

sivo desarrollo, una de cuyas etapas es la del Cardenal Nepote, constituido en verdadero oficio en el siglo 16 y principios del 17, y sustituido, a partir de la segunda mitad del siglo 17, definitivamente, por el influyente Cardenal secretario de Estado.

El primer documento es la parte cuarta del pequeño tratado *Del Segretario di Stato Dell'Oscuro* (Codex Barber. lat. 5087, fo. 123-137), que trata del uso de claves, de los registros de cartas, del modo de plegar las cartas, etc.

El segundo documento es una parte del opúsculo intitulado *Cardinale Nipote di Papa* (Codex Barber. lat. 5672) y dedicado a Francesco Barberini. En diversos capítulos trata de las cualidades requeridas en el Cardenal Nepote por sus múltiples ocupaciones como encargado de tratar con los Príncipes y Embajadores y de gobernar los estados pontificios; cómo debe despachar diariamente con el Papa y seguir sus normas, etc.

M. SOTOMAYOR

36 LLORCA BERNARDINO, *Verdadera reforma católica en el siglo 16*: Salm 5 (1958) 479-498.

Como adelanto de su obra sobre la segunda parte de la edad nueva (tomo 3 de la Historia de la Iglesia de la B. A. C.), presenta el P. Llorca esta exposición de los diversos movimientos de reforma que aparecen en la Iglesia independientemente de la revolución protestante. Después de una breve introducción sobre el uso de la palabra *reforma*, indebidamente aplicada a la apostasía luterana, y de la impropia denominación de *contrarreforma* por lo que se refiere al movimiento católico, trata —a veces en términos demasiado genéricos— de la renovación parcial de la vida cristiana, de las reformas de institutos religiosos, de los oratorios del Amor divino, de los grandes apóstoles reformadores, obispos, concilios y Papas, que intentaron renovar el espíritu en la Iglesia. El Concilio de Trento coronó, universalizó y fijó ese gran esfuerzo renovador.

M. SOTOMAYOR

II. OTRAS OBRAS

1. Sagrada Escritura

37 GAECHTER P., *Petrus und seine Zeit*. Neutestamentliche Studien. Innsbruck-Viena-Munich, Edit. Tyrolia, (1958), 458 pag.

El conocido profesor de N. T. en la Facultad de Teología de Innsbruck nos ofrece este interesante volumen, que comprende siete estudios ya pu-

blicados en diversas revistas y dos completamente nuevos, el último de los cuales, muy importante, ocupa 112 páginas. Son diferentes monografías, todas ellas relacionadas realmente con San Pedro o con su época, aunque no se pretenda presentar una visión completa y sistemática de la vida y ambiente del Príncipe de los Apóstoles, como pudiera hacer pensar el título.

No es necesario insistir en la erudición, originalidad y agudeza de observación que se advierte en la obra, ya que estas cualidades son característica reconocida del P. Gaechter. Por los temas tratados y por el método usado, la obra que comentamos interesa igualmente al teólogo y, sobre todo, al escriturista y al histórico de los primeros tiempos de la Iglesia. He aquí estos temas, según el índice del libro: 1. El triple «apacienta mis ovejas». 2. La elección de Matías. 3. El odio de la casa de Anás. 4. Los siete. 5. Jerusalén y Antioquía. 6. Pedro en Antioquía. 7. Santiago de Jerusalén. 8. Los «oficiales» de Corinto. 9. Limitaciones en el apostolado de Pablo.

No es nuestra intención hacer un examen profundo de la obra, que requeriría muchas páginas, aunque fuese solamente para enumerar con detención los aciertos del autor y las muchas ideas oportunas e iluminantes que va encontrando el lector a lo largo del libro. Nos contentamos ahora con indicar, a manera de ejemplo, algunas de las muchas interesantes observaciones sueltas que se encuentran con frecuencia en él.

Todo el primer trabajo sobre la escena narrada por San Juan en el cap. 21, 15-17 está llena de ellas. Elimina Gaechter con claridad y fuerza las infundadas distinciones habituales a propósito de los diversos sinónimos usados en la triple pregunta y aserción de Cristo, y después advierte que las tres preguntas de Cristo hacen alusión a las tres negaciones de Pedro, pero que con esta alusión y con la tristeza producida por ella en Pedro nada tienen que ver las tres afirmaciones que siguen: apacienta mis ovejas. Esta última triple repetición se explica como parte integrante del escenario solemne en que aparece envuelta toda la escena. Ahora bien: tanta solemnidad y tal encargo no se comprende si se tratase de restituir a Pedro el apostolado, ya que éste ni él ni los otros apóstoles, que también habían abandonado todos a Cristo, lo habían perdido nunca; se trata de un acto jurídico por el que se confiere a Pedro por tanto un super-apostolado, que no puede ser sino el prometido en Mt. 16, 17-19. Este carácter jurídico de la triple repetición se conserva aun en nuestros días en el Oriente, en casamientos y repudios.

