temas fundamentales de la doctrina del Cuerpo Místico: Cuerpo Místico e Iglesia Romana. Cristo Cabeza en sí y en la Encarnación redentiva. Cabeza en la Pasión y en la Resurrección. Cristo clarificado Cabeza de la Iglesia Romana. El Espíritu Santo, alma de la Iglesia. La inhabitación y operación del Espíritu Santo, alma de la Iglesia. Los miembros y órganos. Los nexos que unen entre sí a los miembros del Cuerpo Místico.

En la elaboración del trabajo, el autor ha estudiado no solamente los numerosas escritos de diversa índole en que fue Báñez vertiendo su pensamiento, sino también las diversas fuentes de que en una forma o en otra se benefició, con lo que el trabajo adquiere un nuevo valor al presentarnos el pensamiento de Báñez dentro del cuadro de la eclesiología, que enraizada en buena parte en épocas anteriores, florecía en su tiempo, y permitirnos apreciarla en su valor propio que ha de calificarse de positivo avance.

No hace falta ponderar el interés de un trabajo de estas características, realizado con grande diligencia y exactitud técnica, tanto para la historia de la eclesiología, como para la misma eclesiología perenne.—D. ITURRIOZ, S. I.

GUERRA Y GÓMEZ, MANUEL, Pbro.: *Episcopos y Presbyteros*. ἑπίσκοπος - πρεσβύτερος desde Homero hasta el s. II d. de Cristo (Colección: Publicaciones del Seminario Metropolitano de Burgos, serie A, vol. 5).—Edit. Seminario Metropolitano (Burgos, 1962), p. 417, cms. 24 × 17.

El significado de los sustantivos ἑπίσκοπος - πρεσβύτερος en los escritos del N. T. ha sido objeto de innumerables estudios y parece que todavía no se ha dicho la última palabra sobre este problema. Como estos términos los tomó la Iglesia primitiva del ambiente de su época, un estudio a fondo del significado y evolución semántica de estas palabras en los diversos lugares y períodos de la antigüedad será de un gran valor en orden a la solución anhelada. Con gran competencia y erudición ha emprendido este trabajo el Dr. Manuel Guerra y Gómez en su tesis doctoral presentada en la Universidad de Salamanca y publicada en este volumen. Divide su obra en tres grandes capítulos: helenismo, judaísmo y cristianismo; y en cada uno de ellos va estudiando los documentos en que aparecen estas dos palabras y su evolución en los diversos ambientes. Es una obra de estudio inmediato de las fuentes: una rápida ojeada a las páginas 403 a 410 nos hace ver el trabajo paciente y exhaustivo que ha realizado el autor en este libro. Hoy día no se podrá prescindir de él, el más completo en el tema, cuando se quiera tocar alguno de los puntos históricos sobre el Episcopado o los Presbíteros en los orígenes del cristianismo.—I. RIUDOR, S. J.

Marie, *l'Eglise et la Rédemption*. «Journées d'études». Lourdes, 11-12 septembre 1958. Société Canadienne d'Etudes Mariales.—Ed. Université (Ottawa, 1961), p. VIII-273, cms. 16 × 20.

Como es sabido, en el Congreso mariológico de Lourdes de 1958, además de las ponencias de las sesiones plenarias de carácter general, se estudiaron en sesiones particulares los diversos aspectos del tema amplísimo «María y la Iglesia» que fue objeto de esta Asamblea. A la floreciente Sociedad marioló-

gica canadiense se le encomendó el estudio del papel de María y la Iglesia en la Redención, uno de los temas más discutidos y en el que las opiniones de los mariológicos discrepan más hondamente. El resultado de las ponencias de Lourdes es el contenido de este volumen publicado en 1961. Ante todo era necesario plantear el problema a la luz de la doctrina de los mariólogos contemporáneos: este trabajo lo elaboró el P. Emilien Lamirande, O. M. I. Pero toda elaboración teológica ha de fundamentarse en la Escritura, Tradición y Magisterio de la Iglesia. Echamos de menos un trabajo sobre el primer punto indicado. En cambio el P. Wenceslaus Sebastián, O. F. M., nos da el punto de vista patristico del problema y el sacerdote G. R. Pilote el de Pío XII. Un tema de especial interés en esta materia es el del mérito de María. A él se le dedican dos estudios. El primero nos ofrece una mirada de conjunto al estado de la cuestión desde el Congreso mariológico de 1950 en Roma. Es obra del P. Roland Gauthier, C. S. C., y estudia de modo particular la teoría del P. Llamera, mariólogo español, que llamó la atención en aquel Congreso con su documentado trabajo sobre el mérito de «condigno» de María, y las diversas reacciones que tal disertación provocó: unas a su favor y ciertamente en mariólogos de gran categoría; otras en contra, y las de un tercer grupo de autores que se muestran indecisos sobre este punto ante las razones de peso que en ambos sentidos pueden aducirse. Otro trabajo sobre el mismo tema de carácter especulativo es el de Auguste Ferland, P. S. S., quien propugna un mérito de «hipercongruidad» en la Santísima Virgen. La dificultad fundamental de la corredención mariana, la unicidad de la mediación de Cristo, nos la presenta el sacerdote Ivon Roy. Henry M. Guindon, S. M. M., estudia la cooperación de María y la Iglesia en la aplicación de los frutos de la Redención. Finalmente las consecuencias para la piedad son objeto del estudio de Abbé Pierre E. Théoret.

Como puede verse por la simple enumeración de los trabajos, el volumen resulta utilísimo para tener una idea clara y completa de este tan discutido problema de la Corredención mariana.—I. RIUDOR, S. I.

JOURNET, CH.-MARITAIN, J.-PHILIPPE DE LA TRINITÉ: *Le péché de Vange. Peccabilité, nature et surnature.* — Beauchesne (París, 1961) p. 245. cms. 13 × 22.

Este libro, editado por la *Bibliothèque de théologie historique* (París), contiene cinco artículos ya publicados anteriormente de tres autores. Journet, *L'avenure des anges* (1959), de índole teológica, distinguiendo los dos instantes requeridos en el ángel desde su creación en gracia hasta su paso a la gloria y dando por supuesto que en el primero no pudo pecar e iluminado por la gracia puso un acto bueno junto con el acto de fe, describe el primero no como el momento del primer acto de caridad, sino como movimiento espontáneo procedente de la naturaleza y de la gracia (por tanto de iniciativa divina) a querer el bien sobrenatural conocido por fe como bien universal, que se concreta en el amor sobrenatural directo e inmediato de sí mismo y en el que va implícito como mediato e indirecto (pero no como objeto de libre elección) el de Dios, mientras que el segundo instante sería el de libre opción por la ratificación del amor espontáneo a Dios o por la preferencia de sí mismo como bien supremo, o sea, el momento de discriminación definitiva entre los ángeles fieles por un acto de caridad con que pasan a la gloria y entre los pecadores:

por su deseo soberbio de ser como dioses con que son condenados; luego estudia y afirma la pecabilidad del ángel aun en el orden natural, contra la opinión corriente entre los tomistas de que lo es sólo en el orden sobrenatural (y sólo indirectamente contra la ley natural, que manda obedecer en todo a Dios) (p. 11-40).

Maritain, *Le péché de l'ange* (1956), que da el título al libro, expone en igual sentido los mismos temas desde un ángulo más bien filosófico, aunque en interpretación del Angélico, asentando firmemente al menos como contenida en los principios de Santo Tomás, que sin embargo consideraba al ángel en el hecho existencial de su elevación, la tesis indicada de la pecabilidad, aun sin error e ignorancia en ese orden natural anteriores al pecado (pero no sin inconsideración voluntaria de la regla de la moralidad), y para asegurar su idea sin contravenir a los principios tomistas, analiza cuidadosamente los distintos modos de amor en la tendencia del ángel a Dios en su primer instante, tanto en el orden sobrenatural como (hipotéticamente) en el natural, desde el innato de toda criatura hasta el espontáneo elícito impreso por Dios, dirigido al bien universal (y así mediatamente a Dios) necesariamente, pero indirectamente dependiente del libre albedrío angélico, que lo puede impedir o hacer cesar, y luego hasta la inclinación del ser racional a amar libremente a Dios, consumada por la libre opción de un amor ya dirigido a Dios inmediatamente, o sea, sin intermediario y de persona a persona, en que se funda la vida moral de la criatura viadora por ser libre preferencia de Dios a todo y aun a sí misma (p. 43-86).

Philippe de la Trinité, que publica el libro, afronta por su parte y funda la dicha tesis de la pecabilidad. Primero en un artículo, *Reflexions sur le péché de l'ange* (1957), que reseña, contrapone y pesa en sí mismas las dos opiniones contrarias (p. 92-134). En otro, *La pensée des Carmes de Salamanque et de Jean de Saint-Thomas sur le péché de l'ange* (1957), critica y desvirtúa las razones de dos clásicos defensores de la posición adversa, Antoine de la Mère de Dieu (p. 135-181) y la de Juan de Santo Tomás que nada nuevo aporta al anterior (p. 181-188). En el tercero, *Evolution de Saint Thomas sur le péché de l'ange dans l'ordre naturel?*, recoge cronológicamente y examina los textos del Angélico, relativos a la misma cuestión, para concluir que en su postura constante (contra la evolución imaginada por De Blic) pensó siempre en la pecabilidad del ángel en el orden natural y por supuesto jamás enseñó la tesis contraria (p. 189-266); por fin, en un apéndice indica la idea de Durando, de que no es contradictoria una criatura impecable en el orden natural y presenta la doctrina de D. Báñez, defensor de tal impecabilidad en el ángel, y que cree señala la curva del pensamiento de Santo Tomás a esta tesis nueva, representada luego por los Salmanticenses y Juan de Santo Tomás, Gonet, Billuart, etc.

A juicio de los autores del libro, ese tema central de la pecabilidad del ángel, que hoy parecería carente de interés científico, es muy importante por su entronque con el problema del mal en el ser racional, de la relación de naturaleza y sobrenatural, y filosóficamente por darse ahí la libertad moral de criatura en su estado más puro, o sea, sin el oscurecimiento de la pasión. En su estudio llegan a la conclusión, al parecer definitiva, de aquella pecabilidad, de modo que la impecabilidad absoluta es privilegio exclusivo de los que ya ven a Dios. Opinan, pues, que la interpretación contraria de Santo Tomás ha ido por camino falso. Y en concreto Maritain, que antes había seguido la tesis contraria, al examinar luego «más atentamente» la cuestión y meditar más despa-

cio el problema del mal, la cree «ahora mal fundada» y «decididamente irreconciliable con la afirmación de Santo Tomás: *«tam angelus quam quaecumque creatura rationalis, si in sua sola natura consideretur, potest peccare»*.

Pero como en la metafísica tomista los tres autores profesan que la decisión libre del espíritu puro es ya irrevocable, queda por precisar el alcance moral del mencionado amor espontáneo ilícito en el primer instante angélico, pues según explica Maritain, ese acto impreso por Dios dependía extrínsecamente del libre albedrío creado, que consintió en él negativamente, o sea, por omisión libre de su remoción y no por un acto positivo, como se impide en el infierno, por lo cual fue meritorio ineficazmente (por no ser de libre elección de caridad). Pero difícilmente se comprende tan ingeniosa solución. Asimismo como buenos tomistas sostienen que el ángel fue creado en felicidad natural, y como afirman que la bienaventuranza aun natural excluye la pecabilidad, dicen que era bienaventuranza comenzada, no confirmada. Pero, ¿por qué razón? Piensan también que el ángel es naturalmente de una rectitud inflexible respecto de todos los bienes creados que están a su nivel y en su universo connatural, pero no respecto del bien transcendente, su única regla de moralidad. Y ¿por qué no, si éste se mira como su último fin natural? Así, pues, en el libro parece se prueba decididamente la pecabilidad del ángel en el orden natural; pero quedan no leves nieblas en la concepción moral que propone del primer instante angélico.

Por lo demás los trabajos son muy estimables, tratan el problema central con verdadera seriedad, profundidad e imparcialidad; la misma obligada y no rara repetición de ideas ayuda naturalmente al lector a calar con más precisión el problema en sus diversos aspectos. Pero si es magnífico en su aspecto filosófico el trabajo de Maritain (a quien sustancialmente sigue Journet), los más decisivos para la solución del problema son en su mutuo complemento los de Philippe de la Trinité.—J. SACÜÉS, S. I.

FERRER, JAVIER, SCH. P.: *Pecado original y justificación en la doctrina de Guillermo Estio*.—«Revista Calasanea» (Madrid, 1960), p. 202, cms. 16 × 27.

Muy feliz fue la idea de dedicar una tesis (defendida en la U. Gregoriana en 1958) a Estio, gran teólogo y escritorista (1542-1613), que tuvo por maestro a Bayo, vivió durante la polémica bayana y acaso se le ficha como algo tocado de bayanismo, cuando de hecho difiere de éste en sus principios básicos y en su método teológico y le combate; pero por aquella relación con él, el estudio de su doctrina puede ayudar a más exacta y completa fijación de aquel sistema, como juzga e intenta el autor del libro (p. 9 s.).

Este rebasa su título en lo de dar la teología de Estio. La primera parte, sobre el hombre clevado, expone su concepto de sobrenatural en sí y en su relación con la naturaleza pura (p. 31-57) y acerca de la sobrenaturalidad de los dones de Adán (p. 59-80). La segunda, sobre el hombre caído, presenta su doctrina del pecado original en sí (p. 83-100) y en sus consecuencias (p. 111-132). La tercera, sobre el hombre reparado, estudia sus ideas de la justificación en sus requisitos, en su preparación y en sí misma (135-182) y de la naturaleza reparada (183-191). Por fin, en conclusiones se enjuicia a Estio como teólogo en el marco doctrinal expuesto.

El duacense es fundamentalmente tomista, pero fuertemente teñido de agustinismo, con gran veneración a la tradición patristica y al Magisterio de todos

los tiempos y—a diferencia de los reformadores, humanistas y bayanos—con gran aprecio de los escolásticos, ampliamente por él estudiados. Pero en algunos puntos no llegó a dar ideas claras: así en la noción sobrenatural no destaca el aspecto exigitivo, aunque lo supone; parece inclinarse a que la visión beatífica es natural («quoad appetitionem»), pero admite la posibilidad de la naturaleza pura, con fin último distinto de aquella; en el sacramento penitencial no ve la relación entre el dolor que dice perdonar la culpa (llamada por él dominio del pecado) y la absolución que cree borra la pena.

En algunas ideas erró: tuvo la integridad (con argumentos sólo *probables* según él) por connatural a la naturaleza pura (sin que obste la condenación del error bayano 21, que dice referirse a la gracia santificante; ni la del 55, que dice no implica la preternaturalidad de la integridad, aun sin tomar él posición sobre el *comma pianum*), pero admitió que Dios hubiera podido crear al hombre con concupiscencia, aunque ello sería «inconveniens divinae bonitati», preludiando así la distinción agustinense de potencia absoluta y ordenada; pone el pecado original en la concupiscencia dominante (o sea, que lleva infaliblemente al pecado), pero (en lo que difiere esencialmente de Bayo) no por su malicia intrínseca y sí como fruto de voluntariedad; se trasmite por la «foeditas carnis», que sigue aun en los padres bautizados (de modo que ambos lo propagan por igual y se propagaría aunque pecara sólo Eva o uno de sus descendientes); enseñó, anticipándose así al jansenismo, que antes de la fe no se les da gracia de Cristo a los infieles, que por tanto no pueden guardar toda la ley natural (si bien pueden hacer obras moralmente buenas, pero que son escasas); mientras en general sostiene que el justo puede observar con cierta facilidad los mandamientos, en dos ocasiones supone que no siempre puede evitar el pecado grave; defiende a menudo el mérito, pero que las obras buenas merecen por la promesa divina, no por su propia naturaleza; al parecer niega la gracia suficiente aun en el sentido bañeciano, y así pudo influir algo en la negación jansenista de la gracia suficiente; acaso también «prejanseniza» al decir que la atrición por temor servil no basta para el perdón ni aun en el sacramento; quizá hay alguna concesión moderada al bayanismo en decir que la contrición perfecta (aun en intensidad, según él) no siempre obtiene la justificación. Pero aunque sostiene que los niños muertos sin bautismo sufren por la privación de la gloria, no toma posición en cuanto a la pena de sentido, que dice ser cuestión libre.

El autor tiene presentes todas las obras de Estio y logra un trabajo muy interesante: refleja una serie de aspectos de su teología y lleva acertadamente su exposición, bien avalada de citas cristianas, con claridad y con juicio firme y objetivamente imparcial; donde Estio no llega a expresar su mente, al menos con nitidez o con suficientes datos, trata de hallarla, si bien a veces algo laboriosamente y en ocasiones concluyendo acaso más de lo que aquel llegó a precisar.  
—J. SACÚÑS, S. I.

MURPHY, THOMAS J.: *The supernatural perfection of conjugal life according to Pope Pius XII.*—Saint Mary of the Lake Seminary (Mundelein, Illinois, 1960) p. 154, cms. 14 × 22.

Es muy oportuno este tratadito de perfección cristiana conyugal. Habla del matrimonio, ante todo, en su privilegio máximo de sacramento, luego de sus propiedades y de sus fines; en él intervienen Dios Creador y Redentor, y hombre

y mujer como sus colaboradores con sus respectivas funciones pero en mutua relación. Se expone la naturaleza del amor conyugal como ejercicio de caridad familiar y camino a Dios y se señalan sus obstáculos. Para su logro es necesaria la gracia, que es garantizada por el sacramento; se exigen mortificación, oración y recepción de los sacramentos. Se destaca la excelsa misión de la paternidad y de la maternidad con el juego constante de virtudes que requiere en los casados como esposos (fidelidad, castidad, colaboración), como sujetos de la vida familiar (fe, esperanza, etc.) y como padres (autoridad, buen ejemplo), de modo que el hogar cristiano sea centro de santidad. En breve síntesis se procuran integrar los varios elementos de la perfección cristiana conyugal. Todo ello según Pío XII, de quien se citan, entre alocuciones (cuyo alcance teológico magistral se precisa) y algunas encíclicas, unos 220 documentos, que tocan, si bien no en igual detalle, casi todas las facetas de la vida conyugal y cuya doctrina se presenta en una síntesis que aún no se había hecho. Pero su novedad no está en la doctrina, sino en que el Papa aplica al matrimonio la espiritualidad católica general. Acaso, pues, hubiera sido útil también algún mayor uso de la *Casti Connubii* (Pío XI) y *Arcanum divinae sapientiae* (León XIII).

Con buen acuerdo se dedica un apartado a los matrimonios sin hijos. Acertadamente se insiste en el problema familiar que crea el trabajo de la mujer fuera del hogar; en que el estado de virginidad es más perfecto que el matrimonial, que no es estado de perfección y tiene especiales dificultades para tender a ésta; en el sentido de maternidad espiritual aun para las no casadas; y contra ciertas ideas exageradas, que casi asimilan matrimonio y vida religiosa, en que aquél no es vocación en sentido estricto, sino sólo en sentido amplio, en cuanto que los casados tienen una alta misión providencial dentro del Cuerpo Místico, en la que Dios les llama a tender a la perfección a cuya cumbre ciertamente pueden llegar.

En cambio, creemos se podía haber destacado más la idea de que los contrayentes son mutuamente ministros de la gracia y, por tanto, la (que por lo demás se repite varias veces) de que son ministros del sacramento, junto con la de que en cierto modo también como tales actúan en el matrimonio, en el que simbolizan la unión de Cristo con la Iglesia; y se podría haber dedicado también mayor relieve al tema de la viudez, aunque se toca en una nota larga.