En el cap. 4 el autor defiende una hipótesis, según la cual los «siete» elegidos a causa de las quejas elevadas por los helenizantes de la comunidad cristiana de Jerusalén (Hech. 6, 1-6) no eran diáconos, sino presbíteros-bispos con la misión principal, no de la asistencia material, sino la de la cura pastoral de almas; supone que igualmente debieron ser elegidos otros siete para los judíos cristianos, y así explica la aparición de los presbíteros, a cuya cabeza encontramos a Santiago «el hermano del Señor». Más adelante hemos de referirnos de nuevo a esta hipótesis, y no precisamente para apoyarla; pero no debe dejar de reconocerse lo sugestivo de sus eruditas explicaciones.

Son también dignas de mención las afirmaciones de Gaechter sobre la importancia cristiana de Jerusalén, su relación con las primeras iglesias locales (pag. 155ss.) y, por otra parte, la desaparición de esa importancia, al dejar de ser centro de la Iglesia por la dispersión de los apóstoles (pag. 207).

A las opiniones de Cullmann, que exageran la importancia de Santiago «el hermano del Señor», hasta el punto de colocarle por encima de San Pedro, responde Gaechter con riqueza de pormenores, sobre todo en el cap. 7, párrafo 2. *Petrus als missionar unter Jakobus?* (pag. 264-271) y en el párrafo 3. *Jakobus der Leiter der Kirche?* (pag. 271-292).

Muy extensamente propone el autor su pensamiento sobre la exagerada importancia que se ha dado a San Pablo, a costa del verdadero lugar que en la Iglesia ocupó siempre Pedro. A propósito, por ejemplo, del célebre incidente de Antioquía (Gal. 2, 11-14), nota con razón que la única narración conservada es la de una de las partes en conflicto, San Pablo, que hace las veces de acusador (pag. 216ss.); el autor se encarga por su parte de tomar la defensa de San Pedro, y ciertamente se muestra buen abogado; quizá mejor abogado que histórico, como se dirá más adelante. Pero sobre todo su último largo capítulo está dedicado a las «limitaciones en el apostolado de Pablo», y no faltan tampoco aquí innumerables aclaraciones muy acertadas, especialmente en los tres puntos que considera como preámbulo.

Hasta ahora nos hemos limitado a la enumeración de algunas observaciones oportunas distribuidas a lo largo del libro y que no constituyen ordinariamente el núcleo central de cada uno de los nueve estudios. Lo hemos hecho así intencionadamente, no porque en esas partes más centrales e importantes no se encuentren también tales oportunas y provechosas observaciones, sino porque éstas, precisamente por ser más centrales, están más estrechamente afectadas por lo que creemos que es el fallo fundamental de la obra: el fallo del método.

Gaechter emplea un método jurídico-histórico y presta además especial atención al elemento psicológico (pag. 9-10). La especial atención a lo jurídico y a lo psicológico es sin duda un acierto; pero tratándose de una investigación fundamentalmente histórica, hubiera sido de desear mayor sobriedad en la interpretación de los documentos y más docilidad al magisterio de los datos reales históricos, actitud que exige en el intérprete una gran dosis de indiferencia y ecuanimidad, aunque escriba, cuando ya otros han falseado la historia con sus exageraciones y prejuicios.

El defecto criticado nos parece manifestarse a lo largo de todo el libro, sobre todo por lo que toca al fin principalmente perseguido: la reducción a sus debidos términos de la estima del apostolado de Pablo, generalmente supervalorado, según el autor. Creemos que acierta Gaechter en lo principal, a saber: no conviene desorbitar la importancia de San Pablo en la Iglesia primitiva. Pero el acierto básico no excusa la abundancia de ocasiones en que aparece manifiesto el esfuerzo por hacer confluír a su tesis todos los textos y todas las circunstancias, siendo así que unos y otras no siempre favorecen y aun a veces contradicen, al menos en parte, su intento. Veamos algunos ejemplos.

El incidente de Antioquía entre Pablo y Pedro según Gaechter, terminó

con la victoria de Pedro; la narración que de él nos ha dejado San Pablo es una narración parcial y deformada. Detengámonos ahora en esta segunda afirmación. Para salvar la inspiración del texto paulino (Gal. 2, 11-16), Gaechter recurre a un «género literario» (pag. 215ss), que en nuestro caso sería el del fiscal o acusador. Pablo describe los hechos con el fuego y la unilateralidad del acusador que perora su incriminación. Los exegetas juzgarán si tal recurso basta en este caso; de todos modos, conviene tener en cuenta que el pasaje de la epístola a los Gálatas no es una acusación fiscal ante un tribunal, sino una narración usada como argumento; y, en tal caso, las exageraciones, las parcialidades, el apasionamiento son mucho menos explicables y menos fáciles de suponer y sobre todo de excusar. Demasiado fuerte parece el juicio que emite Gaechter sobre Pablo: sólo le excusa su excitación (pag. 248). Pero esa excitación llega a tal punto, que más bien se debería considerar como un gravísimo defecto que como una excusa. Según Gaechter, San Pablo está «totalmente ciego» con respecto al escándalo de los judaizantes presentes en Antioquía (pag. 249). Es un retrato moral de San Pablo poco entusiasmante y mal queda corregido el efecto con la añadidura de que «actuó y escribió en buena fe». Es verdad que San Pedro, al tomar una actitud ambigua y condescendiente para con los judaizantes, pretendía evitar el escándalo de éstos; pero el tiempo no había pasado en vano; la expansión del cristianismo había dado proporciones cada vez mayores al problema de la incorporación a la Iglesia sin pasar por el judaísmo, y la actitud de Pedro no contribuía ciertamente a aclarar la situación. Es también verdad que no estaba prohibido a los judaizantes seguir practicando las prescripciones rituales (pag. 249); pero esas prescripciones llevaban, especialmente en Antioquía, a una segregación y una creación de castas, como el mismo Gaechter reconoce (pag. 239), de fatales consecuencias para el cristianismo. Se explica, pues, la actitud de San Pedro, pero no se puede sin más acusar a Pablo de «total ceguera» (pag. 248).

La prudencia, la caridad y comprensión de Pablo para con los débiles y escandalizables es bien conocida; recuérdese la circuncisión de Timoteo (Hech. 16, 3) y los consejos a los corintios: «quapropter si esca scandalizatz fratrem meum, non manducabo carnem in aeternum, ne fratrem meum scandalizem (I Cor. 8, 13). Estos y otros pasos de la vida de San Pablo son bien conocidos por el autor, que los aduce precisamente para mostrar su contradicción con la actuación de Pablo en Antioquía y deducir que «aquí [en Antioquía] Pablo no era en absoluto Pablo; estaba bajo un influjo que extremaba más de lo normal su parcialidad y su inflexibilidad» (pag. 247). para Gaechter, la actitud de Pablo en Antioquía es pura y simplemente «fanatismo» (pag. 255). Sin embargo, el hecho de la flexibilidad y capacidad de acomodación de Pablo está tan probado, que en buen método histórico no se puede suponer tan fácilmente semejante contradicción; la mera apariencia de contradicción debe ya inducir a pensar que las circunstancias en el incidente de Antioquía debían de ser muy diversas, para que llegasen a imponer a San Pablo tanta intransigencia. Y no es tan difícil comprender en qué consistía la peculiaridad de esas circunstancias. Pedro en un principio había confirmado con su autorizada práctica la teoría y la práctica de

Pablo, tan combatido por sus enemigos: «*prius enim quam venirent quidam a Jacobo, cum gentilibus edebat*» (Gal. 2, 12); después evitaba positivamente el trato de los gentiles y arrastraba a otros con su ejemplo: ¿no era esta nueva actitud una desautorización de su primer modo de obrar, que era el de San Pablo, y el que debería imponerse para siempre en la Iglesia? Aquí el condescender o no condescender no era cuestión de flexibilidad o dureza con respecto a los «débiles»; se trataba de ver a cuál de las dos partes en litigio y presentes se daba razón.

La excitación que Gaechter advierte en Pablo en este paso de su epístola a los Gálatas no hay razón para atribuirla al recuerdo del incidente de Antioquía; desde el principio de la carta Pablo escribe airado a los Gálatas por la ligereza de éstos en dejarse perturbar por la predicación de los judaizantes; ya aparece bien claro en el cap. 1, 6: «*miror quod sic tam cito transferimini ab eo, qui vos vocavit in gratiam Christi in aliud Evangelium...*» y al principio del cap. 3: «*O insensati Galatae, quis vos fascinauit non oboedire veritati, ante quorum oculos Iesus Christus praecriptus est, in vobis crucifixus?*». Este tono es el que perdura en la narración comentada, que no es sino uno de los argumentos contra la volubilidad de sus neófitos.

Asombra también la conclusión de Gaechter sobre la derrota de San Pablo en el incidente de Antioquía; partiendo del supuesto que la indignación que muestra es producida por el recuerdo de este incidente, deduce el autor que la indignación es fruto del recuerdo de la derrota (pag. 251ss.), sin caer en la cuenta de la inoportunidad que en tal caso supondría la mención del incidente, cuando está argumentando ante los Gálatas contra los judaizantes. Basta seguir el hilo de su discurso en todo el cap. 2, para comprender que el único sentido de la narración de su encuentro con Pedro es el de un ejemplo más de la rectitud de su línea de conducta y de la aprobación que mereció siempre de las «columnas de la Iglesia». Tampoco favorece a la opinión de Gaechter el desarrollo sucesivo de la historia de la Iglesia, a pesar de sus explicaciones en la pag. 254. Que no queden indicios de que continuase el estado de tensión en las comunidades judío-cristianas de Palestina, no quiere decir que no existiese la tensión; y si no existió, las causas de que no existiese pudieron ser muchas; quizá porque quedaron satisfechos con la actitud de Pedro y los muchos que lo siguieron, aunque después San Pedro reconociese su equivocación ante San Pablo; o porque se cerraron en sus prácticas, como aparece en la última visita de San Pablo a Jerusalén, procurando, además, sembrar sus doctrinas por las cristiandades evangelizadas por San Pablo. La permanencia, aun siglos después, de comunidades judías cristianas ya separadas de la Iglesia, es una prueba de que al menos una parte de los enemigos de San Pablo se negó totalmente a todo compromiso.

La práctica, que se implantó definitivamente en Antioquía y en toda la Iglesia, testimonian ciertamente en favor de la victoria de San Pablo. La actitud de Pedro y la de los que le siguieron no podía considerarse como un disimulo temporal para contentar a los llegados de Jerusalén mientras estuviesen en Antioquía; en el estado en que se encontraba ya la discusión

sobre la incorporación de los gentiles, tal disimulo podía tener consecuencias de decisión, y por eso precisamente lo combate Pablo. El desarrollo posterior de la evangelización en Antioquía, en Roma y en todo el mundo sólo es comprensible si San Pedro, convencido por las reconvenções de San Pablo, volvió a su primer modo de actuar, o si dejó bien claro al menos que se trataba de un breve disimulo. En ambos casos, San Pablo salió victorioso del encuentro de Antioquía.