Por el contrario, juzgamos equívoco e inoportuno afirmar sin matización y repetir que todos los cristianos están obligados a tender a la perfección; pues el mismo Pío XII habla de «la tendencia a la perfección como una disposición habitual del alma cristiana, por la que no contenta de cumplir los deberes que le incumben bajo pena de pecado, se da totalmente a Dios para amarle...». Ya se ve, pues, el sentido de lo que añade: «La perfección de toda actividad humana libre... consiste en la adhesión voluntaria a Dios. En cuanto a una parte, que emana de la condición misma de la criatura, esa perfección es obligatoria; es necesario tender a ella bajo pena de perder el último fin. No tenemos por qué precisar aquí sus elementos. Pretendemos hablar solamente de la tendencia habitual... que, superando cuanto cae bajo la obligación, coge al hombre entero para consagrarle sin reserva al servicio de Dios». Y precisando el ideal de la perfección cristiana, dice que «cada uno de los cristianos es invitado a tender a él con todas sus fuerzas, pero se realiza de modo completo y más seguro en los tres estados de perfección...» (AAS 50, 1958, 35 s.). También parece equívoco decir que «la esencia del matrimonio no es ayudar a

las almas a alcanzar a Dios»; que «el amor conyugal ayuda a los esposos a tender a la unión con Dios sólo de modo accidental» (p. 57). Sin duda, el amor de los esposos (y por tanto aun el de caridad) es el *finis operis* secundario del matrimonio y éste no es estado de perfección evangélica (o sea, con los tres consejos de Cristo); pero *sujetivamente* el cristiano en cualquier estado es llamado por Dios *ante todo* a unirse con El en caridad y, por tanto, a buscar ese ideal precisamente en la realización de los fines de su estado. Así, pues, cualquier estado es ante todo y esencialmente camino de perfección para el que lo profesa. Es cierto que el matrimonio como estado normalmente encierra estorbos para la perfección, pero ello no destruye la afirmación anterior, y por eso no nos satisface la separación de ideales que parecería implicar la letra de esta frase: «Un casado... primeramente extiende su servicio y sacrificio al círculo de su propia familia y sólo después de ello se preocupa de... dar un servicio ulterior a Dios y al prójimo» (p. 134); pues una cosa son las obras externas de servicio divino (oración, apostolado, etc.) y otra cosa es que *cualquier* cumplimiento del deber no pueda ser auténtica obra de servicio divino y perfección cristiana.

Por lo demás, el libro es muy útil y muy consolador para los casados cristianos, que guiados por las enseñanzas de un Papa apreciarán más y más la eximia función de su estado y se afirmarán y animarán en la idea de que en su desempeño por caridad pueden llegar «a la cumbre de la santidad». El mismo hecho de que casi inevitablemente y desde distinto ángulo se repitan ideas no es superfluo. Por lo mismo un índice detallado de materias hubiera sido un buen colofón del libro y, ya que al final se catalogan todos los documentos utilizados de Pío XII, se hubieran señalado provechosamente las páginas donde son citados.—J. SACÜÉS, S. I.

GRELOT, PIERRE: *Sens chrétien de l'Ancien Testament*.—Desclée et Cic (Tournai, 1962) p. XI-540, cms. 15 × 22.

LARCHER, C., O. P.: *L'actualité chrétienne de l'Ancien Testament*.—Editions du Cerf (París, 1962) p. 533, cms. 13 × 20; NF 25,50.

El problema del valor actual o actualidad del A. T. en el cristianismo es uno de los más candentes de la llamada «teología bíblica». Y tan extenso y complejo que permite ser estudiado bajo distintos aspectos en obras tan diversas como las dos que presentamos en estas páginas. Esta coincidencia temática y temporal de las dos obras hace más significativa su diversidad de enfoque, de método y aun de criterio, como un síntoma de lo que aún queda por estudiar y de la sana libertad católica en temas discutidos. El tema e importancia de las obras darían pie a un trabajo más sistemático; sin embargo, nos tenemos que contentar con una presentación de los dos estudios y breves impresiones sobre su contenido.

P. Grelot se traza un plan vasto y bien articulado, en el que destacan las siguientes partes: Historia de la exégesis; un tratado sobre el A. T. como ley; valor figurativo de las instituciones del A. T., de la historia; Escatología y sentidos de la Escritura. El método, que sin una palabra exacta yo llamaría histórico-exegético-dogmático, quizá plantearía una discusión sobre el acierto del subtítulo: «Esquisse d'un traité dogmatique», o el concepto de la «dogmática». Quizá sea la llamada tendencia dogmática lo que lleve muchas veces al autor a recurrir a la doctrina de Santo Tomás, con acierto algunas, pero con un

excesivo empeño, otras, de hacer coincidir posiciones actuales con la doctrina del S. Dr. o de buscar en ella soluciones a la problemática actual (cf. p. 297 ss.). Sea de esto lo que fuere, el método se distingue por el rigor científico. Naturalmente, un plan tan ambicioso, como el del autor, le obliga a contentarse con una *síntesis* en cada una de sus partes. Síntesis maestras muchas veces, pero que, por un excesivo desdoblamiento escolar de la materia (cf. distintas definiciones de la «prefiguración», p. 214, 297), le hacen caer en repeticiones fatigosas a cambio de muy pocos elementos nuevos (cf. tema de las «prefiguraciones», p. 242-5, 325 ss.; criterios sobre ellas p. 436; tema de la ley, p. 357, 362-3, etc.). Otras veces la síntesis tiene que ser demasiado rápida, dando lugar a desproporciones (cf. etapas de salvación; de Abraham a J. C., p. 122-3!).

El autor aborda el tema de la ley con decisión y competencia: elementos originales de la ley israelita, carácter pedagógico y condescendiente de la misma, diferencia con la del N. T. Los datos y sugerencias de verdadero interés son innumerables. No que todo quede resuelto satisfactoriamente, p. ej., el por qué de tantos detalles en la ley ritual, condescendencia que puede dar la impresión de rozarse con la inmoralidad (divorcio) y crueldad (derecho bélico); y, sobre todo, ¿no hay un fracaso de aquella pedagogía en el formalismo y literalismo, al que como *de por sí* conducía; fracaso más sensible en el choque con el Mesías verdadero? Tampoco en la relación entre Ley Antigua y Nueva está, a mi juicio, solucionado el problema de los bienes materiales, la diferencia esencial entre ambas leyes, impotentes las dos para la salvación, en cuanto no identificadas con la caridad (p. 201-5). El aspecto *figurativo* del A. T. es quizá el más original del libro. Tiene aciertos que no recordamos haber visto en otros sitios. Consciente del peligro de subjetivismo en esta materia, con método y disciplina, trata de dar un criterio objetivo para descubrirlo, sin tener que limitarnos a los casos aducidos, sin aparente unidad, por los autores del N. T.: papel de las instituciones del A. T. en la fe de Israel y homogeneidad con las neotestamentarias (p. 214-220). Tampoco aquí creemos que está todo resuelto, por ejemplo, el valor, en este aspecto, de muchas de las observaciones legales (p. 241). A la *historia*, en un sentido más auténtico que el de mera compilación de hechos y fechas, concede el autor una síntesis instructiva en extremo: la historia en su papel pedagógico (preparación) y figurativo (conocimiento anticipado del misterio de Cristo). El criterio es semejante al de las instituciones (p. 299 ss.); los acontecimientos, como tales, tienen valor de experiencia de fe (p. 302-3), pero su valor figurativo sólo puede depender del objetivo histórico, conocido sólo por relatos de diverso género (p. 303-4). De vez en cuando surgen preguntas que hacer al autor, por ejemplo cuando a propósito de los «signos» predichos no se plantea el problema literario de la redacción de las promesas posterior a su significado y aun a su cumplimiento (v. gr., la de Abraham como «señal» de la alianza del Sinaí, p. 268-9; la de Natán respecto a la muerte del hijo de Betsabé, p. 265); al tratar de los «juicios de Dios» se los admite en el plan de la fe, pero en el orden apologético o teológico ¿qué es lo que garantiza la verdad de esa interpretación como castigo de Dios? (p. 270-1). ¿No se roza esto con el problema de la mentalidad israelita refrendada o no por la autoridad de la Biblia? «Quien esté atento a la dimensión interior del Antiguo Testamento verá que este dinamismo lleva siempre a Cristo». Pero ¿sólo merced al A. T. o echando mano del N.? Si no es sólo por el A. T., ¿cómo saber que aquello suponía en el A. T. una experiencia de fe? (p. 323). Sin embargo, basta lo indicado para descubrir un poco la riqueza de material y

problemática de estas densas páginas. Otro tanto habría que decir a propósito de la *Escatología* y del tema de las Promesas. En este último, tratado por el autor en otras ocasiones, su claridad y sinceridad puede herir a cierto apologetismo demasiado fácil (cf. p. 397). Toca el problema de la ambigüedad de las profecías, redención temporal o espiritual; Mesías real o paciente, etc. La solución la encuentra el autor en el lenguaje profético, que, aunque tendía a la realidad verdadera, está supeditado a las cosas sensibles que sirven de soporte a la fe. Aunque todo esto es verdad, queda la incógnita de hasta qué punto lo «material» tenía que llevar al desconocimiento de un Mesías «espiritual». Por lo demás las contribuciones positivas son numerosas: qué hay que tomar a la letra en las profecías del A. T. y qué no (p. 395); triple plano de su cumplimiento: Cristo, Iglesia, Gloria (p. 399); hasta la verdadera originalidad del N. T. Por fin, dedica el autor unas páginas muy bien pensadas a los sentidos de la Escritura, en especial al llamado «plenior». Aunque a veces puede resultar confusa la terminología, sobre todo por el empeño de introducir la de Santo Tomás (p. 450), todo el problema queda, si no resuelto definitivamente, sí precisado admirablemente, debido, en gran parte, a ejemplos concretos: gracia, justificación, filiación, etc. El autor está en estas páginas muy próximo a Benoit, a quien comenta.

Todo el libro, como propio de una especialista en varios de los puntos que toca, ofrece además la inestimable riqueza de una documentación tan abundante como segura. Las numerosas notas proporcionan una bibliografía selecta y al día en muchos puntos. Lástima que a veces las referencias, por motivos de impresión, sin duda, no sean exactas (p. ej., la nota 1 de p. 364 remite a la p. 427; tiene que ser 423 ó 431; el artículo de Bea no está en 414, n. 2 [p. 423, n. 2], sino en 418, n. 2; en p. 392 cita la 354, es la siguiente, etc.). Pero nada de esto puede dejar de hacer de este libro, de lectura a veces difícil y cansada, una obra de gran mérito, entre los cuales no es el menor el de servir de base para futuros estudios.

El libro de Larcher difiere notablemente del anterior. Esto hace que toda comparación sirva exclusivamente para poner de relieve las características propias de cada uno. Sin abarcar un plan tan extenso como Grelot, Larcher se limita a puntos más concretos, expuestos a veces con mayor amplitud, y con un método menos disciplinado, y con muy poco aparato crítico. Todo lo cual de la impresión de una redacción más espontánea. Las conclusiones en alguno de los puntos comunes más importantes son diversas de las de Grelot.

Puesto que la dificultad de una teología bíblica está en saber «qué hay que esperar del A. T.», el autor se pregunta por su dimensión cristiana: ¿nos interesa aún el A. T.? El autor acumula dificultades y objeciones contra este interés, para cuya solución trata de descubrir la postura de Jesucristo y cristianismo primitivo frente al A. T. y el valor de éste, como libro de preparación y como promesa y figura.

En la primera parte, sobre *Jesucristo y el A. T.*, el autor es al principio bastante general, pero se centra pronto cuando entra a tratar del aspecto *profético y mesiánico del A. T.* Tiene un estudio detallado sobre la profecía de Isaías, 7, 14 (*'almah*) (69-74), y más sobre el pensamiento mesiánico en el ambiente neotestamentario y de Jesucristo mismo (85-119), para concluir con dos estudios sobre el «Siervo de Yahweh» (119-174) y el «Hijo del Hombre» (176-192). A propósito de la profecía de Is, se inclina a pensar que el profeta pensaba en su propio hijo, pero le falló la perspectiva profética. Naturalmente,

en un tema tan complejo, no están tratados todos los puntos; pero el resumen es bueno. Lo mismo en el ambiente mesiánico de los tiempos neotestamentarios; aunque no aduzca pruebas y textos de las opiniones circundantes. Están especialmente bien resumidas las esperanzas de Qumrán. En la confesión de Pedro defiende la originalidad de Mt (Mc es una simplificación, seguido por Lc). Jesucristo mismo se confiesa Mesías con motivo de la profecía de Zacarías, y ante Pilato; hay algo de transcendencia en la confesión que hace de su persona. En la interpretación judía del «Siervo de Yahweh» quiere ver una figura individual mesiánica, pero rechaza toda conexión con una esperanza real. La figura del «Hijo del Hombre» es paralela a la anterior, pero no interfiere nunca con ella. Rechaza la teoría de Feuillet, pero admite una especie de transcendencia en su figura, sin basarse en el libro de Henoc, por el peligro de contaminación cristiana. Con Guillet, defiende la figura del «Hijo del Hombre» como resumen de la actividad terrestre, humilde y paciente del Mesías. Sólo Jesucristo identificará estos títulos mesiánicos de «Hijo del Hombre» y «Siervo de Yahweh». No siempre se estará de acuerdo con estas opiniones del autor, pero el resumen que hemos dado basta para dar una idea del interés que pueden despertar sus puntos de vista.

La parte del libro que dedica al estudio del *A. T. como profecía, promesa y figura del N. T.* es más interesante y sugestiva aún. En la imposibilidad de seguir paso a paso el pensamiento del autor, claro en sí, aunque difuso a veces, exponemos sólo una impresión general sobre el mismo. El autor tiene una actitud crítica laudable que le pone en guardia contra un apologetismo demasiado crédulo. Fiel a un sentido preferentemente literal-histórico de los textos del *A. T.* y perplejo ante la actitud exegética de los autores del *N. T.*—que en ocasiones le parece arbitraria, en otras carismática, pero siempre fuera de nuestro alcance como solución al problema—, da una serie de rodeos sobre el mismo tema fundamental: ¿dónde poder hallar un criterio seguro para dar al *A. T.* una orientación cristiana? El autor se enfrenta con una serie de antinomias: el principio de una cristianización del *A. T.*, conforme al espíritu de Jesucristo y de la Iglesia primitiva, una desconfianza de sus métodos exegéticos, válidos únicamente en una época o con una luz especial, y una adhesión al sentido literal. Así, después de tocar las soluciones de autores como Eichrodt, v. Rad, Baumgärtel, etc., con las que disiente, y en parte, quizá en definitiva, coincide, el autor concluye su obra en *cierta incertidumbre* por no dar con el criterio que, asegurándole el sentido cristiano del *A. T.*, le libre del «subjetivismo» tenido de la tipología sin fundamento real. Para él, el *A. T.* hay que leerlo «a la luz de Cristo, en el culto de la Alianza», de modo que nos encontremos en la misma situación de fe que Israel, «a la vez pecadores y salvados»; pero cuál sea la clave de esa lectura queda, a mi juicio, en la penumbra. Y quizá sea aquí donde esta obra se diferencia más de la de Grelot. Pero a todo lo largo de las disquisiciones, algo desordenadas, del autor, se encuentran ideas, datos, sugerencias interesantes. Es de particular interés todo el problema sobre las promesas de *bienes temporales*, significado y realización. A veces descuida un poco el examen crítico-literario, como en la prioridad de la promesa sobre la alianza y aun el mismo cumplimiento de las promesas, anterior a la redacción de las mismas promesas, en muchos casos.

También en el aparato crítico, por razones que el autor sugiere en la introducción; la obra difiere mucho de la anterior. En lo reducido de él tampoco descuella por su precisión. Así, con bastante frecuencia no da el título de los

artículos de revistas (cf. p. 135, n. 3; 143, n. 3; 151, n. 3) o los traduce, no siempre exacta y completamente (p. 518, n. 1); otras citas resultan imperfectas (p. 136, n. 2; 138, n. 2), etc.

No dudamos que, con estos dos libros, distintos por su orientación y méritos, los interesados en una comprensión *auténtica* y, por tanto, *cristiana* del A. T., encontrarán lectura interesante que agradecer sinceramente a sus autores, y a las editoriales que nos la han proporcionado en ediciones, también distintas, pero buenas, exquisita la primera, en su género.—J. R. SCHEIFLER, S. I.

MASSAUX, E.; GRELOT, P., etc.: *La Venue du Messie. Messianisme et Eschatologie* («Recherches Bibliques», VI).—Desclée de Brouwer (Bruges, 1962), p. 260, cms. 13,5 × 21.

Las «Journées Bibliques de Louvain» de 1961 han quedado recogidas en otro volumen de la conocida colección *Recherches Bibliques*. E. Massaux hace, a manera de introducción, una presentación y resumen de los trabajos de los diversos especialistas sobre el tema general de la escatología neotestamentaria.

P. Grelot (19-50) estudia el mesianismo real a través de toda la literatura israelita: A. T., apócrifos, N. T. Demasiadas cosas y demasiado complejas para poder hacer un estudio crítico de todas ellas. El autor hace un recuento de las opiniones sobre cada uno de los puntos y toma partido por alguna de ellas u otra original. En bastantes puntos, Testamento de los Doce Patriarcas y a propósito de la figura del «Hijo del Hombre» en el libro de Henoc, el imprescindible aspecto crítico, originalidad judía o influjo cristiano, ocupa la mayor parte del trabajo. Cuanto al Testamento se inclina hacia una tercera posición entre las de Jonge y Braun, i. e., una adaptación. En lo que se muestra más firme es en rechazar la postura de Dupont-Sommer. Cuanto al libro de Henoc rechaza, basado en Mowinkel, la teoría de las dos fuentes *ipso facto* la teoría de Lagrange, de las interpolaciones. No toma en cuenta la teoría de Milik. La obra es judía, aunque con retoques cristianos (su cristianismo es pobrisimo), y de ella resulta una figura de Mesías trascendente, aun antes del N. T. Pero, ¿no podrían llegar estos retoques cristianos hasta dicha transcendencia del Hijo del Hombre? De todas maneras, esta figura es esencialmente distinta de la humilde y paciente del N. T., común por otra parte al ambiente neotestamentario. En la conclusión el autor concreta la originalidad del mesianismo de Cristo; en el aspecto «real», ausencia de todo elemento terreno; cuanto al Hijo del Hombre, filiación divina y pasión. El estudio está hecho con la competencia y erudición características del autor, manifiestas en su conocimiento de la literatura targúmica, abundantísima bibliografía, etc. A veces supone textos que hubiera sido útil transcribirlos, por ejemplo, Salmos de Salomón (p. 27), y el mismo texto del libro de Henoc.

H. Riesefeld (51-63) toca el tema de las tentaciones. Investiga su carácter mesiánico, sobre todo a base de las relaciones veterotestamentarias que han servido a la redacción del texto evangélico. Así, por ejemplo, la primera tentación se relaciona con Gen 3, 17-9 y Exodo; en la segunda, Jesucristo hubiera sido tentado de dejarse arrebatar por la *Shekinah*, tan desarrollada en la tradición rabínica; por fin, la tercera consistió en el dilema entre recibir el Reino inmediatamente de manos de Satanás o esperarlo de Dios para después de la muerte. Todo el trabajo está, desde luego, bien orientado y muchas de las relaciones que el autor encuentra son más que probables. En ocasiones falta,

sin embargo, un apoyo literal, v. gr., entre la primera tentación, Exodo y vuelta al paraíso (56-9), en el pretendido antitipo de la segunda en el Hijo del Hombre viniendo en las nubes del ciclo (61). Por otra parte, en el paralelismo entre la tercera tentación y la montaña de la ascensión habría que tener presente todo el tema del monte Sión, el Sinái, la montaña de la transfiguración. También los lazos que unen el carácter mesiánico y el de la obediencia hasta la muerte quedan algo imprecisos, aunque esté bien traída la contraposición con el Israel rebelde. En resumen, un artículo interesante, sugestivo, que abre nuevas posibilidades al tema.

M. Sabbe (65-100) trata de descubrir el significado de la transfiguración. Pretende encuadrar la narración en el género apocalíptico, y relacionarla con el Hijo del Hombre danielico, sin descuidar otras alusiones. Las coincidencias que el análisis de los textos descubre son llamativas; sin embargo, la diferencia entre Daniel y la transfiguración me parece mucho más manifiesta. Quizá en la clasificación del género apocalíptico sea el autor un poco exclusivista; lo que él mismo dice de la voz del ciclo «que va bien con cualquier teofanía», se podría aplicar a toda narración. Quizá sea más difícil aún el paso de la verificación del género apocalíptico de la transfiguración a que ésta sea una entronización de Jesucristo como Hijo del Hombre. Tal vez no se consideran suficientemente otros factores, como la teofanía del Sinái (a pesar de p. 78-80; descuida la estructura y significación de las personas); en cambio, las alusiones a Ex y Deut se hacen un poco rebuscadas. Sobre todo, ya que el estudio se basa tanto en la composición literaria, se podía esperar alguna palabra sobre la historicidad de la escena, o lo que ésta pudo imponer a los esquemas y géneros literarios. Pudiera ser que el mismo método de análisis no sea perfecto, v. gr., en p. 37 se nos da un esquema de la «redacción primitiva» antes de tener en cuenta el carácter de cada evangelio; y el género literario de la narración sería más lógico deducirlo del análisis de los tres evangelios y no imponerlo antes de él. Todo el trabajo ofrece numerosos detalles, alusiones interesantes, puntos de vista nuevos, etc., pero se echa de menos un poco más de claridad y de rigor científico.

J. Coppens (101-112) se propone dilucidar si en los evangelios hay traza de que Jesús hubiera pretendido llenar las esperanzas de un mesianismo «sacerdotal». La respuesta negativa es bastante contundente. En algunos textos y escenas, por ejemplo, velo del templo, bendición a los niños, palabras de despedida, carácter expiatorio (1 Jn 2, 1-2), pueden verse quizá ligeras alusiones al tema, que han podido dar pie a la *Carta a los Hebreos*; pero ni en los sinópticos ni en Jn hay nada claro sobre dicho mesianismo sacerdotal. El autor es en este trabajo rápido y conciso, claro y acertado en el análisis. En gran parte sigue los trabajos de Gnilk y Spiek, a los que añade observaciones y sugerencias propias, en una síntesis precisa y justa.

B. M. F. van Iersel (113-132) estudia el título mesiánico «Hijo de David», el problema, su interés y solución. Sólo existe un texto precristiano en que se da dicho título al Mesías. En la comunidad cristiana se unen las ideas de filiación davídica y divina, pero el título Hijo de David desaparece absorbido por el de Hijo de Dios. El punto de partida del estudio es la distinción, en el título «Hijo de David», de la *función* de la persona (mesiánico-temporal) y de la *descendencia física*. Tanto Mt 1-2, Lc 1-2, se refieren a la descendencia mesiánico-davídica, no al título mesiánico (Le refleja la comunidad cristiana: Hijo del Altísimo, más que la tradición sinóptica). En el resto del N. T. des-

aparece la fórmula Hijo de David; al origen davídico se refiere con otras palabras, «raíz», «semilla de David», etc. La oposición entre Hijo de David e Hijo de Dios en Mt es concluyente. El paso de una expresión a otra no se hizo de golpe, sino tras discusiones en la comunidad cristiana al confrontar las dos opiniones, judía y cristiana, sobre el Mesías. Jesucristo rechazó el título, lo que explica su desaparición ulterior. El trabajo está llevado sistemáticamente, y por su seriedad científica es convincente en casi todos sus puntos.

El espacio impide continuar nuestro estudio detallado y nos obliga a sustituirlo por el título completo de las restantes colaboraciones y alguna observación muy general. F.-M. Braun, *Messie, Logos et Fils de l'Homme* (133-47), ve en la teología de Jn la síntesis de la corriente histórico-profética y sapiencial: la identificación del Mesías y Logos. A. Feuillet, *Le Triomphe du Fils de l'Homme d'après la déclaration du Christ aux Sanhédrites* (149-171), mantiene el valor histórico y explana el sentido escatológico de la declaración del Señor. B. Rigaux, *La seconde venue de Jésus* (173-216), investiga el sentido de las palabras auténticas de Jesucristo sobre la venida del Hijo del Hombre, cuya unión con el tiempo presente depende de la ignorancia en que el Padre nos deja. Fuera del tema escatológico general, H. Quecke, *L'Evangile de Thomas. Etat de recherches* (217-241), trata no sólo de la relación gnóstica de dicho evangelio, sino de la de su materia sinóptica con la canónica; no es imposible que en algunas partes el Evangelio de Tomás nos la haya conservado en una redacción más antigua que los evangelios canónicos. L. Leloir, *Le Diatessaron de Tatien et son commentaire par Ephrem* (143-260). La traducción armenia del comentario continúa siendo imprescindible a pesar del manuscrito del original sirio adquirido por Chester Beatty en 1957; la traducción representa una tradición distinta de este manuscrito. No ha quedado incluido en esta obra el trabajo de R. de Langhe, en las Journées, en el que defiende la interpretación colectiva de Dan VII, mantenida la unidad literaria del capítulo.—J. R. SCHIEFFLER, S. J.

LECUYER, JOSEPH, C. S. Sp.: *Le sacrifice de la Nouvelle Alliance*.—Editions Xavier Mappus (Lyon, 1962) p. 303, cms. 14 × 21; NF. 21,60.

El autor, conocido ya por otros meritorios trabajos relacionados con el presente tema, nos ofrece un estudio completo sobre «la Eucaristía como sacrificio de la Nueva Alianza». Este será propiamente el objeto de la tercera parte del trabajo, pero después de haber descubierto en ella las dos precedentes sobre «la Alianza y sacrificio al Sinaí en la tradición judía y neotestamentaria» y «la Nueva Alianza y sacrificio de Cristo». Este desdoblamiento de materia tan extensa deja ya entrever los vastos horizontes que se abren a la investigación del autor. Aunque sin introducción alguna que trace el objetivo y límites del trabajo, el lector cae pronto en la cuenta de que éstos son más extensos de lo que a primera vista pudiera parecer, debido, sin duda, a la riqueza interna de los conceptos y realidades de las alianzas y sus respectivos sacrificios. A falta de un índice analítico y dada la excesiva brevedad del general, basta para ello recorrer los epígrafos interiores de cada capítulo, cf. p. ej. los relacionados con la unidad del pueblo, un sólo santuario, la palabra en la alianza, etc. Pero ya los mismos capítulos se muestran a veces originales y sugerentes; p. ej., en la segunda parte, los dedicados a la Resurrección, Ascensión y Pentecostés en la Nueva Alianza, y en la tercera, a la Eucaristía como Ley del Espíritu.

Para desarrollar tan extenso tema, el autor ha recurrido a abundantes fuentes, bíblicas, judías extrabíblicas y cristianas patrístico-litúrgicas. Y, lo que no suele ser muy común, en los tres campos se mueve el autor con gran competencia. La riqueza de testimonios aducidos es inmensa, y, aunque en ocasiones prescinda de una conveniente crítica literaria (por ejemplo en diversas tradiciones bíblicas sobre la alianza del Sinaí), es notable el acierto de su interpretación. Quizá sea esta riqueza del material, sistemáticamente recogido por el autor, uno de los mayores méritos de la obra. Y tal vez nazca de esta misma riqueza, lo que me parece su mayor defecto: las ideas, quizá no expuestas con suficiente relieve, quedan un poco como ahogadas entre la multitud de textos, como si éstos formaran un mosaico sin figura bien definida. En ocasiones, quizá por tratarse de temas más especulativos (por ejemplo la perennidad de los misterios de Cristo), la idea logra el relieve necesario; en otras el autor pretende suplirlo con síntesis finales de la segunda y tercera parte. Pero en su conjunto, la idea pierde fuerza y claridad, quizá por no haber sido expuesta sistemáticamente, por ejemplo, los elementos de la alianza y del sacrificio del Sinaí, que se repetirán o faltarán o enriquecerán en la Nueva Alianza. Por eso, sin duda, el capítulo dedicado a «La Alianza y la Pasión» (p. 97-131), recorrido a través de cada uno de los escritos del N. T., resulta excesivamente general: y más parece, a veces, un compendio de relaciones con el A. T. que con el tema especial de la alianza o sacrificio. Y, aun cuando se ciñe el autor a los textos que se relacionan, directa o indirectamente, con éste, da la impresión de reducir un poco la teología del N. T., a esas relaciones, a veces superficiales, con el A. T., sin descubrir lo que hay de verdaderamente teológico en aquellas realidades antiguas, tipos de las nuevas, y en lo que éstas han superado a aquéllas. Para evitar tales deficiencias bastaría con sacar las últimas consecuencias, dándoles el relieve e importancia que merecen, de ideas y realidades verdaderamente ricas en teología ya en el A. T. y mucho más en el N. T. (cf. por ejemplo el tema de la sangre del sacrificio y sus relaciones con el de la expiación y el pecado). Creemos que con esto la obra ganaría notablemente, sin que hayamos querido disminuir sus méritos generales ya enunciados y otros muchos particulares, por ejemplo las curiosas relaciones con la alianza de los distintos nombres de la Eucaristía en diferentes ritos. Por eso la obra será siempre de gran utilidad para los interesados por la auténtica teología.—J. R. SCHEIFLER, S. I.

BESNARD, A.-M., O. P.: *Le mystère du Nom* (Lectio divina, 35).—Les éditions du Cerf (París, 1962) p. 198, cms. 13 × 21; F 12 + T. L.

El libro puede parecer tiene un fin modesto: una exégesis del versículo de Joel, que sirve de subtítulo: «Quienquiera que invocare el nombre del Señor será salvado» (5, 3). Pero para hacerse cargo de la importancia o resonancia del versículo en la Biblia, basta tener en cuenta que el autor no llega a él hasta la p. 128. Y caso tan llamativo como lo anterior, es que no dedique a este versículo central más que veinte páginas. Y es que el tema—una disquisición sobre un nombre y su uso—es lo más opuesto a lo que supondríamos dejándonos llevar de nuestra mentalidad occidental. El tema es la respuesta viva del mismo Dios a la eterna pregunta del hombre: ¿qué es Dios? o ¿quién es Dios?; es, en definitiva, un desarrollo de la soteriología, algo que llega a la esencia de la religión en el A. y N. T. Desde la revelación del nombre de Yahweh, su

invocación en el A. T., a la plegaria cristiana del «nombre del Señor», invocación al Padre, en un contexto litúrgico, individual o comunitario; éste es el camino recorrido por el autor de estas páginas. En ellas se articulan magistralmente las tres partes del trabajo: Invocación del nombre de Yahweh, Texto de Joel, Invocación cristiana. El texto del profeta es el gozne en el que giran los dos Testamentos, el que aducirá San Pedro el día de Pascua. El tema es tan inmenso que no se puede pedir al autor una investigación completa del valor noético y dinámico del nombre de Yahweh en todo su uso bíblico. Es bastante que elija con acierto los textos revelatorios (epifanías) y fórmulas principales del tetragrammaton divino.

Con hábil manejo del complejo método exegético, el autor plantea con seguridad los problemas críticos y trata seriamente sus repercusiones en la exégesis. Analiza con detalle las pericopas y aun las expresiones menudas: características de las distintas tradiciones (E J P) sobre la revelación del nombre (p. 35 ss.), y sentido preciso del verbo *qara'* (p. 140 ss.); contexto y estructura del profeta Joel, y versículo en cuestión, palabra a palabra, sin prejuicios y miedos de no llegar al valor universalista y mesiánico que tendrá en boca de Pedro (128-48). Quizá conceda el autor demasiada poca importancia al sentido etimológico mismo de la palabra Yahweh (cf. los análisis, quizá también algo exagerados, de Bomann, *Das hebräische Denken in Vergleich mit dem griechischen* [Göttingen, 1952]), dejando a la fórmula «Yo soy el que soy» sólo un sentido de indeterminación y libertad (p. 37), que se enriquecerá con valores de *asistencia* y *residencia* sólo mediante la reflexión de las distintas tradiciones. Por otro lado, puede ser exagerado el curioso concordismo histórico establecido entre la tradición E, que atribuye el nombre de Yahweh al Exodo, y la J, que lo supone conocido de los primeros patriarcas (p. 33 s.). Pero es difícil hallar reparos en estudios tan bien logrado.

Gracias, sobre todo, al rigor del análisis, nunca pesado, y al sentido bíblico seguro, el autor llega a las páginas de mayor riqueza teológica y espiritual: cumplimiento de la profecía de Joel y de toda su preparación bíblica precedente, en la invocación personal de Jesucristo, y en la cristiana, realizada en su nombre (p. 176 ss.). Con ello nos da un modelo de lo que debe ser la lectura profunda y «total» de la Biblia, y escribe unas páginas magníficas de teología auténtica. Hasta llegar a la «glorificación del nombre del Señor», fin del libro y de la religión.—J. R. SCHEIFLER, S. J.

COLLAO, ALBERTO: *Los profetas menores. El libro de Daniel*.—Athenas Ediciones (Cartagena, 1961) p. 230, cms. 12 × 17; 60 ptas.

La colección «Lectio Theologica» nos presenta en este librito una pequeña introducción a la lectura de cada uno de los llamados «profetas menores» y de Daniel. Se tocan en ella los puntos que hacen más inteligible el texto de los profetas, ayudándonos a desentrañar su contenido. Por eso, además de centrar al profeta en su marco histórico, trata de enfocar en él su mensaje religioso. El primer esfuerzo, de la datación, no es siempre fácil, a pesar de los esfuerzos de la crítica. El autor no se ha decidido a distribuir a sus profetas en orden cronológico, por esas supuestas necesarias deficiencias. Creemos, sin embargo, que la comprensión del marco histórico y de cada uno de los profetas hubiera ganado con ello; sobre todo, si en la introducción se hubieran añadido unas páginas sobre los puntos centrales de la Historia de Israel, generalmente tan

desconocido del público español. El autor no ha ocultado lo que sus páginas deben a otros especialistas, particularmente el independiente A. Lods y el sacerdote católico J. Steinmann. Basta esto para comprender que en las cuestiones críticas, el autor adopta generalmente una posición más bien avanzada. Sin duda, por razones prácticas, alude con alguna frecuencia a las opiniones mucho más conservadoras, expuestas en las introducciones de las populares Biblias castellanas de Nácar-Colunga y Bover-Cantera. Aunque creemos justas las observaciones del autor en estos puntos, como géneros literarios de Jonás, Daniel, etcétera, en atención a otras opiniones católicas, nos parece muy radical, por una parte, e indecisa, por otra, la postura del autor frente a Jonás. Niega su historicidad y también su carácter *haggádico*, pero cuando va en busca de su base histórica encuentra sólo un profeta mucho más antiguo, con rasgos legendarios que no parecen convenir a la figura profética del libro. También es difícil de comprender cómo este Jonás, de corazón mezquino y egoísta (p. 108), caricatura de los creyentes que, en vez de desear la conversión de los paganos, anhela que Dios los aniquile (p. 112), o que trata de evitar que la vocación y profesión profética corra riesgo de desprestigio (p. 113), que rehuye el diálogo con Dios, no queriendo ponerse de acuerdo con El en cuanto a la táctica a seguir (p. 113), pueda ser una figura de Cristo. Por lo demás, el librito, de divulgación sin pretensiones, está escrito con desenvoltura e interés. Nótese, por ejemplo, las frases relativas a la situación del cuerpo sacerdotal en tiempos de Amós: «Como tales funcionarios públicos, pues eran los ministros de la religión oficial, los sacerdotes tenían por misión el mantenimiento del orden establecido» (VII, 10-17) (74). Del nacionalismo religioso del pueblo dice: «Los israelitas estaban empedernidos, porque se creían a salvo, gozando de una situación privilegiada ante Yahvé. Pero... Yahvé no es capellán particular de una familia acomodada» (p. 83-4). Lástima que a veces el estilo sea incluso demasiado vulgar («la antigua figura venía de perilla al inspirado autor», p. 105). Al libro precede una introducción breve y general sobre el valor del A. T., con una nota bibliográfica en que se echa de menos la fecha de publicación y alguna distinción entre los autores de las tendencias más opuestas.—J. R. SCHEIFLER, S. J.

PIOTZKE, URBAN, O. P.: *Bergpredigt*.—Verlag Joseph Knecht (Frankfurt am M., 1960) p. 323, cms. 12 × 20; DM 3,80.

Aun no cristianos, como Gandhi, sintieron la mayor admiración por el Sermón de la Montaña. Para los discípulos de Cristo, éste representa la quintaesencia del mensaje doctrinal del Maestro. Penetrar su sentido y ponerlo en práctica es la misión de toda vida cristiana. El autor de estas páginas quiere colaborar con ellas a esta gran obra de «cristianización». Exponer el sentido auténtico del Sermón de la Montaña supone un doble esfuerzo: penetrar, con la ayuda de todos los métodos exegéticos, en el sentido literal del texto, y verter su contenido sin adulterarlo en un lenguaje actual, el exigido por las necesidades presentes de los hombres reales de este mundo. Del primer trabajo (reconocible al especialista a través de mil detalles), el autor nos da los resultados, garantizados por su competencia, en una especie de diálogo con los fieles de la Catedral de Colonia, al que han precedido muchas horas de reflexión. El libro ofrece la rara ventaja de contener ese comentario completo de *todo* el Sermón de la Montaña, no sólo de las partes a las que estamos más acostumbrados. Tampoco

es un libro piadoso; uno más, con las consideraciones ascéticas más o menos corrientes. Dos notas, próximas entre sí, diría son las características externas de estas páginas: sinceridad y claridad; muy semejantes a las del mismo Sermón de la Montaña. Véanse estas palabras sobre el verdadero sentido cristiano del justo: «Gerecht im Sinne der Heiligen Schrift ist der Mensch, welcher Gott fürchet und seinen Willen tut. Gerecht ist, wer nicht selbstsicher vor Gott auftritt, indem er sich auf seine guten Werke etwas zugute hält... Christus spielt hier an auf eine und höhere Form der Gerechtigkeit, die nicht Menschenwerk ist, sondern Geschenk von oben... Nichts macht die Menschen so blind für ihre wirkliche Lage wie das Pochen auf Recht und Gerechtigkeit». Sobre la «luz del mundo», dice: «Die Wahrheit ist das Licht Gottes für unseren Geist und ebenso ein Auftrag gegenüber denen, die draussen sind. Als Licht kann die Wahrheit niemals für sich allein...» Sobre la Iglesia: «Wir Katholiken dürften uns nicht in der festen Burg der Kirche verbarrikadieren. Die Kirche selber habe die Tore offen zu halten und müsse Sorge tragen, dass alle Hindernisse und starren Standpunkte, vor allem dieses den Menschen überfordernde Rechtsdenken, überwunden werden... Sie müsse sich in die Zeit hineinstellen und elastisch sein, denn nur so wurde sie den Menschen von heute gewinnen...» Los sacerdotes y fieles conocedores del alemán encontrarán en este libro material inmenso para sus meditaciones y sermones, en una edición impecable y por un precio extraordinariamente asequible.—J. R. SCHEIFLER, S. I.

BALAGUÉ, MIGUEL, SCH. P.: *Reivindicación de la Biblia del P. Scío*: «Analecta Calasanciana». Número extraordinario (Madrid, 1961) p. 395-461.

El trabajo del autor se lee con verdadero interés por los valores históricos que contiene en todo lo referente a la célebre traducción de la Biblia del P. Scío, la primera y más antigua en lengua castellana. Es particularmente interesante la historia de las diversas ediciones (p. 450-457).

El fin del trabajo es defender al P. Scío contra algunas afirmaciones algo ligeras del gran polígrafo español Menéndez y Pelayo. «Aliquando bonus dormitat Homerus». Cabe también que hubiera su poco de pasión y prejuicio. Está bien defender al P. Scío y era obra de justicia. Con todo, la forma hubiera sido mejor suavizarla. Y más, cuando las razones históricas son tan claras. La historia misma y su gran éxito defiende al P. Scío.—JUAN LEAL, S. I.

DUPONT, JACQUES, O. S. B.: *Le Discours de Milet. Testament Pastoral de St. Paul (Act 20, 18-36)* (Col. «Lectio Divina», 32).—Les Editions du Cerf, 99 Boulevard de Latour Maubourg (París, 1962) p. 407 + 5 ilustr., cms. 14 × 22.

El discurso de San Pablo a los ancianos reunidos en Mileto es conmovedor. El autor lo llama justamente «Testamento Pastoral de San Pablo». Va camino de Jerusalén, donde el Espíritu Santo le ha dicho que va a ser preso. No sabe más Pablo. La cautividad durará dos años en Cesarea y dos años en Roma. El presente que se acerca su fin y contagia con su emoción a los Presbíteros. Dom Dupont se siente aquí también pastoral y en su estudio se dirige principalmente a los sacerdotes para darles el contenido doctrina del discurso. En las notas exegéticas abundan las palabras del texto griego, que realzan el valor

del estudio. El libro se termina con un índice de autores y materias.—JUAN LEAL, S. I.

LESAGE, GERMAIN, O. M. I.: *La nature du droit canonique*.—Editions de l'Université d'Ottawa (Ottawa, 1960) p. 224, cms. 16 × 24.

Estudia el autor, nos dice en la introducción, el lugar que ocupa el Derecho Canónico dentro del Cuerpo Místico. Estudia, a la luz de la teología, la posición interna y externa del Derecho Canónico dentro de la sociedad natural y sobrenatural que es la Iglesia Católica. Divide su obra, presentada como tesis doctoral en la Universidad Gregoriana, en cuatro partes generales: El fin del Derecho Canónico, su autor, su estructura, su contenido.

El fin del Derecho Canónico se resuelve, en última instancia, en el fin mismo del Cuerpo Místico. El Derecho Canónico contribuye poderosamente a hacer a la Iglesia indefectiblemente una, santa, católica y apostólica. Nos gusta mucho esta primera parte. Es clara y profunda. La bibliografía abundante y selecta. El Papa, como Vicario de Jesucristo y como Cabeza visible del Cuerpo Místico, es el autor del Derecho Canónico. De haberse escrito esta segunda parte dentro del ambiente del actual Concilio, se habría visto enriquecida. No tiene en ello culpa alguna el autor. El capítulo X presenta un título muy jurídico. Un tanto paradójico también: «L'initiateur de la coutume». ¿El Papa «initiateur» de la costumbre? Es una lástima que resulte un capítulo tan breve y tan histórico. Se esperaba más de él.