Gaechter acusa a Pablo de considerarse demasiado exclusivamente el «apóstol de los gentiles». De los razonamientos del autor sobre el olvido por parte de Pablo de la actividad de Bernabé (pag. 267) y de la de los otros apóstoles por el Oriente (pag. 284), concluye uno casi irremediablemente que San Pablo padecía del mal que los griegos llaman «*περιαιτιολογία*». Sin embargo, no parece que el Apóstol merezca tanto rigor; aunque otros muchos apóstoles hayan predicado también a los no judíos, nadie puede negar que el campeón de este apostolado es Pablo; el mismo incidente de Antioquía bastaría para demostrarlo; toda su vida fué una continua lucha por este ideal. En este sentido, bien puede considerarse como el defensor, el propugnador y el apóstol de los gentiles, muy por encima de todos los demás compañeros de apostolado.

Quizá sea también exagerado el empeño del autor (pag. 401-415) por minimizar la importancia de las afirmaciones de San Pablo sobre su apostolado directamente recibido de Dios, que se repiten bien claras en Gál. I, 1. 11-12 y en Hech. 26, 16-18.

Pero ya se ha prolongado demasiado esta recensión, en la que no pretendemos, sin embargo, entrar a fondo en la discusión de cada una de las hipótesis defendidas por el P. Gaechter. Como quedó dicho más arriba, nuestra intención era solamente poner algunos ejemplos de las dificultades que presentan por falta, sobre todo, de un examen de los documentos, no desvirtuado por ideas preconcebidas, que se quieren ver confirmadas aun a costa de forzar el significado de los textos. Este defecto se advierte también en otros temas; por ejemplo, en el de los siete diáconos, en los que Gaechter cree ver siete obispos. Ciertamente Esteban y Felipe tienen actividades espirituales, como la predicación y el bautismo; pero, si realmente la elección y ordenación de los siete se realizó principalmente para la cura de almas, y el cuidado material de los pobres era solamente una ocupación secundaria (pag. 119), San Lucas no podía mostrarse más inexacto y más inhábil narrador cuando nos dice: «Convocantes autem duodecim multitudinem discipulorum dixerunt: Non est aequum nos derelinquere verbum Dei et ministrare mensis. Considerate ergo fratres, viros ex vobis boni testimonii septem, plenos Spiritu Sancto et sapientia, quos constituamus super hoc opus. Nos vero orationi et ministerio verbi instantes erimus» (Hech. 6, 2-4). Para defender su hipótesis, el autor se ve obligado a recurrir además, a una distinción que suena a anacronismo: los apóstoles dan a los siete la plena potestad de orden, pero no la de jurisdicción, ya que no pueden imponer las manos para que sus neófitos reciban el Espíritu Santo (pag. 136-137). Teniendo en cuenta el texto de los Hech. que acabamos de

citar, la hipótesis de Gaechter nos parece el fruto de una explicación de los textos claros por medio de los oscuros.

También nos parece una deformación de los datos históricos el intento de excusar a Santiago, «el hermano del Señor» de una cierta tendencia al judaísmo, aunque sea verdad que no se puede enumerar entre los fanáticos extremistas de esa facción. No hay razón suficiente para suponer que Santiago participase en las alabanzas a Dios por el fruto conseguido por Pablo, y no participase, en cambio, en la imposición a Pablo de ciertas prácticas rituales en el Templo, como justificación ante las acusaciones que obraban contra el Apóstol (Hech. 21, 18-25; cfr. pag. 208-209 y 305ss.). De Santiago se puede afirmar que no era un duro de corazón, y que no hay ningún fundamento para acusarlo como tácito consentidor de la prisión de Pablo (pag. 299); se puede insistir en que su actuación en el concilio de Jerusalén fué moderada y prudente; pero por otra parte hay que reconocer que en Jerusalén, donde él gobernaba, reinaba un ambiente estrictamente judaizante y que no sabemos hasta qué punto participaba de él el jefe de la comunidad.

A pesar de todas las críticas que preceden, con toda verdad se puede afirmar que la lectura del libro del P. Gaechter es sumamente provechosa y enriquecedora; aun las mismas tesis defendidas, tan discutibles, constituyen una importante contribución científica; las discusiones que provocarán arrojarán nueva luz sobre un terreno que todavía necesita ser iluminado.

M. SOTOMAYOR

38 LIBERMANN F. M. P., *Commentaire de Saint Jean: Les grands mystiques*, Paris, Declée de Brouwer, 1958, 317 pag.

La editorial Desciée, en su colección *Les grands mystiques*, publica este comentario al cuarto Evangelio. De los doce capítulos, comentados por Libermann, sólo se ha editado una selección escogida de todos ellos. Sin duda, las partes más significativas para poder seguir, con facilidad, los grandes temas de su espiritualidad.