Es la tercera parte la más jurídica y filosófica. Nos extraña un poco toda su terminología de las páginas 117 y 118 «filosofía social... ética», etc., que no aparecen empleadas en el sentido más riguroso y técnico. Se explica, porque la bibliografía de la página 118 es escasa e incompleta. Hay también algunas frases que podrían matizarse un poquito más. Por ejemplo en la página 135: «C'est par l'équité que l'acte canonique devient rationnel». Racional es todo acto jurídico en sí mismo. Su propia estructura es racional. Y esto antes de toda operación refleja. Antes de la equidad en sentido estricto. En la página 136 identifica «equidad y epiqueya». (Cf. S. D'Angelo, *De aequitate in codice iuris canonici*: «PerMorCanLit», 16, 1927, p. 210-224; Wohlhaupter, *Aequitas canonica*, Paderborn, 1931, p. 19 s.) El capítulo XV, último de esta tercera parte, resulta muy interesante y está muy logrado. Lo titula «L'elaboration prudentielle».

Toda la cuarta parte sobre el contenido del Derecho Canónico está muy bien concebida y recoge, en general, la última bibliografía. Podría matizar algunos aspectos del capítulo XVIII al hablar de los actos humanos. En la página 171 identifica «acto interno y acto oculto». Hay que tener cuidado: también los actos externos pueden permanecer ocultos, y sin embargo no son internos, sin por ello dejar de ser jurídicos. En la misma página llama actos internos a los que se producen «exclusivement» en el espíritu. Nunca supimos que se den actos internos «exclusivamente espirituales». Al menos la actual psicología lo niega con toda razón. Todos son actos del compuesto humano y todos tienen su elemento físico. No discutimos ahora si basta esto para que tales actos puedan ser considerados como jurídicos. ¿Admite el autor que se da el derecho al libre pensamiento (acto interno) derecho distinto de la libre manifestación de tal pensamiento? ¿Admite que en todo acto jurídico es esencialmente connotado también el elemento interno o intencional?

Estamos ante una obra importante y concienzuda. La Universidad de Ottawa, una vez más, presta un ilustre servicio a la ciencia teológico-jurídica.—LUIS VELA, S. J.

COUTURE, ROGER A., O. M. I.: *L'imputabilité morale des premiers mouvements de sensualité de Saint Thomas aux Salmaticenses* («Analecta Gregoriana», núm. 124).—Université Grégorienne (Roma, 1962) p. XXV-331, cms. 23,5 × 16; 3.000 liras.

Consideramos esta tesis doctoral como un modelo en el género y sus conclusiones dignas de un profesor experimentado. El edificio en construcción incipiente de la Historia de la Teología Moral se ha enriquecido con una nueva piedra sillar. Estudia al autor la evolución de la conciencia cristiana a lo largo de cuatro siglos, en lo que se refiere a la responsabilidad del hombre respecto a los primeros movimientos de su apetito concupiscible o irascible. Ha sido un acierto tanto desde el punto de vista científico como desde el punto de vista metodológico y, sobre todo pedagógico, el que el autor, después de una larga sección histórica en que ha estudiado con todo pormenor los diversos autores y períodos parciales, haya añadido una sección sintética, en que de manera orgánica expone los resultados del estudio precedente con especial atención a la evolución de la doctrina en las dos opiniones contrapuestas.

Desde Santo Tomás (ya antes) basta la primera mitad del siglo XVI predominó con mucho la tesis de la imputabilidad. A Vitoria y la escuela Salmantina se debe el cambio de opinión, lentamente preparado a través de unos pocos opositores de la escuela franciscana (desde el siglo XIII), de la escuela nominalista y de la atención puesta predominantemente sobre el hecho moral en su singularidad y concreción. Se empieza por exigir la intervención de la voluntad, luego la advertencia de la razón y se termina por negar el control humano de todos los movimientos que proceden de la sola imaginación. Aunque el autor termina su investigación a fines del siglo XVII, dedica las últimas diez páginas del texto a la opinión de los teólogos actuales y advierte cómo el progreso de la psicología, la atención prestada a las opciones radicales de la voluntad y a la trascendencia de nuestra conducta en orden a progresar continuamente en la conquista de la libertad han revalorizado, en la opinión de muchos, la sentencia que parecía ya superada de los autores medievales. En la evolución de la doctrina ha podido más la mentalidad de cada época que la fuerza de algún argumento particular. La abundante bibliografía, un índice de autores y la transcripción de diversos textos inéditos acaban de valorar la obra que rescamos.—M. CUYÁS, S. I.

QUEZADA TORUÑO, RODOLFO: *La perseverancia del consentimiento matrimonial en la «Sanatio in radice»* («Analecta Gregoriana», n. 127).—Università Gregoriana (Roma, 1962) p. XIX, 129, cms. 23,5 × 16; liras 2.000.

Sería exagerado decir que el autor ha pretendido tan sólo probar históricamente la posición defendida por el director de sus tesis O. Robleda, S. J., en la amigable controversia sostenida hace unos años con T. García Barberena sobre el matrimonio *in fieri* y su naturaleza contractual. Pero no hay duda de que ha llegado a este resultado, desde el punto de vista por él estudiado. Con ocasión de la «sanatio in radice» se extienden comúnmente los autores en exponer las diversas hipótesis en que puede tener lugar, sin detenerse especialmente en el estudio de su naturaleza jurídica y de la causa eficiente del matrimonio sanado.

El autor llena esta laguna. Su investigación histórica se reduce prácticamente a los autores postridentinos, pero le bastan para darnos idea de la laboriosa y lenta gestación, que ha precedido a la formulación clara del actual Instituto en el C. I. C. Para que la estructura y naturaleza de éste apareciese con toda evidencia se ha entretenido más de lo necesario en probar aspectos suficientemente claros, pero ha conseguido así una monografía completa y diáfana sobre la naturaleza de la *sanatio in radice* y las causas del matrimonio, que en virtud de su aplicación surge «ex nunc». Se limita pues a uno o dos elementos del Instituto, pero éste aparece ya de naturaleza compleja y fruto de varios factores que confluyen desde diversos campos. Los tres primeros capítulos muestran cómo el mayor obstáculo opuesto históricamente a la nueva concepción fue la suposición de que un impedimento—aunque fuese eclesiástico—hacía inexistente el consentimiento matrimonial, el cual podría a lo más suponerse *ex tunc* para algunos efectos jurídicos. El capítulo cuarto nos parece el más flojo del libro. En el quinto puede concluir que también en el caso de la «*sanatio in radice*» son los cónyuges ministros y causa eficiente del matrimonio, y esto en virtud de un consentimiento, cuya perseverancia será con frecuencia solamente habitual en el orden psicológico, pero que se debe considerar y es virtual en el orden jurídico moral.—M. CUYÁS, S. I.

CANOVA, FRANCESCO: *Manual de Medicina y Cirugía* (para uso de misioneros, socorristas, ayudantes técnicos sanitarios). Versión española del Dr. J. Díaz Vázquez.—Ediciones Morata (Madrid, 1962) p. XVI-847, cms. 17,5 × 10,5.

Libro muy útil para los que deben rozarse con problemas médicos en un sentido de urgencia o inmediatez, sin tener, por otra parte a la medicina, como función normal dentro de sus actividades.

Contenido denso en sus 31 capítulos expresados con gran claridad que pone en manos de ayudantes médicos un manual precioso, práctico, científico-vulgarizado.

Apenas le pondríamos un reparo: nos referimos al capítulo dedicado al tema delicado de la «regulación de la natalidad». Tratándose de un tema de tanta transcendencia social nos parece desacertado el centrar toda la solución en el método Ogino-Knaus. No es en manera alguna la solución definitiva del problema, sobre todo cuando se tiene la posibilidad de la objeción de un ciclo irregular. Hay que actualizar este capítulo a base de los estudios modernos sobre la temperatura basal y sobre las orientaciones emanadas de la psicología social y educacional, y no restringir únicamente la solución del problema a un método y a la motivación de origen económica o médica. Creemos que no abierta esta nueva perspectiva puede dejar a los usuarios de este libro en un duda y falta de respuesta adecuada en situaciones complicadas.

Por lo demás todo el libro llena exhaustivamente su finalidad, y es de recomendar a todos los misioneros, enfermeros, ayudantes sanitarios, etc.—JOSÉ M.<sup>a</sup> MONTEOLIVA, S. J.

HAYNES, RENÉE: *Las fuerzas ocultas (Estudio sobre la percepción extrasensible)*. Versión española de José Angel de Juanes.—Ediciones Morata (Madrid, 1962) p. 277, cms. 20 × 14.

Propósito fundamental de esta obra: valorar e interpretar lo que se sabe y lo que puede saberse acerca de la percepción extrasensible por medios científicos.

Nadie mejor que la misma autora del libro para hacernos una síntesis de su contenido. En el primer capítulo expone el carácter y las incidencias de los fenómenos denominados «psi» mediante ejemplos y definiciones de su significación. A continuación estudia la existencia de esta función en los animales: fuerza desconocida, coordinadora de las actividades, y que llama instinto. Su actuación en los animales superiores y en el hombre, al nivel de lo biológico.

Analiza a continuación la autora la idea de la percepción extrasensorial en las diferentes civilizaciones orientales y occidentales. Finalizando en un capítulo-resumen y exponiendo una interpretación de los hechos a la luz de las teorías personales y de los estudios sobre la función en los animales.

Algunas de sus conclusiones pueden ser discutibles. Pero es innegable su profundo conocimiento del tema, su honestidad científica en su análisis y su postura ortodoxa exenta de cualquier desviacionismo. Recomendable sobre todo para los que se interesen por estos temas y quieran discernir todo lo que pueda existir de científico en la telepatía, telekinesis, levitación, curaciones por la fé, magia, estigmatización, etc.

El estilo es sencillo cuanto es posible tratándose a veces de expresar ideas de gran complejidad. La traducción cuidada. Nos hubiera gustado una bibliografía completa sobre el tema.—J. M.<sup>a</sup> MONTEOLIVA, S. J.

MARIQUE, JOSEPH M. F. (editor): *Leaders of Iberian Cristianity 50-650 A. D.*—St. Paul Editions (Boston, 1962) p. 163, cms. 21,5 × 14.

El editor de este volumen, observando las deficiencias de la historiografía cristiana en lo tocante a la documentación de sus grandes héroes, concibió primero el grandioso proyecto de una prosopografía cristiana. Como el plan con tal amplitud por diversas circunstancias no resultaba factible, Marique decidió limitarse a una prosopografía hispánica. El presente volumen ofrece, dentro de los siete primeros siglos y medio, las figuras más prominente de la península ibérica: el Papa *Dámaso* (por M. Ann Norton), *Prudencio* (R. Ellis Messenger), *Martín de Braga* (Cl. W. Barlow), *Juvenco* (M. Ann Norton), *Baquiaro* (Fr. X. Murphy), *Osorio* (V. C. De Clerq), el *Conde Teodosio*, padre de Teodosio el Grande (J. M. F. Marique), y *Valeriano*, Obispo de Calahorra (J. Madoz). De estos colaboradores, son especialistas bien conocidos en su tema respectivo, Barlow, de Clerq y Madoz (+). Cada trabajo lleva su nota bibliográfica sucinta y los pasajes (en inglés) de las fuentes que ilustran los datos biográficos por orden cronológico. El editor añade breves comentarios explicativos de las citas mencionadas. La documentación reunida, ya se había publicado en *Classical Folia*, «Studies in the Christian Perpetuation of the Classic». La actual edición se debe a la sugerencia de *Jacques Fontaine*. Realmente creemos que este florilegio, críticamente satisfactorio, bastante nutrido, juiciosamente anotado y con bibliografía selecta, constituye, aun en el modesto plan del editor, una mina abundante y muy útil, de información prosopográfica acerca de las figuras ibéricas presentadas. El estudio más amplio y denso es el dedicado al Papa *Dámaso* (p. 13-80). Sólo nos extrañan dos omisiones: la de *Isidoro de Sevilla*, y, por su actualidad, la de *Gregorio de Elvira*. Suponemos que se reservan para un volumen ulterior.—A. SEGOVIA, S. I.

ULLMANN, WALTER: *Principles of government and politics in the middle ages.*—Methuen and Co. Ltd. Essex Street-W. C. 2 (London, 1961) p. 320, cms. 14 × 22,5.

Pronto se ratifica el lector en la confesión que el autor estampa al comienzo de su obra. Se trata de un libro, fruto de años de reflexión y de tanteos, plasmados en otras tantas lecciones ante discípulos o cara a un público disperso. Solo así se ha podido llegar a la claridad—e incluso a una cierta contundencia en la exposición—a la densificación del pensamiento dentro de fórmulas plenamente encajadas, que caracterizan la obra.

Una aproximación de la tesis vertida por Walter Ullman en estas páginas podía enunciarse así: la edad media vive en lo político como en tantos otros aspectos, en una contradicción, en una tensión de fuerzas razón de su vitalidad histórica e íntima explicación de la crisis en que culmina. Por un lado la teocracia, *el poder desde arriba*, legado de un cristianismo con el romano pontífice como pieza fundamental de su sociedad visible, de la sociedad cristiana medieval en concreto. Este «vicegerente» de Dios en la tierra, transmite a través de la consagración, una cuasiparticipación de su autoridad a los príncipes seculares. El resto de los hombres de esa sociedad son ejecutores de sus órdenes o sujetos pasivos de su autoridad. Frente al sistema teocrático se alza el sistema populista: *el poder desde abajo*. Los súbditos no son sujetos pasivos o ejecutores, sino representantes a través de sus minorías de sus aspiraciones ante la suprema autoridad. Son ellos los que estructuran el poder. Este populismo arranca del fondo europeo ancestral, germánico e histórico-greco-romano. Ahora bien, asienta Ullmann, si en los primeros siglos de la edad media, hasta la clásica divisoria de aguas de comienzos del siglo XIII, se impone la teocracia, el populismo está destinado a sucederle. Un populismo que no ha muerto en Europa, sino que ha pervivido y aun se ha robustecido a través del feudalismo concebido como organización político-social intermedia que liga al jefe superior distanciado del régimen teocrático, con sus súbditos, a través del espíritu de asociación siempre actuante en la edad media como consecuencia del aislamiento geográfico de los grupos humanos y de la inseguridad reinante, a través de las cruzadas que organizaron y movieron al pueblo haciéndole a un tiempo consciente de su fuerza y beneficiario de ciertas adquisiciones políticas que en pago a su colaboración en la empresa le concedió la teocracia impulsora. Pero el factor más importante en este avance del populismo hacia el escenario europeo es Aristóteles. Traído de la mano de pensadores árabes y judíos produce un auténtico «impulso» en la inteligencia medieval cristiana.

Aristóteles trae una metafísica, pero también una «Política». Política naturalista, relativa, concebida en función del pueblo. Frente a ella los valores sobrenaturales, absolutos, autoritarios de la teocracia sufren el embate definitivo. Las universidades de Bolonia y Perusa, más tarde la gran Universidad de París recogen este pensamiento aristotélico y lo transmiten a los que van a ser los famosos legistas de las nacientes concillerías nacionales. El conciliarismo es un producto natural de este triunfo del populismo. Se abre paso la vía moderna, o tal vez mejor el retorno a la eterna democracia del espíritu europeo arraigada en su raza y en su historia precristianas.

Expresamente y dada la índole no especializada de esta revista, evitamos un enjuiciamiento a fondo de la aguda problemática que el libro puede despertar. Exponemos solamente por vía de actitud estos tres capítulos de reservas: 1) la

interpretación del papado romano que se da en la página 37 nos parece, puesto que nos movemos en el terreno histórico, menos conforme «al sentido de los hechos». Las palabras *ligare, solvere* (asar y scera en el original arameo) no logran su sentido jurídico al traducirse en el siglo iv la Biblia al latín, lengua embebida en juridismo como el pueblo romano que la plasmó y en la que concretamente *ligare* se relaciona con el significado etimológico de *lex*. No, ya tiene en el lenguaje judío rabínico del tiempo y ambiente en que Jesucristo las pronunció un pleno sentido constitutivo, legal, de decisión autoritativa que ha de ratificarse en el cielo y tiene efectos penales en la tierra. No podemos eludir la cita (aparte del *Wörterbuch* de Kittel) a los diversos ejemplos, dotados de plena fuerza, aducidos por H. L. Strack y P. Billerbeck en su *Das Evangelium nach Mathäus erläutert aus Talmud und Midrasch*, München, 1922, páginas 738-739.

Asimismo el famoso texto del Papa San Clemente dirigido a fines del siglo i a los fieles de Corinto, no supone un mero valor de preeminencia o de autoridad práctica, sino de consciencia de una autoridad primacial: *Ἐποταγῆτε, παιδεύθητε*. Es más racional históricamente reconocer que San Clemente recibió este pleno sentido jurídico del *ligare-solvere* de una tradición judío apostólica con la que sabemos estuvo en inmediato contacto, que acogerse a la hipótesis desconectada en el tiempo de una afirmación tardía del primado en su pleno valor por obra y efecto de la versión del sagrado texto al latín.

2) Nos parece que hay una interpretación demasiado política de la actuación de la Iglesia en este período. Si actuó, por ejemplo, contra las asociaciones de Waldenses y Cátaros lo hizo en virtud de unos motivos espirituales en los que iban involucrados auténticos intereses de seguridad social para toda la comunidad europea. Ullman ve más bien (perhaps more) un ataque a la asociación, al populismo naciente.

3) También creemos que en virtud de un cierto esquematismo propio de toda tesis algo fija no matiza suficientemente las dos posturas contrapuestas: teocracia cristiana y populismo natural. Hay una carga populista en el cristianismo previa a todo influjo aristotélico que supieron recoger y fundar en una tradición histórica los juristas escolásticos del siglo xvi. Y en la «Política» aristotélica, verificada más que idealizada por su autor, hay claros oscuros de autoritarismo de mera utilización inerte de las clases inferiores sin sombra de acceso de las mismas a la dinámica ascensional del poder. ¿No fué el populismo republicano de Roma, que Ullmann gusta de traer como ejemplo de la política Aristotélica, una situación «inestable» hasta su liquidación en el despotismo —¿por qué no decir teocrático?— del imperio?

Estos tres capítulos meramente esbozados basten para introducir al lector interesado en esta obra que en los mismos puntos de fricción a que hemos aludido demuestra un vigor mental y una riqueza de ideas poco comunes.—Nz. Gz.

BLAISE, ALBERT: *Dictionnaire latin-français des Auteurs Chrétiens*.—Editions Brepols, S. A. (Turnhout, 1962) p. 1.000.

En 1954 publicó por primera vez el autor su Diccionario de autores latinos cristianos con la especial colaboración del profesor de Strasbourg H. Chirat para el vocabulario teológico. El nuevo instrumento de trabajo, por encima de todas las deficiencias que se señalaron, había de ser evidentemente utilísimo a los teólogos y a los investigadores de la literatura cristiana latina. Tiene razón el

autor para ver una confirmación experimental de aquella esperanza en el hecho de que antes de los ocho años se habían agotado los dos mil ejemplares de la primera edición. La actual no es una revisión completa del libro. Este se ha dejado intacto en su forma primitiva, añadiéndole treinta páginas en letra pequeña de *Addenda et corrigenda*.

El Diccionario abarca los autores desde los orígenes de la literatura latina cristiana hasta el siglo VIII. De los escritos de ese período no recoge los términos clásicos, sino los términos o sentidos nuevos, los términos arcaicos o poéticos usados ahora en prosa y los sentidos clásicos que ocasionan una nota histórica, gramatical o estilística. Desde luego eso es lo que interesa más, aunque obligue a utilizar más de un diccionario. Las indicaciones precisas, las citas concretas, las frases copiadas constituyen sin duda ninguna un tesoro que exige todo nuestro agradecimiento.

En obras de este género es muy fácil señalar omisiones e inexactitudes; lo difícil es realizar la obra misma. Sin embargo, como a todos nos interesa que ésta se vaya perfeccionando en sucesivas ediciones, vamos a copiar algunas notas de lectura, con el único y exclusivo fin que acabamos de indicar.

De Liciniano de Cartagena existe la edición crítica del padre J. Madoz, *Liciniano de Cartagena y sus cartas* (Madrid, 1948). Por cierto que el estudio de dichas cartas puede enriquecer el Diccionario. Anoto unos ejemplos:

*Similo*, -are: tr., nolo enim te similare indecoro pictori (l. c., 89, 9).