No es comentario científico, ni pretende serlo. Y, en la mente de Libermann, ni destinado a la publicidad. Se comenta el Evangelio a manera de diario espiritual. Como los apuntes de una meditación hecha sobre las palabras de Jesucristo. Todo el clima es de contemplación y de gran unción espiritual. A veces, el espíritu de este exegeta intuitivo, tenso por llegar «a donde ha querido Nuestro Señor llegar», abandona la monótona tarea de la interpretación y busca la verdad con el deseo convertido en oración.

A pesar de este personalismo, en el modo de penetrar en el mensaje, existe, para su comentario, garantía de objetividad y de acierto. El mismo afirma que nunca ha tomado un sentido desviado. Pero más que su propia afirmación, son sus antecedentes familiares y culturales, los que nos aseguran una interpretación recta, dentro de la orientación querida para su comentario. Libermann es de familia judía, conocedor del hebreo y, por tanto,

familiarizado con toda la literatura vetotestamentaria. Estas circunstancias le dan una excelente preparación para realizar, como se ha dicho de la labor de Libermann, una lectura del Nuevo Testamento desde dentro. La aplicación de su mentalidad semítica se percibe en la misma interpretación literal del texto y, sobre todo, en las interpretaciones simbólicas de los sucesos en la historia de Jesucristo.

E. H.

- 39 PRADO J.-FERNANDEZ N., *Síntesis Bíblica*. 1) *Orientaciones*. 2) *Historia de la Revelación*: A) *Antiguo Testamento*: a) *Los orígenes*: b) *Principios del pueblo hebreo*, Madrid, Perpetuo Socorro, 1958, XVI-559 pag.

Estos dos primeros volúmenes de *Síntesis bíblica* tienen de común el ser a un tiempo una introducción a los estudios bíblicos propiamente dichos y una guía orientadora, acomodada a un público mucho más amplio. en la simple lectura de la Biblia, tan recomendada recientemente por Juan 23 a las familias cristianas. Ambos objetivos se han alcanzado cumplidamente, así por la estructura armónica y estilo claro, como por lo completo y profundo de los temas expuestos, ya que, sin detrimento del modo de proponerlos, asequible a todos, se discuten suficientemente las cuestiones y controversias suscitadas desde diferentes campos, y relacionadas con pasajes de la Escritura más oscuros o difíciles de interpretar; tales son las cuestiones históricas, prehistóricas, etnológicas, geográficas, y sobre todo, naturalmente, las teológicas. Asimismo se va indicando la trabazón entre textos del Nuevo y del Antiguo Testamento con oportunas citas, que no interrumpen el hilo de la exposición, pero la ilustran y aclaran; tal sucede, por ejemplo, con las figuras y tipos del Antiguo Testamento y con profecías de éste cumplidas en el Nuevo.

En particular el primer volumen *Orientaciones* es un tratado completo y puesto al día de lo que en Teología Fundamental se suele estudiar como introducción general a la Sagrada Escritura, sin omitir parte alguna de las que se suelen exponer en ese tratado, ni siquiera el interesante episodio de la historia del texto que constituyen los descubrimientos de Qumram, y al mismo tiempo comprendiendo todo en breve espacio.

La segunda parte, *Historia de la Revelación*, de la que se ha publicado el tomo correspondiente al Génesis hasta los Reyes exclusive, sigue el método pedagógico acertado de centrar la exposición alrededor de los principales personajes: patriarcas, Moisés, Josué..., así como de los acontecimientos básicos: orígenes del mundo, de la humanidad, del pueblo hebreo y de la religión judaica. Su lectura tiene el interés propio de una historia bien narrada y discutida, así a la luz de la tradición como de la crítica moderna; la extensión es obligadamente mayor que la del tomo primero, pero atendida la multiplicidad de asuntos que incluye, participa de la misma brevedad y claridad de exposición. La presentación tipográfica en ambos es correcta y atrayente.

A. DUE

- 40 *L'Évangile de Jean*. Etudes et Problèmes par M. BOISMARD, F. BRAUN, L. CERFAUX, J. COPPENS, A. LAURENTIN, TH. MENOUD, I. DE LA POTTERIE, J. GIBLET, W. GROSSOUW, V. MARTIN, G. QUISPÉL, H. VAN DEN BUSSCHE, Bruges, Desclée de Brouwer, 1958, 260 pag.

Como dice F. M. Braun, presidente de la octava Semana Bíblica de Lovaina, se recogen en este pequeño volumen los trabajos presentados en la misma. Empieza el trabajo de F. H. MENOUD (pag. 11-40), conocido en el campo joánico, por su obra sobre el Evangelio de Juan según las últimas investigaciones (Neuchâtel-Paris), 1947. Ed. 2.^a. El trabajo que ahora publica es continuación y por eso se titula: *Les études johanniques de Bultmann a Barret*. El estudio es sistemático; la cuestión literaria, la cuestión teológica. Se cierra con una lista bibliográfica por orden de autores. El autor, aunque no católico cita las obras y artículos católicos, pero no cita ni un solo artículo de lengua española. No creemos que esto sea científico ni sistema. Seguramente que el autor no posee nuestras Revistas de Estudios Bíblicos, Estudios Eclesiásticos, Archivo Teológico Granadino, Verdad y Vida, Ciencia Tomista, etc., etc., donde se han publicado artículos en torno al cuarto Evangelio que deberían figurar en el elenco bibliográfico del decenio 1947-1957, que es lo que abarca el trabajo.