*Simulator*, -oris: falsificador (de un escrito): ipsa epistola, sicut simulator scripsit (l. c., 128, 13).

*Tripedalis*: dicat utrum tripedalis an quatripedalis sit anima hominis (l. c., 106, 5).

También tiene su interés teológico el uso de *Trinitas* en la frase: excepto Trinitate Deo (l. c., 99, 2); y el de *subsisto* en esta otra: tamquam homines non iam ex spiritu et corpore, sed ex duobus subsistant corporibus (l. c., 99, 7).

No veo citado a San Braulio de Zaragoza, a pesar de que en PL 80 se recogieron sus cartas. De ellas hay la edición crítica del padre J. Madoz, *Epistolario de San Braulio de Zaragoza* (Madrid, 1941), en el que se incluyen también algunas de otros autores, por ejemplo de Eugenio II de Toledo. De éstas últimas copio:

*Christicola*: cristiano; qui per eum baptizati chrismate praenotati sunt, recte christicolae vocitentur (l. c., 161, 18). Podría añadirse a los ejemplos dados que son todos de poetas. También Braulio (ib., 165, 59).

*Modiculus*: pequeñito: etsi fuit aliquantula scientiolae modicula venula (ib., 162, 35-36).

*Nexio*: atadura: solvat Christus culpae vestrae nexionem (ib., 161, 20).

*Suggero*, -ere: suplicar: quid in hoc servare me deceat, suggero ut vestra mihi pietas innotescat (ib., 126, 26).

De Braulio mismo podrían añadirse:

*Unguen*, -inis: óleo: quare non ob isto unguine sacro tincti vocentur christicolae (ib., 165, 59).

*Vicariatus*: acción u oficio de hacer las veces de otro: Dominus reliquit suum episcopis vicariatum (ib., 168, 103).

*Lilia*, -ae: azucena. Braulio en la cita Cant., 2, 2 (ib., 178, 24) y San Isidoro en Etymol. 17, 9, 18.

*Maioresco*, -ere: agrandar: et modificare grandia et maiorescere parva (ib.,

*Nido*, -are: anidar: in pectore tuo nidaverint ipsorum eloquia (ib., 178, 12).

De Vicente de Lerins no se cita en la bibliografía *Excerpta Vincentii Lirinensis*, que editó el mismo padre Madoz (Madrid, 1940). De Pelagio I se hubiera citado con utilidad la edición crítica de Gassó-Batlle, *Pelagii I papae epistolae quae supersunt* (Montserrat, 1956), cuyos índices hubieran proporcionado nuevos términos y nuevas acepciones. Por ejemplo:

*Carta*, -ae: epistola: de nomine nostro cartas mittebant (l. c., 8, 30).

*Lolium*, -ii: planta: loliorum suorum semina maligna iactare (l. c., 25, 122).

*Refutatorium*, -ii: escrito para deshacer las acusaciones de otros: refutatorium ad papam Vigilium quando me damnare volebat (l. c., 196, 7).

La citada edición de Pelagio ofrece preciosas notas para la inteligencia de algunos términos difíciles y oscuros.

Unas observaciones más: *Natio* no parece pueda traducirse por «la acción de dar a luz». En el texto de San Jerónimo que se cita el sentido es el de «nacimiento»; *post nationem virginis*, no significa «después de dar a luz la Virgen», sino «después de nacer Jesús virgen» (véase el contexto). En la cuarta acepción de *integer* pienso se debe entender el texto de San Ambrosio «si integra esset hodie synodus» (PL 16, 1173) así: si el sínodo subsistiese aún hoy (cf. «Marianum», 25 [1963], 11-12). En *aula* se recogen varios textos de San Ambrosio; sería oportuno añadir: *aula regalis putabat* (In Lc., 10, 132); *aula regalis est virgo* (De inst. virg. 7, 50); *cuius [David] posteritas aula caelestis est, utero virginali suscipiens mundi Redemptorem* (De paenit. 1, 1, 4). En todos estos casos *aula* designa la persona misma de María (cf. Sources Chrétiennes, 52, 221-222). También en San Ambrosio hallamos *iudicium* en la acepción de comisión o poder de juzgar: *vestrum est, qui hoc recepistis iudicium* (PL 16, 1173).

Agradecemos finalmente a la casa Brepols, tan benemérita en literatura patristica, el que haya querido realizar esta reedición de una obra publicada originariamente en Francia y el que lo haya hecho con una nitidez y una pulcritud de presentación que pueden ser modelo.—J. A. DE ALDAMA, S. I.

HAYEK, MICHEL: *Le chemin du désert. Le Père Charbel, moine d'Orient 1828-1898*. 2.<sup>a</sup> édition.—Le Puy-Lyon, Editions Xavier Mappus, Avenue Foch, 52 (Le Puy, 1962) p. 189, cms. 14 × 19.

Desde hace algún tiempo, también en el Occidente cristiano se oye hablar de un monje maronita del Líbano muerto en olor de santidad en diciembre de 1898, y que a pesar del retiro y silencio en el que vivió, atrae ahora grandes masas de devotos peregrinos, que acuden a su sepulcro para obtener innumerables gracias. Es el P. Charbel Makhoul, modelo de vida penitente y contemplativa, que como dice L. Bouyer en el prólogo de este libro, parece una visión inesperada de la vida austera de los primeros anacoretas del desierto.

El autor ha conseguido una obra de agradable lectura, por su estilo ameno y fácil y por la amplitud con que nos introduce no solamente en la monótona vida del monasterio, sino en toda la geografía de ese bello país oriental que es el Líbano; a lo largo de toda la biografía se percibe el calor afectivo con que el autor describe su tierra, su pueblo y su mentalidad oriental. Quizá en esta misma amplitud, que es también una cualidad apreciable, consista al mismo tiempo el principal defecto que pueda achacarse a la obra; uno quisiera ponerse en contacto más directamente con la vida del P. Charbel; pero podría también objetividad y franqueza con los aspectos menos fácilmente comprensibles a cada a la oración y al trabajo en el interior del monasterio, que no puede

ofrecer gran cantidad de anécdotas concretas y que es necesario reconstruir penetrando hondamente en el espíritu que animó intensamente su interior. Por otra parte, a pesar de la brevedad del libro, el autor ha sabido enfrentarse con objetividad y franqueza con los aspectos menos fácilmente comprensibles a nuestra mentalidad actual de una espiritualidad a veces excesivamente negativa, como es el caso de la actitud del P. Charbel para con su madre y en general para con todas las mujeres.

El libro que comentamos podrá contribuir al conocimiento y aprecio de esa porción de la Iglesia universal que es la benemérita iglesia maronita.—M. SOTOMAYOR, S. J.

MARITAIN, RAISSA: *Notes sur le Pater*.—Desclée de Brouwer (Bruges, 1962), p. 162, cms. 11 × 15.

Publica este libro, que su autora no pudo revisar y ultimar, el esposo de la misma, J. Maritain, pero con complementos en parte para explicar el pensamiento de su esposa que él bien conoce y otros (como una cuarta parte del texto y encerrado en un signo tipográfico especial) que añade por su cuenta, aunque seguro de que su autora los aprobaría; de intento se ha omitido el distintivo tipográfico en las notas, que sin duda serán ante todo del mismo Maritain.

Un primer capítulo subraya la excelencia de la oración dominical, sobre todo en la sobrenatural paternidad universal revelada por Cristo; contra el parecer de otros se distingue en ella no seis, sino siete peticiones, de las que las tres primeras se dice buscan algo ordenado directamente a Dios y no, como las otras, a los hombres.

Sigue el comentario breve en dos capítulos respectivamente de las tres primeras peticiones y de las cuatro restantes. Padre *nuestro* en plural indica que la oración es en nombre de todos (aun recitada en privado); los ciclos son el alma del justo y sobre todo la gloria beatífica. El reino no sólo es que Dios sea obedecido, sino la Iglesia visible (además del interior en las almas) en este mundo y sobre todo su consumación triunfante. La voluntad divina es no sólo la de signo, sino también la consiguiente absoluta y principalmente la antecedente condicionada. En esas tres peticiones va implícita la de la perfección del alma en la caridad. El pan es el corporal, el espiritual de la verdad y el eucarístico. El perdón divino de los pecados va anejo al perdón humano de las injurias (acaso el acto más difícil al hombre, y en su universal plenitud es característico del evangelio) que sustancialmente puede darse en un grado común o en otro más perfecto. La tentación cree el autor ser en general toda prueba, aunque principalmente se entienda el impulso al pecado. La liberación del mal piensa, alude a cualquier mal e indirectamente al demonio, iniciador de todos nuestros males. Un último capítulo se refiere a la oración de Cristo, que en ella miraba a los pecadores; unas veces fue con palabras y otras sería sin ellas; el *Padre Nuestro* sin duda fue también su oración, con que en las tres primeras peticiones expresaba sus deseos personales y las demás las hacía en nombre de los hombres, si bien algunas quizá le podían convenir de algún modo. La oración dominical se puede decir entra en cuanto a sus intenciones en toda oración del cristiano. Y los dones del Espíritu Santo parecen responder a sus siete peticiones.

Es un comentario no directamente ascético, sino teológico. Entre los pocos autores que cita están, sobre todo, Santo Tomás, Lagrange y varios Santos

Padres. No deja de recordar el autor su idea de las mociones divinas frustrables y la de que el pecado priva a la voluntad divina de algo que realmente, aunque condicionalmente, ha querido o sea la salvación de todos, tocando así a Dios en los efectos de su querer pero no en sí mismo. Dedicó también unos párrafos oscuros al sufrimiento de Dios en Cristo.

Acaso no había por qué insistir en que las tres primeras peticiones se refieren directamente al bien de Dios, pues ello es evidente, así como que las demás tocan directamente al hombre; pero también es evidente que aquéllas no se logran sino en la santificación del hombre y éstas en definitiva van al objeto de las tres primeras. Ni se acaba de ver cómo se pide principalmente el cumplimiento de la voluntad antecedente, si no se supone la ciencia media independiente de todo decreto absoluto, con la que Dios conoce lo que haría la criatura en tales adjuntos. Sorprende que, si bien de pasada, a la gracia se la llama alma de la Iglesia (p. 58).

Es, pues, un libro sencillo y corto y a la vez sustancioso, buen guía para orientarse en el estudio y en la meditación del *Padre Nuestro*.— J. SACÚÉS, S. I.

WILENIUS REIJO: *The Social and Political Theory of Francisco Suárez* (Acta Philos. Fennica, fasc. XV).—Societas Philosophica Fennica (Helsinki, 1963) p. 129, cms. 15 × 24.

Según el doctor Wilenius, a pesar de las obras de Rommen y Recasens Siches en 1927, la enorme producción suareciana sigue siendo en muchos aspectos un continente desconocido que reserva aún grandes sorpresas para sus investigadores. Gracias a los tesoros ocultos en Suárez, el estudio del doctor Wilenius es una exploración importante en el terreno político social.

La obra del investigador finlandés sitúa a Suárez en una posición de vanguardia radical y casi revolucionaria. El pensamiento de Santo Tomás y de sus discípulos dominicos de principios del XVI había sido más moderado, que el de Suárez en sus teorías sociales y políticas. Esta impresión, confirmada en diversos temas de la obra, tiene a su favor el aval del dominico P. Andrés Lemaire, del *Studium Catholicum* de Helsinki, que ha revisado el manuscrito del doctor Wilenius. Inspirado en el Evangelio, en los Padres y en sus principios filosoficorreligiosos, Suárez llegó a conclusiones que tres siglos más tarde difundirían Marx y Engels en sus campañas anticapitalistas en contra del Cristianismo. Suárez les precede en el anticapitalismo espiritualista. El tema había sido estudiado en 1948 en un trabajo documentado por Antonio Ferreiro. El doctor Wilenius lo condensa vigorosamente cotejando las ideas suarecianas con las comunistas. No se debe hacer de Suárez un enemigo de la propiedad privada, pero tampoco se le puede considerar como defensor o fautor directo ni indirecto del régimen capitalista. Hay que tender hacia un comunitarismo progresivo. El trabajo y la propiedad deben desempeñar el papel de dos medios, mandado el uno y permitido el otro, para la administración del dominio colectivo de la naturaleza otorgado al hombre por el Derecho divino natural. Así se explica el contraste entre el Derecho primario natural del colectivismo y el Derecho natural concesivo de la propiedad privada. Estos contrastes del escolasticismo entre la propiedad privada y el colectivismo son como las dos caras de Jano. Ambas caras vuelve a presentar la doctrina sobre la actitud ante la autoridad. Suárez es tan radical en la necesidad de obedecer a las autoridades

legítimas como en la resistencia a la tiranía. Ambas posiciones se compaginan con la primacía del bien común del pueblo, norma superior que hace necesaria la obediencia de los súbditos al poder y la subordinación del poder al servicio del bien común del pueblo. Es un mérito de Wilenius el haber visto en esta exposición, que en la teoría política de la comunidad, para Suárez es de mayor importancia la subestructura social que las instituciones mismas (p. 29). Por eso insiste en el carácter utilitario del Estado y en la función social tanto del dominio como de la libertad, dentro del pensamiento suareciano.

Dos puntos difíciles halla el autor en el sistema político de Suárez. Uno es la afirmación de que el poder absoluto del rey no sufre menoscabo al ser sometido a la supervisión papal. Es una solución muy delicada la del poder indirecto, que le compete al Papa por su carácter de juez en el orden moral (p. 27). Pero en esta misma implicación del orden moral, en el orden jurídico surge la segunda y mayor dificultad de su sistema (p. 57). Al mezclar el orden político con el moral los conceptos parecen quedar oscurecidos. Suárez da carácter legal a la vida moral y religiosa. El pecado es violación de una ley que vincula a la criatura con el Creador. Dios y el hombre se hallan en Suárez vinculados con lazos contractuales. De este modo, según Wilenius, el sistema suareciano adquiere una perfección formal eminente, pero la dificultad queda planteada en el orden de los conceptos reales.

Precisamente el estudio de esta dificultad podría ser base de nuevas exploraciones en el sistema de Suárez. Porque si las instituciones políticas dependen de las subestructuras sociales, como observa el doctor Wilenius, lo mismo se ha de decir de las instituciones jurídicas, que tienen la función de mejorar o conservar el ordenamiento social. Ahora bien, las estructuras sociales son esencialmente interpersonales, y por lo tanto no pueden prescindir del orden moral. Una vez que los hombres están unidos entre sí y con Dios con vinculaciones personales, y estas son necesariamente morales, es lógico considerar todo el orden moral, religioso, social y político como un sistema total federativo, preparado por Dios en el Antiguo Testamento y consumado en el Nuevo. Este es el tema básico desarrollado por Suárez en su opúsculo *De iustitia Dei*, punto central donde convergen sus doctrinas teológicas, jurídicas y morales.

La *iustitia Dei*, carta magna del Reino de Dios, es para Suárez la verdadera subestructura transcendental, donde lo moral y lo religioso, lo natural y lo sobrenatural coinciden como irradiación de la Providencia moral de Dios, fuente de toda vida. La económico, lo jurídico positivo y lo político son simples epifenómenos pasajeros de valor provisionario e instrumental. Nada tiene de extraño que al considerar al hombre como participación de esa realidad transcendente, llegue Suárez a la conclusión de que la actividad libre y moral desborda de la persona para establecer lazos sociales, sometidos a la ley natural, y capaces de crear instituciones jurídicas y políticas comunitarias más o menos perfectas o autosuficientes cada una en su esfera. Así se explica que la realza no sufra menoscabo alguno porque haya un magisterio superior que le señale sus fronteras, y que le prohíba salirse de ellas. Y se explica también por qué la propiedad privada no pueda entenderse en el sentido capitalista sin ofender nunca los intereses comunes de la colectividad, y lo que es más importante todavía, se explica el carácter abierto, positivo y colectivo de la libertad de cada uno al servicio del bien común, como acertadamente explica el doctor Wilenius al exponer la diferencia entre el concepto de libertad de Suárez y los conceptos de Locke, Mill, Hegel y los marxistas. Estas teorías defienden un concepto

negativo de la libertad (*liberty from*) como base egoísta y materialista de sus sistemas políticosociales. También Suárez exige esa libertad negativa en algunos sectores de la actividad personal, pero su libertad es esencialmente positiva al servicio de un bien común, donde la sumisión a la autoridad legítima es perfeccionamiento de la persona y de la colectividad. Por eso la libertad de Suárez con sus deberes indeclinables es propia no sólo del autodomínio personal físico, sino también de las personas morales. Una de las muchas consecuencias de esta visión es que el reparto de los bienes superfluos, como observa Wilenius, no sólo sea exigencia de la caridad, sino también de la justicia (p. 91). Otra consecuencia no menos importante es que la democracia suareciana no busca la lucha, sino la compenetración máxima posible de las clases y partidos con coad-exigencia de la misma justicia social, pues individuos y partidos son coadministradores de un patrimonio común otorgado por Dios. Estos aspectos del suarismo han sido tratados cada vez con mayor claridad en la literatura suareciana de las dos últimas décadas, que el autor estima como de notable florecimiento para el renombre e influjo de Suárez (p. 22). Algunas de las colecciones de estos años, como las *Actas del IV Centenario de Suárez*, aún poco conocidas fuera de España, hubieran contribuido tal vez a que el doctor Wilenius completara más los resultados de esta exploración del continente desconocido que es Suárez, al que aludimos por vez primera en 1948. De todas maneras, la obra del investigador finlandés es un avance señalado en el conocimiento de las teorías políticosociales de Suárez desde una atalaya escogida con preocupaciones modernas. Nuestra enhorabuena más completa al autor.—E. ELORDUY, S. J.

HERRERA ORIA, ANGEL, Obpo.: *Obras selectas*. Preparada por J. M. Sánchez de Muniaín y J. L. Gutiérrez García.—B. A. C. (Madrid, 1963), p. XXXVII-894.

Con muy buen acuerdo, La Editorial Católica, S. A., en el cincuentenario de su fundación, en 1962, acordó la publicación de esta selección de escritos y discursos de Mons. Angel Herrera Oria, que fue persona tan destacada en la fundación de la benemérita Asociación Católica Nacional de Propagandistas por el gran orientador P. Angel Ayala, tan relacionada con la fundación del famoso periódico «El Debate», y ahora el «Ya», y con esta Editorial Católica. Ahora el Papa le acaba de elevar a la dignidad cardenalicia.

El autor ha tenido la buena fortuna de encontrar un prologuista insigne, en la persona del señor Nuncio, Antonio Riberi, quien hace un estudio pormenorizado de cuanto se contiene en este libro y de la personalidad de su autor. El estudio concluye con este encomiástico colofón: «Mons. Herrera bien puede, como San Pablo, recordar la lucha por la fe, llevada hasta la consumación, con el gozo profundamente sosegado de la antorcha dejada en manos de discípulos que, al frente de las obras creadas, sabrán mantenerla en alto, con llama cada día más pujante y con fecundidad generadora de nuevas obras; que sean a su vez continuación de las iniciadas por el fundador para gloria de España, de la Iglesia en España y del apostolado seglar universal.»

Mons. Herrera comenzó su carrera en el campo seglar católico, contribuyendo a la formación de la opinión pública y en las organizaciones civiles inspiradas en la ideología cristiana. Su acción pastoral como Obispo de Málaga ha trascendido los límites de su diócesis para alcanzar al apostolado de toda España y aun con miras ulteriores. La riqueza de sus iniciativas aparece retratada en la selección de sus escritos de carácter histórico-doctrinal, orientados siempre hacia el campo social.

Como ya es costumbre en la B. A. C., también este volumen termina con unos preciosos índices orientadores, de nombres y de materias. Nos place también el carácter de letra, muy claro, en que no abunda tanto la letra pequeña como otras veces. Auguramos el pronto agotamiento de la edición de obra tan interesante.—M. Q.

*Enciclopedia de orientación bibliográfica*, dirigida por T. ZAMARRIEGO, S. I. Volumen I: *Introducción general. Ciencias religiosas*.—Juan Flors (Barcelona, 1964), LVIII-829 pp., 28 × 20 cms.

Volumen II: *Ciencias religiosas. Ciencias humanas*.—Juan Flors (Barcelona, 1964), XLV-793 pp., 28 × 20 cms.

Una característica de esta obra, que se hace notar en su prólogo (vol. I, p. X), y en sus mismos anuncios se ha puesto ya de relieve, es su originalidad. Una originalidad tanto más notable, cuando que resulta inesperada en una obra de pura información bibliográfica. Tan real, sin embargo, que muchos de los conocedores del proyecto no acertaban a imaginar que la utilidad de la obra hubiera de corresponder al esfuerzo realizado por su director y sus colaboradores.

Hoy, sin embargo, con dos de sus cuatro volúmenes puestos ya a nuestro alcance, podemos comprobar por experiencia qué valioso auxiliar para nuestro estudio hemos encontrado en esta enciclopedia, y cómo justamente por su originalidad ha sido menester crear en nuestra memoria una categoría nueva, a fin de tener presente en cualquier momento de necesidad este útil instrumento de consulta.

De los modelos tradicionales en las obras de información bibliográfica ninguno corresponde enteramente a esta enciclopedia. Su estructura es la de un amplio manual de bibliografía selectiva, distribuido por materias y con una orientación marcadamente religiosa, pues ocupa con las ciencias de la religión cerca de la mitad de sus páginas. Pero su novedad frente a esta clase de obras, y su mayor valor, está en que a cada ficha bibliográfica hace seguir un juicio crítico que en pocas líneas nos descubre lo que bajo el título presentado se encierra realmente. De esa manera nos encamina hacia la publicación precisa que puede satisfacer nuestros deseos.

Para que ese juicio tuviera garantía de acierto, había de estar redactado por un especialista. Y como la variedad de temas sobre los que había que informar, era extremadamente grande, han sido necesarios solo para el primer volumen 300 colaboradores, y otros tantos, no todos distintos de los anteriores naturalmente, para el segundo. El material que estos colaboradores han proporcionado, más de 6.000 recensiones para los 1.337 apartados del primer volumen y otras tantas para los 1.482 del segundo, ha supuesto una organización de colaboración masiva raramente alcanzada en anteriores publicaciones españolas. Baste una comparación: los 70 tomos de la Enciclopedia Espasa, con sus 600 colaboradores que registra el último tomo, no habrán tenido una colaboración tan amplia como los cuatro volúmenes de esta obra.

El haber reunido tantas aportaciones, con las condiciones de brevedad, uniformidad y precisión que imperiosamente reclamaba la naturaleza de esta enciclopedia, supone un esfuerzo verdaderamente extraordinario, y sorprende ver que el nivel alcanzado en cada una de esas exigencias es notablemente alto.

Si algún punto discutible encontramos en el plan de la obra es la multiplicidad de públicos a que se destina: desde el joven bachiller, al cual en las ciencias religiosas hay que suponerle interesado de ordinario solo marginalmente,

hasta el profesional de la teología, capaz de adentrarse en problemas especialmente abstrusos (v. I, p. LIII).

Para satisfacer los intereses de toda la gama de lectores comprendidos entre esos dos extremos, se ha imaginado una biblioteca ideal de 100.000 volúmenes, que será enjuiciada en los cuatro tomos de la enciclopedia (v. I, p. X). Sin embargo, creemos que esa biblioteca no correspondería a las necesidades de ninguno de los dos extremos: ni a las del lector de cultura media simbolizado en el joven bachiller deseoso de satisfacer su curiosidad religiosa en esa biblioteca, porque se perdería entre los 40.000 volúmenes que compondrán sus secciones religiosas; ni a las necesidades del profesional de la teología, porque difícilmente dejaría de encontrar en una biblioteca de 100.000 volúmenes, ideal pero no especializada, lagunas irremplazables, que afectarían a sus estudios.

De esta forma la atención a cada uno de los extremos fácilmente resulta desfavorable al otro. Desde el punto de vista del profesional no es admisible el haberse resignado, por lo menos en teoría, a que los libros registrados no sean a veces los mejores, aunque siempre sean de calidad, merecedores de lectura (v. I, p. XV), pues el profesional necesita a menudo que se le informe de los mejores libros en absoluto. Y desde el punto de vista del joven bachiller no es admisible el tener que informarse a través de una división de materias que sobrepasa ya su capacidad de precisar el problema religioso que le preocupa.

Dado el alto nivel alcanzado de hecho en la enciclopedia, pensamos que su consultante ordinario se acercará mucho más al profesional que al lector de cultura media. No nos extrañaría que la bibliografía dedicada a este último apenas baya de servir más que en manos de personas de mayor cultura que daban orientar y dirigir las lecturas de las otras.

La realización de un proyecto como el de esta enciclopedia inevitablemente había de tener deficiencias, y su mismo director es el primero en reconocerlas (v. I, p. XIV s.). Sin embargo, después de haber examinado en estos dos volúmenes las secciones más relacionadas con nuestros estudios, hemos podido advertir que la realización del plan supera con mucho lo que normalmente se podía esperar. Para comprobarlo bastará considerar una de esas secciones que hemos examinado, la de Patrología.

Esta sección lleva una parte introductoria y general, estructurada y desarrollada con la amplitud de horizontes de un veterano por un joven colaborador francés, el P. Juan Kirchmeyer. En toda esta primera parte solo hemos advertido un defecto: que el apartado de historia de las doctrinas cristianas [256] se limita a las publicaciones de carácter general, de tal manera que los temas doctrinales más particulares han quedado desatendidos y hay que buscarlos en otras secciones, como teología dogmática, teología espiritual y demás.

Esto hubiera sido no solo legítimo, sino aun acertado, si se hubiera hecho entrar en juego en este punto el bien trazado sistema de llamadas con que cuenta la enciclopedia. Pero por un descuido no se ha remitido aquí al lector a los muchos apartados dispersos por toda obra en los que se recogen fichas importantes para la Patrología. Por ejemplo: *Prestige, God in Patristic Thought*, en el apartado [353]; Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité* [359]; Galtier, *L'Esprit Saint en nous d'après les Pères Grecs* [360]; Rivière, *Le Dogme de la Rédemption* [399]; Betz, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter* [456]; Bardy, *La Théologie de l'Eglise* [983] y parcialmente [281]. Y de obras españolas recordamos las de Solano [451], Vizmanos [962] y Santos [1222] y [1231].

Después de esta parte introductoria viene la destinada a cada uno de los padres en particular. Sus ediciones están catalogadas en su mayor parte por el P. Augusto Segovia, los estudios sobre PP. griegos y orientales principalmente por el P. Ignacio Ortiz de Urbina, los estudios sobre PP. latinos por los PP. Angel Custodio Vega, Ursicino Domínguez y el mejicano Luis Medina. El trabajo de todos estos está completado con aportaciones no tan numerosas de otros 10 colaboradores.

Así resulta una bibliografía patristica de gran riqueza informativa, que supera en valor crítico, y a veces también en actualidad, a las apreciadas notas bibliográficas, meramente informativas, de Altaner, por ejemplo, para Dídimo Alejandrino, cuyo importante comentario al profeta Zacarías, descubierto recientemente, no pudo ser registrado por el continuador de Altaner en la última edición de la conocida *Patrologie*.

Sin embargo esta segunda parte de la sección patológica, por proceder de tantos colaboradores, no presenta la uniformidad de la primera parte. La información sobre las ediciones, aunque siempre densa, carece a veces de esa sobria brevedad, que tan atractiva hace la consulta de la enciclopedia. Algunos estudios están enjuiciados solo por exterioridades, por ejemplo, la obra de Sejourné sobre San Isidoro (v. I, p. 201), en que se debería poner al lector en guardia contra ciertas construcciones del autor, demasiadas veces mal documentado.

También alguna vez se echan de menos obras importantes. Por ejemplo, para San Juan Damasceno en lugar de los dos estudios sobradamente antiguos que se presentan (v. I, p. 205), hubiera sido preferible citar la documentada biografía escrita por un compatriota del santo, Joseph Nasrallah, *Saint Jean de Damas. Son époque, sa vie, son oeuvre*. Harissa, 1950, y el examen breve pero instructivo de su método compilatorio por Basilius Studer, *Die theologische Arbeitsweise des Johannes von Damaskus* (Studia Patristica et Byzantina 2) Eital, 1956. De igual manera se echa de menos entre las ediciones de San Cirilo Alejandrino una referencia siquiera a las ediciones críticas de Pusey.

De nuevo aquí hubiera convenido ampliar el sistema de llamadas ya existente, para remitir al consultante de esta sección a mayor número aún de publicaciones patristicas catalogadas en apartados distantes, por ejemplo las de Monsegú, Sagiús y Liebaert sobre San Cirilo Alejandrino en los apartados [360] y [1652], las de Andres, Mesot y Grimshaw-Willis sobre San Juan Crisóstomo, San Ambrosio y San Agustín [1233] y [1623], y a dos importantes conjuntos sobre San Agustín: su misionología [1232] y su regla monástica [1698] y [1699].

En el aspecto exterior la composición tipográfica junta ese difícil equilibrio entre la densidad y la holgura, que da prestancia a un impreso. A pesar de la variedad de tipos, necesaria por razón de los títulos, epígrafes, signos convencionales, el texto se presenta con notable corrección y exactitud. Son pocos los descuidos que hemos podido observar. Erratas: v. I, p. 184: Szymosiak por Szymusiak; p. 200 (ed. Lindsay): Etimologías u Orígenes (en castellano) por Etymologiarum sive Originum Libri XX; p. 206 (Lactancio): Septen por Septem.

Títulos abreviados, que aunque tengan al lado una llamada a la ficha bibliográfica correspondiente, deberían aparecer también en la lista de abreviaturas (v. I, p. LI s.): CChr (p. 179 s., 186, 201, 214 s.), CSEL (p. 179, 183, 186, 202, 205, 211), GCS (p. 189, 191 s., 196 s., 209). Y sobre todo Flor. Patr. (p. 187), que no tiene ficha bibliográfica. El colaborador BP (p. 203) no aparece en la lista de colaboradores del primer tomo (p. XX).

Quizá el mayor defecto de presentación que advertimos es el de escribir las palabras-guía (apellidos y demás) en mayúsculas sin acentos. Así habrá que conocer previamente los apellidos de Portalié (p. 180), Cayré (p. 181, 192), Capánaga (p. 182), Alès (p. 187, 192, 215), Sejourné (p. 201), para poderlos pronunciar y escribir correctamente. Y la ambigüedad extenderá la duda a otros apellidos que no llevan acento, como Jugie (p. 185), Dolle (p. 207), Faye (p. 209).

Este es el resultado que podemos señalar de nuestro examen de la sección patológica. En su mayor parte solo con una minuciosa atención ha podido ser advertido. Y en general han sido únicamente defectos de detalle, que no afectan al valor informativo de la obra.

También en las restantes secciones de estos dos tomos habría que hacer una búsqueda semejante para poder descubrir los pequeños defectos que inevitablemente se deslizan en toda obra humana. Y precisamente el que hayamos tenido que ceñirnos a semejantes defectos muestra la solidez de esta *Enciclopedia de orientación bibliográfica* como instrumento de consulta. Y la muestra, sobre todo, el frecuente uso que hemos empezado a hacer de ella para buscar información y la práctica de ponerla en manos de cuantos nos consultan sobre publicaciones de ciencias religiosas.—FÉLIX RODRÍGUEZ, S. J.

DE BRUYNE, EDGAR: *Historia de la Estética*, 2 vols.—La Editorial Católica, BAC, tt. 227-228 (Madrid, 1963) p. I. XI + 486; II. XII + 756.

Fruto de veinte años de profesorado y estudio sobre estética, el Prof. De Bruyne publicó su *Historia de la Estética*, que ahora ve la luz en castellano gracias a los desvelos del traductor, P. Armando Suárez, O. P.

Se trata de una obra madura, rica en visiones e interpretaciones de ese complejo fenómeno, siempre nuevo, que es lo estético, en la historia de la cultura. Reducido su estudio a las épocas clásicas greco-latinas, antigüedad cristiana y Edad Media, el profesor puede detenerse en completas exposiciones del problema estético, en cada uno de los grandes hombres que dejaron algo importante sobre eso. Con lúcida y aguda exposición se nos revelan las ideologías estéticas de los grandes creadores: Platón, Aristóteles, Plotino, S. Agustín; la de los tratadistas importantes, y de los grandes hombres de la antigüedad cristiana que aportaron, tal vez accidentalmente, ideas valiosísimas para la investigación de la belleza. En este aspecto, es un valioso rasgo original el interés prestado a los grandes escritores cristianos de la antigüedad —Lactancio, S. Basilio, S. Gregorio Niseno, S. Ambrosio, S. Jerónimo— tomados como estetas. En cambio, nos resulta algo pobre el capítulo dedicado a Santo Tomás de Aquino, bien que en su conjunto, la estética de la Escolástica quede más ampliamente expuesta. Con los alhores del renacimiento y la estética del «dolce stil nuovo» se cierra esta magnífica historia de la estética.—J. L. MICÓ BUCHÓN, S. J.

STROBL, WOLFGANG: *Introducción a la Filosofía de las Ciencias*. (Publicaciones del Monasterio de Poyo, 10).—Rev. Estudios (Madrid, 1963) p. XXX-238, cms. 16 × 22.

Tras una explicación del por qué actual de una Filosofía de las Ciencias y una exposición del estado de la misma y de sus bases de método, el libro presenta al lector el panorama de la Física contemporánea (c. 4) para pasar a po-

ner en él de relieve el decisivo papel de las nociones de estructura y de relación (c. 5). Esto le da acceso a la primera de sus tesis fundamentales: frente a la *dialéctica real* del marxismo-leninismo (explicación de los contrastes de nuestro conocimiento por una lucha de opuestos en la realidad misma) hay que acudir a la idea de *complementariedad*: los contrastes nos deben obligar a buscar una síntesis superior, con lo que la realidad nos aparecerá como jerárquicamente estructurada según la que la tradición llamaba «analogía». Así, la Filosofía de Aristóteles y Santo Tomás nos da en esta tesis suprema una clave válida para la comprensión del mundo de la Ciencia moderna. El autor conserva, sin embargo, una loable libertad frente a las tesis más físicas del aristotelismo: le parece (p. 191 ss.) insostenible hoy la *materia prima* del hilemorfismo clásico: «hay que sustituirla por un primer asomo, potencial aún, de estructura, es decir, de forma (no sustancial todavía)».

De esta primera tesis se pasa bastante lógicamente a la segunda: una realidad, así entendida, nunca puede tener sentido absolutamente aparte de un conocimiento; no es la tesis de Berkeley, puesto que no se dice que sea ése el conocimiento humano, sino la tesis tradicional de la *veritas ontológica*, que hace a la realidad dependiente de la Intuición creativa del Ser Personal Absoluto. Esta tesis, hondamente metafísica y establecible sin duda por otras vías, recibe, en efecto, una magnífica comprobación por las Ciencias y su Filosofía. ¡Cuánto más confortante e integralmente humana es esta visión que la del solipsismo a que Wittgenstein (*Tractatus logico-philosophicus*, 5, 62; 5, 64) reconoce lógicamente avocado su esfuerzo de Filosofía de las Ciencias!

El libro del Dr. Strobl logra, en un lenguaje diáfano y de modo a la vez profundo y asequible para el no iniciado, evidenciar tanto la necesidad de una Filosofía de las Ciencias como la dirección fundamental que habrá de seguir, en contraste con la marxista y neopositivista. La ley de complementariedad y la atención al sentido de «verdad ontológica» son principios de valor decisivo, penetrantemente captados como tales y magistralmente expuestos.—J. GÓMEZ CAFARENA, S. J.

# CRONICA

## Séptima Semana de Estudios Josefinos

Del 25 al 28 de agosto se celebró en el Valle de los Caídos la séptima Semana de Estudios Josefinos, organizada por la Sociedad Ibero-Americana de Josefología. En ella se quiso echar una mirada retrospectiva a los avances obtenidos los últimos años en estos estudios de palpitante actualidad, en un intento de recopilarlos, y ver si se pueden presentar ya como firmemente establecidos algunos puntos de especial interés estudiados con afán por los especialistas de la Josefología. Nada tiene de extraño, por lo mismo, que en el programa figurasen temas que ya se habían estudiado en asambleas anteriores.

Después de unas palabras de presentación y ambientación, pronunciadas por el presidente, P. José Antonio del Niño Jesús, se fueron estudiando los diversos temas en el orden siguiente.

*La paternidad de San José sobre Cristo*, por el P. Isidoro de San José, O. C. D. Divide su trabajo en tres partes: panorama histórico-bibliográfico en torno a la paternidad; la paternidad en su aspecto positivo, y la paternidad en su aspecto racional. En la primera parte traza los hitos más destacados en la evolución del tema, partiendo del Evangelio de la Infancia, siguiendo por la tradición patristico-teológica, y culminando en el siglo xx, que es el que nos ha dado obras directas y bastante completas sobre el tema en el doble campo positivo y racional.

En la segunda parte somete a revisión lo realizado en el campo de la investigación josefina en las diferentes fuentes: Biblia, Tradición, Magisterio eclesiástico, Teología, Liturgia, arte, espiritualidad. En algunos de estos campos apenas si se ha comenzado a desbrozar el terreno. Se precisan muchas y buenas monografías para poder fijar conclusiones.

En la tercera parte aborda el estudio de la paternidad en su aspecto racional, considerada en sí misma y en relación con otras realidades. Analiza el fundamento, la naturaleza, las funciones y los nombres, concluyendo que en este campo es mucho lo que se ha conseguido y que los nombres más aceptables, aunque no adecuados, serían «virginal», «legal», «matrimonial», o más genéricos como «singular», «providencial».

Termina diciendo que la paternidad es el fundamento más hondo de la inclusión de San José en el decreto de la Encarnación, de su inclusión en el Orden Hipostático y de su cooperación al Misterio de la Redención. Por ello es también el principio supremo de la Josefología, que les presta unidad, cohesión y firmeza.

*El matrimonio de María y José*, por el P. Felipe G.<sup>a</sup> Llamera, O. P.

Encuadra en tres apartados la labor realizada por los especialistas josefinos modernos en el tema del matrimonio.

1. Una revisión esmerada de las fuentes. A. Se da por averiguado que el matrimonio de José con María es una verdad formalmente revelada, ya en fórmulas explícitas, ya en fórmulas implícitas, en la Sagrada Escritura, y que este matrimonio ha sido enteramente original. B. El Magisterio ordinario, la Liturgia,

la Tradición teológica consideran la verdad de este matrimonio real y verdadero, en sentido propio, resaltando los valores de la virginidad perpetua por parte de María y por parte de José.

2. Entre las más logradas deducciones teológicas se da preferencia al matrimonio mariano-josefino, como primer principio de la Josefología (he aquí ya la primera divergencia entre los ponentes de la asamblea, ya que el P. Isidoro propone la paternidad como primer principio. Es natural que haya diversidad de opiniones, como las hay en todos los demás sectores de la teología). No se trata, dice el P. Llamera, de mera prioridad cronológica, sino de verdadera causalidad intrínseca y constitutiva, sobre la peculiar paternidad josefina. Se ponen de manifiesto los fundamentos positivos de esta deducción y se atiende a las modernas objeciones, suscitadas a favor de la paternidad.

3. Finalmente, se hacen algunas reflexiones sobre las perspectivas pastorales de este tratado, llamado a difundir una luz radiante en la auténtica espiritualidad matrimonial.

*Cooperación de San José a la redención y su paternidad espiritual*, por el P. Gregorio de Jesús Crucificado, O. C. D.

Estudia las relaciones de San José con el Misterio de la Redención, partiendo de los datos del Evangelio, única fuente para elaborar una teología de San José. La virginidad de María dependió de San José, a cuyo consentimiento estaba condicionada, ya que dependía de la renuncia del Santo Patriarca a sus derechos de esposo. Dada la relación evidente que existe entre la virginidad maternal y la Encarnación redentiva, ya por solo este hecho queda San José ligado a la Redención. Efectivamente, a San José se le revela claramente este misterio en orden al cumplimiento de la orden de Dios de que reciba a María por esposa a pesar de su maternidad virginal, que, precisamente por serlo, deja a salvo sus derechos de padre respecto de aquél que de ella ha de ser engendrado. El primer derecho es darle el nombre, y le pondrá el de Jesús «porque él salvará a su pueblo de sus pecados».

El trabajo de San José, por el cual su sudor se transforma de algún modo en la sangre de Cristo, le relaciona, aunque sólo sea remotamente, con el misterio redentivo. Y San José, como María, al aceptar a Cristo, consciente de su misión redentora, se enlaza con la Redención que, como en María, produce una impresión dolorosa, expresada en la profecía de Simeón, que, aunque directamente referida a María, toca también de alguna manera a San José.

Por consiguiente, San José se relaciona con la Redención, aunque no formalmente, como María, sino indirecta y remotamente.

En la distribución de las gracias la misión de José es también diversa de la de María por cuanto no distribuye de lo propio, sino sólo los méritos de Cristo, en los que él no ha contribuido intrínsecamente. Pero su poder de intercesión es superior al de los demás santos por su universalidad, derivada de su misión ante el Cristo histórico, del cual la Iglesia no es más que la prolongación.