M. E. BOISMARD (pag. 41-57) propone un método, hasta ahora poco utilizado para resolver el problema del *origen arameo* del cuarto Evangelio. Se refiere a la importancia de la crítica textual. Sentimos no compartir la opinión del sabio profesor de la Escuela de Jerusalén, cuando se inclina por el origen arameo del Cuarto Evangelio. Es un problema discutido, pero con mucha más probabilidad para el lado tradicional del original griego.

V. MARTIN describe en dos páginas (59-60) el célebre P⁶⁶, que tiene ya otro contemporáneo y, tal vez anterior, el P⁷⁵, que se acaba de publicar en mayo del año 1961.

H. VAN DEN BUSSCHE (pag. 61-109) hace un estudio amplio sobre la estructura de Jo 1-12, es decir la primera parte del Evangelio. Después del prólogo y la introducción (1. 1-51), empieza la vida pública que titula «revelación inicial de la gloria» (2-12) y la divide en tres apartados; en el primero habla de los *signos*, luego de las *obras* y por fin de la subida a Jerusalén. La revelación plena de la gloria pertenece a la pasión y resurrección. Todo el evangelio se centra, pues, en torno a la revelación de la gloria del Logos. El tema podría resumirse en aquellas palabras: «*Et vidimus gloriam eius*» (1.14). Se trata de un aspecto verdadero del libro. La reducción a tanta unidad puede ser más nuestra que del Evangelista, más occidental que oriental.

J. GIBLET (pag. 111-130) toca un tema muy propio del Cuarto Evangelio: Jesús y el Padre. Los gustos modernos van más bien por los temas literarios, pero estos temas teológicos deben simultanearse con los literarios y más en un libro que es fundamentalmente teológico.

W. GROSSOUW (pag. 131-145), que ya el 1946 publicaba un folleto *Pour mieux comprendre Saint Jean*, toca ahora un tema, entonces olvidado: *La*

giorificación de Cristo en el IV Evangelio. Es un tema que trasciende todo el libro, sobre todo la parte de la Pasión y Resurrección. Guarda su relación con el tema que desarrolla Van den Bussche.

L. CERFAUX (pag. 147-159) estudia el himno sinóptico (Mt. 11, 25-30) en sus relaciones con el Cuarto Evangelio. Su conclusión es que el *logion* sinóptico no es de origen joánico, sino que está sólidamente anclado en la tradición sinóptica. Gran parte de la teología joánica pertenece al mismo conjunto sinóptico.

I. DE LA POTTERIE (pag. 161-177) se ha fijado en *La impecabilidad del cristiano según 1 Jn 3, 6-9*. Se trata de un texto que ha recibido diversas explicaciones. El pensamiento de Juan hay que centrarlo en torno a estos dos principios: el cristiano *puede* vencer el pecado y de hecho lo vence, si permanece unido a Cristo y se deja guiar por la Palabra. Solamente peca, cuando deja de obedecer a la Verdad (pag. 176).

F. M. BRAUN (pag. 179-196) examina el trasfondo del Cuarto Evangelio y concluye que Juan no depende del helenismo pagano. El hermetismo no era una *koiné espiritual*. Ya antes del cristianismo había penetrado en el helenismo. «Juan ha podido recibir alguna influencia», pero hay que considerar el helenismo «palestinense». La alternativa «judaísmo-helenismo» es pura fórmula, ya que no se oponen. El helenismo penetró en el judaísmo, a través del cual pudo ser influenciado Juan.

G. QUISPÉL, (pag. 197-208) estudia las relaciones que pueden existir entre el Cuarto Evangelio y la Gnosis. Los manuscritos de Qumran nos dicen que Juan entronca con la *pregnosis* judía. La teología de Juan no es extraña al judaísmo.

J. COPPENS (pag. 209-223) hace un paralelo entre Juan y los Manuscritos de Qumran en torno al *don del Espíritu*. Por ambas partes se plantea el problema de la purificación del hombre, pero en el fondo ambas teologías son muy divergentes. Coinciden en la *fe en el Espíritu de verdad*. En Juan la efusión del Espíritu es una realidad presente; en Qumran es una realidad futura y escatológica.

A. LAURENTIN (pag. 225-248) estudia Jo 17, 5 a la luz de S. Agustín.

F. M. BRAUN cierra el libro con un estudio sintético.

Esta mezcla de teología y de crítica literaria puede ayudar mucho a la interpretación del Cuarto Evangelio.

J. LEAL

2. Teología fundamental

- 41 DESROCHE A. C. S. V., *Jugement pratique et jugement spéculatif chez l'Ecrivain inspiré*. Dissertatio ad Lauream in Pontificio Athenaeo Angelico. Roma, Editions de l'Université d'Ottawa, 1958, 150 pag.

Esta tesis doctoral es un estudio histórico-teológico acerca de la naturaleza y modo como se ejerce en el autor inspirado la acción divina,

o lo que es lo mismo, sobre la naturaleza y elemento formal de la inspiración de los libros sagrados.