*Predestinación de San José*, por el P. Francisco de Paula Solá, S. I.

San José, comienza diciendo el P. Solá, aparece en el Magisterio de la Iglesia y en la Tradición con una misión doble: como esposo de María y padre legal de Jesús. Esta misión va vinculada a su existencia; y a esto llamamos predestinación. Y nos preguntamos: ¿cuál de estos dos oficios es el primordial en el plan divino? Es decir: Dios ¿quería que la Madre de su Hijo tuviera un esposo, que, por serlo, quedaba constituido padre legal de Jesús? O bien

¿quería que su Hijo tuviese en la tierra un padre legal, que por esto fue esposo de María?

La trascendencia de la cuestión está en las consecuencias. Si San José fue predestinado primordialmente para ser padre legal de Jesús, su persona está vinculada inmediatamente a Cristo; en el caso contrario, su vinculación es mediata. Y de esto dependerá el grado de dignidad de San José, y por consiguientes sus gracias, dones, gloria y su inclusión en el orden hipostático. El P. Solá, examinando las fuentes, se inclina por la paternidad como fin inmediato último de la predestinación de San José.

*Pertenencia de San José al orden hipostático*, por el P. Sebastián Bartina, S. I.

El P. Bartina hizo una síntesis de cuanto se ha escrito hasta ahora, estudiando sobre todo las aportaciones del P. Bonifacio Llamera, de P.-E. Charbonneau y del P. Solá. Previa una cuidadosa distinción entre *unión hipostática* y *orden hipostático*, con un análisis completo de todos sus elementos, así como entre la constitución y la conservación del orden hipostático, entra en materia preguntándose si de hecho San José forma parte, aunque sea en el ínfimo grado, de ese mismo orden. Responde citándose a testimonios positivos de los documentos y de autores eclesiásticos científicos. Luego se pregunta de qué manera pertenece San José al orden hipostático. Y responde que el Santo Patriarca entra en la constitución de dicho orden de un modo verdadero y singular o único por su matrimonio, por su virginidad y sobre todo por su relación de paternidad singular con Cristo, no de modo intrínseco, pero sí necesario y moral en virtud de su consentimiento.

Su actuación en la *conservación del orden hipostático* es patente. Recoge la doctrina expuesta en otra de estas semanas por el P. Solá sobre las consecuencias que implica la pertenencia de San José al orden hipostático con relación a su dignidad y santidad, afirmando que esa pertenencia lleva consigo una santidad ontológica especial que exige la gracia santificante correspondiente a tal dignidad. Por lo que San José está en una esfera superior a todos los santos y forma con María un orden especial, pudiendo tributársele, en consecuencia, un culto de hiperdulía, si a la Virgen Santísima se le aplica el de proto-hiperdulía.

*San José en el Evangelio de San Mateo*, por el P. Román de la Inmaculada, O. C.

Es una exposición sobre el estado actual de la investigación josefológica en San Mateo. De esta exposición se desprenden dos posturas fundamentales: la tradicional, que admite la plena historicidad del relato tal como aparece en el Evangelio, y la más reciente, que, admitiendo el fondo histórico del relato, lo mira en su estado actual como una reflexión de tipo midráshico.

Pasa revista a los distintos puntos que se tocan en la narración de San Mateo: dudas del Santo Patriarca y libelo de repudio, varón justo, matrimonio y paternidad de San José... para concluir que no podemos hablar de metas logradas, si no es en cuanto al matrimonio con la Virgen y cierta paternidad, quedando un amplio campo abierto a la investigación.

El P. Román advirtió claramente que no era su intento hacer un trabajo de investigación ni de análisis histórico-exegético sobre el tema, sino presentar breve y sencillamente, sin alarde alguno, las conclusiones latentes en los estudios ya anteriormente realizados.

En este sentido su trabajo revistió no poco interés.

*San José en el Evangelio de San Lucas*, por el P. Marciano Villanueva, C. M. F.

Comienza el P. Villanueva contraponiendo el Evangelio de San Lucas al de San Matco. Este gira en torno a San José; aquél en torno a María. De ahí que en Lc 1-2, la figura de San José queda muy desdibujada. Con todo, queda firmemente asentada la paternidad de San José y la inclusión de Jesús en la stirpe davídica a través del Santo Patriarca. También se afirma claramente el matrimonio de José con María, aunque se carga el acento sobre la virginidad de la desposada. Lucas parece enseñar la existencia en José de un voto similar al de María, dado que el varón podía anular todos los votos de la esposa. Con el «non intellexerunt» del templo, Lucas plantea la cuestión de la ciencia que los padres de Jesús podían tener acerca de los destinos y la divinidad de su Hijo. Finalmente, Lc 1-2, está construido en un ambiente en que las figuras son, sin excepción, «pobres de Yahweh». Parece, pues, lícito concluir que José (más allegado que ningún otro, excepto María, al Mesías) debe ser catalogado en aquella corriente espiritual de gentes humildes que todo lo esperaban de Dios.

*La Josefología en la Tradición*, por el P. Enrique del S. Corazón, O. C. D.

El trabajo se limita al primer periodo, anterior al año 400. Descarta los temas puramente históricos, fijándose con muy buen acuerdo únicamente en los estrictamente doctrinales. Abunda en la idea ya expuesta por el P. Bertrand, C. S. C., de que en este periodo se encuentran ya bien definidas las bases y los fundamentos de la Josefología. Los temas estudiados fueron: «proximidad y pertenencia de San José al misterio de la Encarnación», tema claramente enunciado por San Ireneo, expuesto por Orígenes y mejor aún por San Ambrosio; «el matrimonio de San José», cuya realidad defiende principalmente San Ambrosio. Luego estudia la paternidad josefina, las virtudes del Santo Patriarca, sobre todo su justicia y su pobreza, su vida interior, su tipología y ejemplaridad, con unas insinuaciones acerca del culto josefino en este periodo.

*San José en el Magisterio Eclesiástico*, por el P. Urbano del N. Jesús, O. C. D.

Trabajo de primera mano, basado en los documentos eclesiásticos, ya emanados de las SS. Congregaciones (principalmente las de Ritos), ya, sobre todo, de los Romanos Pontífices, de los que hizo una selección estudiando sobre todo a Pío IX, León XIII, Pío XII y Juan XXIII. De su amplio estudio deduce estas conclusiones: 1.<sup>a</sup> San José es superior en dignidad a todos los santos, exceptuada únicamente la Santísima Virgen. 2.<sup>a</sup> Superioridad que le viene de sus oficios de esposo de María y padre de Cristo (sin que conste en los documentos alegados una preferencia por un título sobre el otro). 3.<sup>a</sup> San José supera también a los demás santos en gracia y gloria. 4.<sup>a</sup> Los oficios de San José en la familia de Nazaret son de carácter permanente en la Iglesia, porque éste es el normal y necesario desarrollo de aquélla. 5.<sup>a</sup> El valor del patrocinio de San José supera totalmente la fuerza de impetración de cualquier otro santo, exceptuada la Virgen María. 6.<sup>a</sup> El Santo Patriarca cooperó de modo singular en los misterios de la Redención y salvación del género humano. 7.<sup>a</sup> Su poder de mediación supera al de los demás santos. 8.<sup>a</sup> Su matrimonio con María fue verdadero. 9.<sup>a</sup> Su ejemplaridad, extraordinaria. 10.<sup>a</sup> Por su excelsa dignidad y santidad merece un culto especial, superior al de los demás santos.

*El matrimonio de María y José a la Luz del A. T.*, por el P. Luis Suárez, C. M. F.

Dejando a un lado el aspecto legal y el derecho matrimonial bíblicos, el P. Luis Suárez centra su estudio sobre los conceptos de paternidad, materni-

dad, generación, divorcio..., en relación con el matrimonio de José y María y tal cual se conocen en el A. T. Esquemas que no siempre coincidan con los nuestros. Completa su estudio con el análisis de algunos ritos matrimoniales, tomados del A. T., que nos trasladan al día feliz del enlace de aquellos santos esposos.

Aparte de estos trabajos, que formaron el núcleo central de la asamblea, se presentaron algunas comunicaciones de especial interés.

La primera estuvo a cargo del P. Severiano del Páramo, S. I., que estudió el tema del «conocimiento que tuvo San José de la misión y naturaleza de Jesús». Analiza sobre todo Mt I, 18-25, por donde nos consta la revelación de la concepción virginal hecha por el Ángel al santo Patriarca, que parece insinuar la filiación divina de aquel Niño singular. Concluye que «San José pudo entender no sólo que aquel Niño era el Mesías, sino que era también Dios».

Presentó la segunda don Laurentino Herrán sobre «la simbología del matrimonio» con sugerencias muy interesantes.

Don Gabriel Palomero, canónigo lectoral de Santander, presentó una tercera comunicación sobre «el rango de la justicia bíblico-litúrgica en San José», accionando no sólo la presencia de San José en la Liturgia, sino ante todo la vitalidad de esta presencia. En un triple apartado estudió *la justicia bíblica, su proyección en la Liturgia viejo-testamentaria*, y finalmente *la plenitud bíblico-litúrgica del gran Liturgo por antonomasia, el Verbo Encarnado*.

Finalmente, el P. Angelo Rainero, O. S. J., uno de los italianos que participaron en la asamblea (el otro era el P. Roberto Tadiello), presentó una visión de conjunto del *movimiento josefino en Italia*, del que el mismo P. Rainero es animador y apóstol.

ANGEL LUIS, C. SS. R.,  
Secretario de la Soc. Ibero-Americana  
de Josefología

## Segundo Congreso Internacional de Teología Dogmática Fundamental

El segundo Congreso Internacional de Teología Fundamental, celebrado del 6 al 10 de septiembre del presente año, tuvo lugar en la ciudad de Gazzada, provincia de Varese, Italia, organizado por la «Pontificia Facultad Theologica Mediolanensis». El tema central, al que dedicaron sus estudios un nutrido grupo de teólogos de Alemania, Austria, Bélgica, España, Francia, Italia y Suiza, lo constituyó el «Objeto y método de la Teología Dogmática Fundamental». Todas las sesiones estuvieron presididas por el Excmo. y Rvmo. Mons. Carlo Colombo, obispo auxiliar de Milán y destacada figura de la Pontificia Facultad de Teología, a cuyo infatigable espíritu de trabajo hay que atribuir el éxito extraordinario de dicho Congreso.

Los temas tratados por dastacadas personalidades en el campo de la Teología Fundamental alcanzaron en su mayoría un alto nivel científico y dieron lugar a un clima de estudio e investigación de gran valor. A primera hora de la mañana y de la tarde se exponía uno de los temas de investigación, que corría a cargo de uno de los profesores más relevantes, se seguía la discusión del

tema, dando lugar después a un diálogo por grupos lingüísticos en el que se precisaban las conclusiones, que eran expuestas después a la asamblea por los representantes de cada grupo. Digno de notarse fue la casi total unanimidad que hubo en el enjuiciamiento negativo de la metodología que en la Fundamental de tiempos anteriores se ha venido empleando.

En la mañana del 10 de septiembre, el Rvdo. P. Latourelle, S. J., profesor de la Pontificia Universidad Gregoriana, expuso el tema «La teología fundamental: su naturaleza y el problema del método». El autor, después de subrayar que la teología fundamental no es ni una disciplina de la conversión, ni un sistema de defensa contra la heterodoxia, ni un tratado histórico-filosófico, ni menos una panlogia, pasó a afirmar que la teología fundamental es una ciencia «teológica» que tiene por objeto la Revelación cristiana en su totalidad, es decir, la Revelación en su doble dimensión, como misterio cristiano y como acontecimiento histórico. Esto supuesto, la metodología es estrictamente teológica y, consiguientemente, la Revelación cristiana debe ser estudiada sobre la base de las fuentes y del Magisterio eclesiástico. La «reflexión apologética» es sin duda un momento esencial de la Teología Fundamental», pero ella sólo puede verdaderamente justificarse en tanto en cuanto atiende a la racionalidad de la «Revelación cristiana», sin que por ello pretenda agotarla.

La conferencia de la tarde corrió a cargo del Rvdo. P. Eduardus Dahnis, S. J., profesor también de la Universidad Gregoriana, quien desarrolló el tema de la «Fenomenología de la Religión, Filosofía de la Religión y Teología Fundamental». Después de hacer notar que no se trataba de establecer la relación entre la Filosofía de la Religión y la Fundamental, y que aquella no era considerada en abstracto sino en su realidad concreta e histórica, pasó a considerar los datos fenomenológicos que aparecen en las múltiples creencias religiosas, señalando entre ellos la tendencia del hombre a sobrepasar el plano natural en que se encuentra, el sentido religioso-filial, y el anhelo de contemplar a Dios. Tendencias todas éstas que se hallan en abierta oposición con la «reflexión filosófica» que afirma la absoluta trascendencia de Dios con la imposibilidad natural de alcanzar una religión filial, que culmine en una visión de Dios. La solución de estas aporías encuentra su única respuesta proporcionada en la Religión cristiana filial, que tiene sus orígenes en la vida, muerte y resurrección de N. S. Jesucristo.

Las conferencias de los PP. Latourelle y Dahnis presentaron una complementariedad importante. Para el P. Latourelle la Teología Fundamental tiene como objeto la Revelación cristiana considerada en su totalidad; a ella pertenece el momento apologético, que manifiesta las condiciones de posibilidad de tal revelación. Entre estas condiciones se encuentran, en primer lugar, la posibilidad, por lo menos negativa, de la Religión cristiana filial. El P. Dahnis, en virtud de su fenomenología concreta de las religiones, puso de manifiesto que tales condiciones en la humanidad, no sólo tiene un carácter «esencial», sino también «existencial». Un tema semejante, aunque sobre una base histórica más universal, llevó a cabo el Rvdo. Giuseppe Colombo, profesor de la Facultad Pontificia de Teología de Venegono Inferior (Varese). Según él, la acción de Cristo afectó escatológicamente, en niveles distintos, a toda la humanidad. En ella se puede apreciar una diferencia ontológica entre el conocimiento racional que de la historia del hombre puede lograr, y el contenido universal de la misma. Este contenido sobrepasa todo intento de explicación satisfactoria fuera del cono-

cimiento de la fe, predicada por la Iglesia, a la que todo pensamiento se encuentra «históricamente» orientado.

Entre los elementos esenciales de la reflexión apologética mencionó también el P. Latourelle los signos de la revelación. Este tema fue tratado por el profesor Aldo Locatelli, de la Facultad Pontificia de Teología de Venegono Inferior, quien subrayó la necesidad de encuadrar los motivos de credibilidad en el contexto religioso bíblico y despojarlos de la profanidad que caracteriza el estudio de los signos de la revelación en la apologética de tiempos anteriores.

Notorias coincidencias de fondo presentó el tema del P. H. Bouillard, S. J., profesor del Instituto Católico de París, titulado «La experiencia humana y el punto de partida de la Teología Fundamental». Después de distinguir entre Teología Fundamental, que estudia la Palabra-Origen de la experiencia cristiana, de la Apologética, que tiene por cometido el estudio del aspecto racional y universal de esta experiencia, pasó a afirmar que el punto de partida de la Teología Fundamental no puede ser otro que la experiencia humana entendida como totalidad existencial, es decir, incluyendo la situación del creyente en un mundo interior y exterior de infidelidad, con sus afectos, actitudes, dificultades y pensamientos. El pensamiento constituye un momento reflejo del hombre real existente. Las razones en que se funda el conferenciante para establecer este punto de partida son: 1) porque la referencia a la experiencia es la condición que hace posible la cognoscibilidad de los signos de la Revelación cristiana; 2) porque la referencia a la experiencia condiciona la exposición del mensaje cristiano, ya que sin la «negatio modi significandi», no puede ser alcanzada la «res» significata; y 3) porque el mensaje cristiano, Cristo, la fe, la vida sobrenatural..., están también condicionados por esta misma experiencia. Porque el cristianismo es la consagración de todos los valores humanos, es preciso ofrecer la experiencia cristiana bajo el ángulo humano que es universal y común a todos los hombres, respetando de otra parte, la libérrima e incondicionada acción de Dios en cada uno de ellos. Si se tiene presente que la Revelación la entiende el P. Latourelle, como Palabra de Dios esatológica, comprensora de toda la Historia de la Salud, no es difícil comprender que la Teología Fundamental debe encontrar su punto de partida en esta experiencia humana que por ser totalizadora y no poder prescindir de nuestra condición de cristianos, es el punto de partida señalado por el R. P. Bouillard.

Finalmente, para limitarme a los trabajos de más honda significación, el profesor J. B. Metz, de la Facultad de Teología de Münster, trató el tema de la «Incredulidad como cuestión teológica». Después de indicar que la incredulidad del mundo contemporáneo no puede ser considerada como oposición a la creencia común, sino más radicalmente como una posibilidad humana de ser-sin-Dios, concluye que hoy es imposible hacer una apologética directa. El ateísmo de hoy lo es no tanto en sus afirmaciones cuanto en su actitud fundamental. Pero el ateísmo no es tampoco algo extrínseco a nosotros mismos; por ello sólo es posible hacer una ciencia de la posibilidad de fe para el incrédulo, si logramos ahondar en la permanente amenaza que para la fe supone la «incredulidad del creyente». La fe en su origen, permanencia y consumación, se presenta como gracia, lo cual equivale a decir que se encuentra siempre y en todo momento *amenazada* por el hombre mismo que la posee. La fe es esencialmente libre, no sólo porque debe ser libremente aceptada, sino más radicalmente porque nos libera de la libertad servil del hombre caído. Pero esta liberación es siempre algo que aún está por hacerse, es siempre *insegura*. La fe es también oscura, no

sólo en razón de su objeto, el Misterio, sino también en sí misma por ser *inevidente e ininteligible*. ¿Qué es lo que en el cristiano *existe* que lo constituye en amenaza permanente de su propia fe, en tentación permanente de desesperación o de falsador del propio dogma?: La humana existencia en sí misma, a la que sólo puede vencer la gracia de Cristo, gracia de «su» Verdad, de «su» Misericordia, de «su» Poder. Si, pues, es falso y herético, afirmar en el ámbito de la reflexión teológica que el hombre es «esencialmente» *simul fidelis et infidelis*, es cierto que en el ámbito de la «existencia» la dialéctica del «simul» patentiza la doble posibilidad de nuestra existencia como actitud fundamental anterior a todo pensamiento y a toda seguridad y confianza. Pero si en el fondo de nuestro existir creyente está siempre ahí la amenaza de nuestra incredulidad, también es cierto que, precisamente por ser radical la incredulidad del hombre de hoy, éste más que nunca está amenazado en su más íntima interioridad. ¿Cómo podrá el pensamiento ateo comunista armonizar la «absoluta» lejanía de Dios con respecto al mismo «pensamiento» del hombre y la fraternidad universal absoluta a la que aspira?

El pensamiento del profesor Metz responde a una preocupación permanente de la Teología alemana. Esta preocupación la formuló el grupo alemán en los siguientes términos: «El verdadero modo de concebir la Teología Fundamental debe centrarse en la respuesta del hombre a la Palabra de Dios». Las razones son de carácter histórico, teológico y filosófico, que no vamos a enumerar. Lo cierto es que esta formulación encontraba una cierta irreconciliabilidad con la concepción latina que al subrayar la Palabra de Dios y la respuesta del hombre, cuidaba de precisar el carácter «razonable» de la Revelación en virtud de la reflexión apologética. El grupo español hizo notar que la teología alemana entiende la Palabra de Dios como graciosa revelación que asume interiormente en su totalidad al hombre y, por consiguiente, también ese aspecto de racionalidad. Sin duda alguna los teólogos alemanes se inclinarán a considerar la «racionalidad» de la fe, como una propiedad de la misma que brota de ella como las demás propiedades; mientras que los latinos tienden en su mayoría a considerarla como «presupuesto» de la fe y, consiguientemente, previa a las demás propiedades.

Después de las diversas ponencias de los distintos grupos lingüísticos, el Excmo. Mons. Carlo Colombo resumió los trabajos y reflexiones de la Semana, leyéndonos a continuación el telegrama de su Santidad el Papa Pablo VI que se dignó dirigirnos, acompañado de su bendición apostólica.

San Cugat del Vallés (Barcelona).

JOSÉ ALEU, S. J.,

Profesor de Teología Fundamental  
San Cugat del Vallés (Barcelona)

## La 24ª Semana española de Teología

La Semana española de Teología tuvo lugar en Madrid, del 14 al 19 de septiembre del pasado año, bajo la presidencia del Excmo. Sr. D. Joaquín Blázquez Hernández, canónigo de Madrid y director del Instituto «Francisco Suárez». La Semana se caracterizó en las sesiones de la mañana por la diversidad de los

temas tratados, mientras que en las sesiones de la tarde la discusión se centró principalmente en el debatido problema de la «libertad religiosa».

El día 14 tomaron la palabra el Prof. R. P. Pedro de Alcántara, O. F. M., sobre «Escritura y Tradición como fuentes de la Revelación a la luz de las disputas mariológicas del siglo XV», quien llegó a la conclusión según la cual, los teólogos de aquel siglo apelaron a estas dos fuentes «diversas». Su criticismo teológico y sus relevantes conocimientos de la literatura de la época son dignos de todo encomio. A continuación tomó la palabra el Prof. R. P. Domiciano Fernández, C. M. F., catedrático de Teología en el «Claretianum» de Roma, sobre el tema «Función del pueblo cristiano en la conservación-transmisión de la Revelación». Después de afirmar que por «pueblo cristiano» se entiende un pueblo eclesialmente estructurado, presentó a éste como órgano viviente de la tradición apostólica y defensor de la misma. La exposición vino caracterizada por una notable capacidad de penetración teológica. La tercera conferencia corrió a cargo del Prof. R. P. Francisco de P. Solá, S. L., catedrático de Teología de la Facultad Teológica de San Cugat del Vallés, quien disertó sobre el tema «Monogenismo en los Concilios Arausicano y Tridentino». Después de una sutil exposición de la doctrina contenida en estos Concilios, pasó a rechazar la tesis del poligenismo como doctrina teológica.

El día 15 presentó un estudio de extraordinario valor especulativo-teológico el Prof. R. P. José Capmany, presbítero, catedrático de Teología en el Seminario de Barcelona, sobre el tema «La operación teándrica». Aun cuando los principios asentados pudieran presentar aspectos muy discutibles, es lo cierto que el vigor de su exposición dejaba consolidado el influjo dinámico vital de Cristo en su Iglesia. Creemos que esta tesis hubiera encontrado un suelo más firme sobre la base de una metodología más positiva. El tema «Teología y Pastoral» estudiado por el Prof. R. P. José Morán, O. S. A., catedrático de Teología en el Colegio de los PP. Agustinos de Valladolid, acentuó la necesidad que hay de dar una mayor unidad orgánica a estas dos disciplinas. En la sesión de la tarde hubo quien insistió en la necesidad de considerarlas indisolublemente unidas. Finalmente el Prof. Dr. D. Joaquín Esquerda Bifet, Pbro., profesor de Teología Fundamental en el Seminario de Lérida, trató el tema de la «Metodología en la reflexión teológica actual». Aun cuando se presentaba un trabajo de extraordinaria amplitud, pareció a la mayoría de los críticos que faltó claridad y precisión por lo que se refiere al método como tal.

El día 16 presentó su disertación el R. P. Alvaro Huerga, O. P., profesor de la Pontificia Universidad de Santo Tomás de Aquino, en Roma, titulado «El munus pastorale a la luz del Concilio Vaticano II». El tema de sumo interés anecdótico, fue sugerente, pero quedó afectado por la falta de perspectiva histórica, necesaria para el enjuiciamiento de una doctrina conciliar. A continuación tuvo una brillante actuación el Prof. R. P. Antonio Javierre, S. D. B., catedrático en el Ateneo Salesiano, de Turín, desarrollando el tema de la «Metodología ecuménica». Después de exponer los tres momentos metodológicos de la historia del Ecumenismo, el de controversia, concordancia y convergencia, pasó a considerar los principios indeclinables en los que se ha de fundamentar todo «diálogo» interconfesional, a saber, el respeto a la persona, la sinceridad en la búsqueda de la verdad y la renuncia a un «proselitismo» que pretenda subordinar la verdad evangélica a intereses confesionales particulares. La sinceridad en el estudio teológico hace posible insospechados encuentros dogmáticos, que preparan el camino para la unidad, querida por Cristo. La amplia documentación

histórica y la claridad teológica, constituyen las notas relevantes de este trabajo. Seguidamente el Prof. Alejandro de Villalmonste, O. F. M., Cap., catedrático de dogma en el Teologado de los PP. Capuchinos de León, disertó sobre el tema «Teología de la Palabra». Después de distinguir los aspectos epistemológico, ontológico y salvífico, pasó a reducir el primer aspecto a la Teología Fundamental, el segundo a la Teología kerygmática y el tercero a la Teología de la Redención. Las críticas se centraron particularmente sobre el olvido del aspecto formal y propio de la Teología de la Palabra, en cuanto tal, que tiene su origen en una más profunda comprensión bíblica de este concepto.

El día 18 continuaron las sesiones, tomando la palabra el Prof. R. P. José M.<sup>o</sup> Ozaeta, O. S. A., catedrático de Teología en el Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, quien disertó sobre el tema «La pertenencia a la Iglesia, necesaria para la salvación». En general el autor no se salió de los planteamientos y soluciones ya clásicas en la Teología Católica. El tema «Alcance de la libertad religiosa en la "Pacem in terris"», desarrollado por el M. I. Sr. Dr. D. José María Sáiz, canónigo del Santander y catedrático de Teología en el Seminario de Monte Corbán, adoleció del defecto que caracterizó en general a las sesiones de la tarde, en las que se debatía el tema de la «libertad religiosa». Los ponentes, entre los que se contaban el M. I. Sr. José María Sáiz, ya citado, el R. P. Patrocinio García, O. F. M., fiscal del arzobispo de Tánger, y el R. P. Prof. D. Victorio Rodríguez, O. P., del Convento de los PP. Dominicos de Salamanca, pretendieron reducir las enseñanzas pontificias de la «Pacem in terris» a las anteriores manifestaciones doctrinales de los Pontífices precedentes. A muchos les pareció inaceptable tal posición, dado el carácter pastoral de toda encíclica y el diverso presupuesto histórico en que se sitúa la encíclica «Pacem in terris», a saber, el de una sociedad religiosamente pluralística a la que el Romano Pontífice se dirige sobre la base de unos principios válidos para todos los hombres. Es decir, no se habla, como es el caso de los Pontífices precedentes, a una sociedad católica dentro de la cual se producían desviaciones lamentables, a las que el Romano Pontífice debía salir al paso recordando la doctrina estrictamente católica; sino a una sociedad pluralística, tal y como hoy se da en la casi totalidad de los pueblos de la tierra. Lo cierto es que en las sesiones de la tarde fue imposible un común entendimiento.

Un trabajo digno de todo encomio fue el presentado por el Prof. R. P. Ricardo Franco, S. I., de la Facultad de Teología de los PP. Jesuitas de Granada, titulado «Naturaleza y Persona en la justificación del pecador». Después de una amplia exposición histórica del «personalismo teológico» propugnado fuertemente por los teólogos protestantes, expuso con extraordinaria claridad la «concepción ontológica» que privó en los medios teológicos contrarreformistas de la época posttridentina. Una y otra concepción están condicionadas por el esquema mental que implícitamente «pre-su-ponen». Por esquema mental entiende el autor una actitud mental previa vacía de su contenido, a saber, de todo lo que puede ser objeto de una definición dogmática. El esquema «ontológico», marcadamente inspirado en la filosofía aristotélica, tiende a reducir lo personal a la categoría de sustancia, la verdad a la relación sujeto-objeto, la gracia a los actos transitorios o a hábitos permanentes, su temporalidad es una temporalidad cósmica. Por el contrario, el esquema «personalista» tiende a eliminar las nociones categóricas para afirmar al «sujeto» frente al decir de Dios, reduce la verdad a la relación interpersonal de Dios que habla y hombre que escucha, la gracia a pura «actualidad» y la temporalidad al «kairós» como momento personal auto-

decisivo de la posibilidad de gracia ofrecida por Dios en Jesucristo. Ni un esquema, ni otro pueden explicarlo todo. De hecho los Concilios recogen aspectos de ambos. La teología católica contemporánea busca denodadamente la superación y reducción de ambos esquemas en virtud del análisis de los presupuestos implicados en el dogma y en la Sagrada Escritura.

Finalmente el Prof. R. P. Manuel García Miralles, O. P., catedrático de Teología en el Estudio General de los PP. Dominicos de Valencia, propuso el tema «Colegio Cardenalicio y colegialidad», como estudio meramente histórico, ya que la sentencia que afirma que el Colegio Cardenalicio sea de institución divina es hoy rechazada por todos los teólogos católicos.

Resumiendo pudiéramos decir que entre la gran diversidad de temas propuestos, hubo buen número de ellos de indiscutible valor. Quizá faltó mayor rigor en la admisión de algunos de ellos, de escaso nivel científico.

JOSÉ ALEU, S. I.

Profesor de Teología Fundamental  
San Cugat del Vallés (Barcelona)

## Libros recibidos<sup>1</sup>

\* De sus AUTORES:

CAPDEVILA Y MONTANER, VICENTE-MARÍA, Pbro.: *El amor natural en su relación con la caridad según la doctrina de Santo Tomás*.—Imprenta Masó (Gerona, 1964) 99.

BÓZZOLI, HORACIO ALBERTO: *El uso de la ciencia adquirida en la confesión. Estudio de los documentos de la Iglesia y de la doctrina de los autores desde el siglo XVI hasta la promulgación del CIC*. Excerpta ex dissertatione ad Lauream in Facultate Juris Canonici Pont. Univer. Greg.—Bózzoli, Cap. Fed. Argentina (Buenos Aires, 1964) 118.

CARMINATI, ANGELO, S. S. S.: *I fini dello stato religioso e il servizio della Chiesa. Studio storico-giuridico su i rapporti tra il fine generale e il fine speciale dello stato religioso*. Dissertatio ad Lauream in Facultate Juris Canonici Pont. Univer. Greg.—Direzione nazionale Sacerdoti Adoratori (Torino, 1964) XXIII-167.

BUCKLEY, FRANCIS J., S. J.: *Christ and the Church according to Gregory of Elvira*.—Gregorian University Press (Rome, 1964) 165.

— — *Gregory of Elvira: Classical Folia. Studies in the Christian Perpetuation of the Classics* 18 (1964) 3-23.

*San Pablo en España. XL centenario. Año Jubilar. Tarragona, 1963-1964: Boletín informativo* 3 (1964) 81-115.

\* De la EDIT. CATOLICA, Mateo Inurria, 15, Madrid (16):

CIPRIANO, SAN: *Obras*. Edic. bilingüe. *Tratados. Cartas*. Introd., vers. y notas por Julio Campos. Sch. P.—B. A. C. (Madrid, 1964) XII-767.

*Mariología*, por una Comisión internacional de especialistas bajo la presidencia de J. B. CAROL, O. F. M. Trad. de María Angeles G. Carcaga. Prólogo sobre la *Mariología en el Concilio Vaticano II*, por NARCISO GARCÍA GARCÉS, C. M. F.—B. A. C. (Madrid, 1964) XLVII-997.

\* De EDIC. FAX, Zurbano, 80, apartado 8.001, Madrid (3):

LÓPEZ AMAT, ALFREDO, S. J.: *Jesucristo. Biografía en mosaico*. Fotografías originales e inéditas de A. BORRÁS FELIU, S. J.—Edit. Razón y Fe (Madrid, 1964) XVI-502 + X láms.

SEGARRA, JUAN ANTONIO, S. J.: *El misterio de Cristo. Introducción dogmática a la vida espiritual* (Biblioteca «Razón y Fe» de Teología, 3).—Ed. «Razón y Fe» (Madrid, 1964) XXXI-518.

<sup>1</sup> De los libros espontáneamente enviados a la redacción solamente prometemos hacer recensión de aquellos que juzgamos estar comprendidos dentro del fin específico de nuestra revista.

- \* Del SECRETARIADO DE MISIONES DOMINICANAS, Conde de Peñalver, 4, Madrid (6):
- AHUARTE, DIEGO DE, O. P.: *Historia de la Provincia del Santo Rosario de la Orden de Predicadores en Filipinas, Japón y China*. Ed. preparada por FR. MANUEL FERRERO, O. P.—C. S. de I. C., Departamento de Misionología (Madrid, 1963-1964) XXXI-636; 620.
- \* De ADMINISTR. DE «EL PASIONARIO», Bidasoa, 11, Madrid (2):
- BASILIO DE SAN PABLO, C. P.: *La devoción a la Pasión de Cristo. Teología y espiritualidad*.—(Madrid, 1965) 215.
- \* De EDIC. REALP, S. A., Preciados, 41, Madrid:
- TORRELLÓ: *La espiritualidad de los laicos* (Col. «O crece o muere», 180).—(Madrid, 1965) 37.
- \* De EDIT. EL PERPETUO SOCORRO, Covarrubias, 19, Madrid (10):
- Unidos en Cristo. Curso de preparación al matrimonio*. 5. *La Ley guía el Amor*. 6. *Matrimonio y economía*. 7. *Tu cuerpo y Tú*. 8. *Sentido de la castidad conyugal*. 9. *Paternidad*. 10. *Apostolado y familia*. 11. *Matrimonios mixtos*.—(Madrid, 1964) 26, 30, 41, 30, 31, 26, 26.
- MOUBARAC, Y.: *Teología para los hombres de hoy. Catecismo de adultos en Saint-Severin*, 5 tomos. I. *El Credo*. II. *Dogma, Biblia y Liturgia*. III. *Espiritualidad*.—(Madrid, 1964) 165, 191, 191.
- MARTÍNEZ SUÁREZ, GONZALO M.<sup>a</sup>, O. C. S. O.: *Bernardo de Claraual. Pinceladas de una vida santa*.—(Madrid, 1964) 573.
- BUCQUÉ, LOUIS, C. SS. R.: *Almas en crisis. ¿Callejón sin salida?* (Col. Arco, 7). Trad. del francés por Miguel Rodríguez del Palacio, C. SS. R.—(Madrid, 1964) 195.
- — *¡Ya no somos niños! Al habla con los jóvenes* (Col. Dos en uno, 18).—(Madrid, 1964) 73.
- MORIONES, NICANOR, C. SS. R.: *¿Quién eres tú, Jesús? Vida y mensaje de Jesús al pueblo* (Col. Arco, 8).—(Madrid, 1965) 162.
- GOIGOECHEA-ARRONDO, C. SS. R.: *Alabanzas vespertinas. Vísperas del domingo en castellano* (Col. San Alfonso, 1).—(Madrid, 1964) 46.
- FERRERO, JOSÉ G.-PEREA, JULIÁN P., C. SS. R.: *Por la muerte a la vida. Celebración de los Funerales cristianos* (Col. San Alfonso, 20. II Litúrgico-pastoral).—(Madrid, 1964) 312.
- PRADO, GERMÁN, O. S. B.: *Misa solemneizada con laudes y oraciones mozárabes* (Col. San Alfonso, 23).—(Madrid, 1964) 211.
- \* De EDIC. SIGUEME, Fonseca, 1, apartado 332, Salamanca:
- MARTÍN HERNÁNDEZ, FRANCISCO: *Los seminarios españoles. Historia y pedagogía*. I (1563-1700).—(Salamanca, 1964) 400.
- \* De EDIT. HERDER, S. A., Provenza, 388, Barcelona (13):
- CHAUCHARD, PAUL: *El ser humano según Teilhard de Chardin*. Vces. castellana de L. Medrano.—(Barcelona, 1965) 229.
- BAOR, BENEDIKT, O. S. B.: *Sed lux. Meditaciones litúrgicas*, t. III *Tiempo después de Pentecostés*, 9.<sup>a</sup> ed.—(Barcelona, 1964) 610.

- RAUTNER, KARL: *Iglesia y sacramentos* (Quaestiones disputatae). Vers. del alemán por Alejandro Ros.—(Barcelona, 1961) 127.
- \* De la EDIT. LITURGICA ESPAÑOLA, S. A., Av. José Antonio, 581, Barcelona:
- ROSCHINI, GABRIELE M., O. S. M.: *Diccionario mariano*. Trad. por los Monjes de la R. Abadía de Samos.—(Barcelona, 1964) XII-627.
- PEREGO, ANGELO: *La gracia*. Trad. por Mariano Martín, O. S. A. (Biblioteca de ciencias religiosas. Sect. 1 Teología).—(Barcelona, 1961) 460.
- \* De VERLAG HERDER, Freiburg im Breisgau, Alemania:
- Vetus latina. Die Reste der altlateinischen Bibel nach Petrus Sabatier neu gesammelt und herausgegeben von der Erzabtei Beuron. 21/1 Epistula ad Ephesios* 1. Lieferung Eph 1. 30-6. 12.—(Freiburg im Breisgau, 1961) 201-230.
- \* De ASCHEIDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG, Gallitzinstrasse, 13, Münster Westf.:
- ALBERTI MAGNI: *Opera Omnia*. Tomus XVI. Pars II *Metaphysica. Libros VI-XIII*, edidit BERNHARDUS GEYER.—(Münster Westf., 1963) XXXI-XLVI, 301-651.
- \* De VERLAG FERDINAND SCHÖNINGH, Paderborn:
- RICHTER, STEPHAN, O. F. M.: *Das Wagnis der Nachfolge*. Mit Beiträgen von Hans Urs von Balthasar, Dom Jean Leffereq, O. S. B., Suso Frank, O. F. M., Hans Albert Timmermann, Stephan Richter, Robert Svoboda, O. S. C.—(Paderborn, 1961) 139.
- MEYER, HANS: *Martin Heidegger und Thomas von Aquin*.—(Paderborn, 1961) 151.
- \* De TYROLIA VERLAG: ANDREAS-HOFER, Strasse 1, Innsbruck, Austria:
- SCHIEDL, CLAUDIUS: *Geschichte des Alten Testaments*. I Band *Alter Orient und biblische Urgeschichte*. Zweite vollständig umgearbeitete Auflage.—(Innsbruck, 1961) XXVI-123.
- \* De CEDAM, Casa Editrice Dott. Antonio Milani, Via Jappelli, 5, Padova, Italia:
- OTTAVIANO, CARMELO: *La tragicità del reale ovvero la malinconia delle cose. Saggio sulla mia filosofia*.—(Padova, 1961) XVII-775.
- \* De SCUOLA TIPOGR. «PAX ET BONUM», Via Merulana, 121, Roma: GOICOCHEA M., PIUS, O. F. M.: *De conceptu ὑπερωπῆς apud S. Paulum*.—(Roma, 1965) 110.
- \* De EDIT. NAVIER MAPPUS, 52, Avenue Foch, Le Puy, Francia:
- GLEASON, ROBERT W., S. J.: *Le Christ et le chrétien*. Trad. del inglés por R. Mazas, S. J.—(Le Puy, 1961) 168.
- — *Pour moi, vivre c'est le Christ. Nature et grâce dans la vie religieuse*. Trad. del inglés por R. Mazas, S. J.—(Le Puy, 1961) 171.

\* De J. GABALDA ET Cie. EDIT. Paris:

PRIGENT, PIERRE: *Justin et l'Ancien Testament. Etudes bibliques.*—(Paris, 1964) 357.

\* De LA COLOMBE. EDIT. DU VIEUX COLOMBIER, 18, rue de Saint Gothard, Paris:

MOREL, BERNARD: *Cybernétique et transcendance.*—(Paris, 1961) 244.

\* De LES EDIT. DU CERF, 29 Boulevard Latour-Maubourg, Paris:

HAMMAN, A., O. F. M.: *Liturgie et apostolat* (L'esprit liturgique, 24).—(Paris, 1961) 144.

OLIVIER A. RABAUT, O. P.: *La vérification religieuse. Recherche d'une spiritualité pour le temps de l'incertitude* (Collection «Cogitatio fidei», 13).—(Paris, 1961) 111.

\* De CAMBRIDGE INIVERSITY PRESS, Cambridge, Inglaterra:

GÄRTER, BERTIL: *The Temple and the Community in Qumran and the New Testament.*—(Cambridge, 1965) 161.

\* De la EDIT. DESCLÉE DE BROOWER ET CIE., Quai au Bois, 22, Bruges:

PIILLIPON, M. M.: *L'Église de Dieu parmi les hommes. Le sens spirituel de Vatican II.*—(Bruges, 1964) 237.

EVDOKIMOV, PAUL: *Les âges de la vie spirituelle. Des Pères du désert à nos jours.*—(Bruges, 1964) 236.

\* De WALTER DE GRUYTER ET C.º VERLAG, Genthiner Strasse, E3, 1 Berlin 30:

BURCHARD: *Bibliographie zu d. Handschr. v. Toten Meer. Band II. Beiheft ZAW Nr. 89* (Berlin, 1965) XX-359.

\* De EDITIONS DE L'ORANTE, 23, Rue Oudinot, Paris:

SCHNACKENBERG, RUDOLF: *Règne et Royaume de Dieu. Essai de théologie biblique* (Études Theologiques, 2).—(Paris, 1965) 325.