Para ello se hace un estudio previo de las corrientes de opinión en esta controversia desde los primeros tiempos de la tradición cristiana, según aparece en los Santos Padres y en los escritores eclesiásticos; todo el trabajo se ha centrado en la doctrina general de Santo Tomás de Aquino, a fin de demostrar que en ella se encuentra la clave que ha dividido a diferentes autores a lo largo de los siglos y especialmente en el período post-escolástico hasta el concilio Vaticano I por mostrarse unos partidarios de que el factor activo predominante en el autor sagrado es un juicio práctico, mientras otros lo eran de un doble juicio, práctico y especulativo.

Insistiendo en la explicación filosófica del concepto de autor de un libro, se defiende aquí como requisito esencial ese doble juicio en la mente del autor sagrado, y así se explica mejor, conforme a la encíclica de Pío 12, *Divino afflante Spiritu*, el verdadero sentido de la acción principal y de la humana instrumental.

A lo largo de la disertación se han analizado y discutido numerosas opiniones de todos los tiempos, y en cada una de ellas se ha procurado con criterio firme poner de relieve el modo peculiar con que buscan la solución por caminos diferentes, para luego situar las razones alegadas de modo que contribuyan a un mayor esclarecimiento de la cuestión.

A. D.

- 42 MALONE GEORGE K., *The true Church: A Study in the Apologetics of Orestes Augustus Brownson*. Mundelein, Saint Mary of the Lake Seminary, 1957, 114 pag.

La tesis del Sr. Malone, que es la número 29 de las publicadas en la Facultad de Teología del Seminario de Saint Mary of the Lake está dedicada a examinar las doctrinas de un apologeta del siglo pasado: Orestes Augustus Brownson. Brownson fue un ardiente convertido, de foga apasionada, que volcaba su alma en la defensa de las diversas doctrinas que a lo largo de su vida fue abrazando. A los 39 años cristalizó en el catolicismo, del cual fue siempre un acérrimo defensor. En las páginas de Malone, claras, precisas y eruditas aparece con toda su grandeza la figura de este apologeta no muy conocido en nuestro mundo, pero a quien nos alegramos de haber conocido.

J. COLLANTES

3. Teología dogmática

- 43 JOURNET CHARLES, *La Théologie de l'Eglise*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1958, 444 pag.

La Théologie de l'Eglise de Charles Journet, es un resumen de los dos primeros tomos aparecidos de su magnífica obra *L'Eglise du Verbe Incar-*

né. Se ha querido con ello sin vulgarizar la doctrina, hacerla más asequible a los que no tienen tiempo ni preparación suficiente para entregarse a estudios teológicos más profundos. Conservando, pues, la misma estructura y las mismas conclusiones, y copiando a veces páginas enteras, se han suprimido abundantes textos de Santos Padres, del Magisterio y aun de la misma Escritura. Tras una presentación de la Iglesia (cap. 1), considera sus relaciones con Cristo (cap. 2), con el Espíritu Santo (cap. 3), y con la Stma. Virgen (cap. 4). Los elementos externos, Jerarquía (cap. 5), e internos, alma creada de la Iglesia (cap. 6), con la nota de santidad (cap. 7) y la noción de un cuerpo (cap. 8). Precisa por último la cuestión de la pertenencia a la Iglesia (cap. 9) y la nota de la unidad católica (cap. 10), para terminar con las definiciones de la Iglesia (cap. 11).

Agradecemos al autor, que se haya decidido a hacer este resumen de su gran obra, a pesar de las dudas que tuvo en ello, y aun a sabiendas de que todo resumen resulta siempre desvaído. Hubiéramos deseado una mayor amplitud al tratar temas especialmente actuales, como los referentes al laicado, ecumenismo etc., que apenas están despuntados y son por otro lado de gran interés para los seculares a quienes va dirigido el libro de un modo particular.

J. COLLANTES

- 44 RAHNER KARL, *Ecrits théologiques*. Tome I. *Dieu dans le Nouveau Testament. Problèmes actuels de Christologie*, Paris, Desclée de Brouwer, 1957, 186 pag.

Los artículos de Karl Rahner dispersos en muchas revistas se vieron primero reunidos en los gruesos volúmenes *Schriften zur Theologie*. Ahora prosigue su difusión pasando las fronteras alemanas, con una presentación en pequeños tomos, que los quiere hacer también más asequibles. El contenido sin embargo es el mismo: largos trabajos, complejos en su pensamiento, sin concesiones a la facilidad, en el reconocidamente intrincado modo de escribir del autor. Este perdura en la traducción francesa; y tenía que perdurar, si no se la quería convertir en adaptación. El traductor del segundo trabajo nos ha prestado un buen servicio introduciendo divisiones en párrafos y títulos.

No vamos a detenernos en el contenido. Bástenos señalar algunas cualidades, que explican la notable difusión. Son temas centrales, considerados desde ángulos muy diversos (teología bíblica, especulación filosófica, kerigmática), que mutuamente se enriquecen. En su estudio de Cristología sienta algunos principios universalmente válidos en Teología y que podemos considerar programáticos. Fijémonos especialmente en su concepción de toda verdad revelada como fuente inexhaustible de más verdad, lo cual lleva a buscar el progreso de la Teología en el núcleo mismo del dogma. El Magisterio de la Iglesia es, al mismo tiempo que una adquisición, un punto de partida para nuevas verdades. Nunca agotará el dogma a la Revelación. De aquí la fecundidad en la problemática, el estímulo a ponerse cuestiones

con todo el hombre, sin detenerse por una ortodoxia mal entendida. Es verdad que problematiza más que perfila soluciones; éstas están con frecuencia sólo esbozadas. Pero el poner problemas también es una parte, y fundamental, del camino de la investigación.

E. BARÓN

- 45 SCHEEBEN M. J., *Los Misterios del Cristianismo*. Traducción del DR. A. SANCHO. Dos volúmenes. Barcelona. Herder, 1950, 995 pag.

Más que presentar la obra o al autor, habría que limitarse a dar las gracias al Dr. Sancho por haberla traducido y a la editorial Herder por haberla proporcionado a los lectores de habla española con la presentación y esmero que caracterizan a dicha casa. La obra es una exposición de los misterios cristianos con la profundidad y claridad que son propias del «príncipe de los teólogos del siglo 19». La penetración de Scheeben descubre las íntimas raíces que ligan unos misterios con otros y dan consistencia sólida y deslumbradora armonía al conjunto. De este modo no sólo consigue dar el autor una serena y trabada visión intelectual del cristianismo, sino que proporciona la más sólida base para la piedad cristiana. A pesar de la profundidad con que los temas están tratados quedan siempre al alcance de toda persona culta, aunque no sea especialista en cuestiones teológicas. La traducción es buena y está hecha sobre la edición preparada por Josef Höfer; unos índices muy útiles, el escriturístico, el enomástico, el de materias y el general, facilitan el uso de la obra, aunque por tener los dos volúmenes una misma paginación y estar los índices al final del segundo tomo resulta más difícil el manejo del primer tomo que es sin duda el más importante.

J. COLLANTES

4. Patrística

- 46 SEIBEL W. S. J., *Fleisch und Geist beim heiligen Ambrosius*: Münchener theologischen Studien, II, Systematische Abteilung, 14. Bd., Kommissionsverlag K. Zink, München 1958, XIV-206 pag.

La antropología reviste especial interés en el pensamiento genuinamente latino, romano y práctico, de San Ambrosio. Por una parte, continúa el Santo la tradición de los teólogos griegos; por otra, vive el ambiente ideológico de la filosofía griega pagana, principalmente la de Platón. Ambrosio, siguiendo a Filón, Clemente y Orígenes, atribuye cuanto hay de verdad en dicha filosofía, al influjo del Antiguo Testamento. Preferentemente

utiliza los escritos veterotestamentarios del judío Filón. *Espíritu y Carne, hombre interior y hombre exterior*, no señalan en el Santo la diferencia de tipo metafísico-ontológico entre *intelectualidad* y *elemento esencial del hombre*, sino que significan al hombre entero con alma y cuerpo, pero verticalmente dividido, según se le considere o justificado, unido al espíritu divino, o pecador, apartado de Dios. Se trata de un concepto expresado con terminología, no filosófica, sino religiosa, basada en el uso bíblico de ambos vocablos, y, en todo caso, relacionada con los elementos metafísicos del hombre, pues la intelectualidad se presupone a la concesión de la gracia, y el cuerpo manifiesta la corrupción pecadora del hombre. Esta estructuración pertenece a un mundo genuinamente histórico, cuyos rasgos se desarrollan en las cuatro secciones del trabajo: Creación, Paraíso, Pecado, Redención. La gracia sobrenatural del hombre, la concibe San Ambrosio como una modalidad propiamente personal del hombre, tal como Dios lo creó (Gen 1:6) a su imagen y semejanza. Esta propiedad se perdió por el pecado. Cristo Redentor restaura esa imagen divina en nosotros y funda nuevamente el hombre interior, llevando de este modo al hombre, dividido en sí mismo, a la perfecta unidad de los Hijos de Dios.

Como se ve, la materia de esta monografía, bien trabajada, se expone con diafanidad, a base de las fuentes; felizmente Seibel ha podido disponer del fichero excelente de O. Faller, tarea preparatoria de un ulterior *Lexicum Ambrosianum*. En la Bibliografía echamos de menos la mención de *Sources Chrétiennes*, vol. 25: AMBROISE, *Des Sacraments, des Mystères*. Texte établi, trad. et annoté par D. B. BOTTE, Paris 1949, Cfr. en la misma colección, vol. 45 (1956) el *Comentario a San Lucas, I*, de AMBROSIO, preparado por D. G. TISSOT. También podían haberse añadido a la bibliografía: SOLIGNAC, A., *Nouveaux parallèles entre S. Ambroise et Plotin*: ArchPhil 19 (1955-56) 148-156; HADOT, P., *Platon et Plotin dans trois sermons de S. Ambroise*: REL 34 (1956) 202-220, COURCELLE, P., *Nouveaux aspects du platonisme chez S. Ambroise*: Ibid., 220-39; AMBROSII, *Opera*, Pars IV, *Expositio ev. sec. Lucam, Fragmenta in Isaiam*, ed. ADRIAEN, M. et BALLERINI, P. A.: CCL 14, Turnholti, 1957.

A. SEGOVIA

5. Historia de la Teología

- 47 DEDEK J. F., *Experimental Knowledge of the Indwelling Trinity: An Historical Study of the Doctrine of St. Thomas*. Diss. ad Lauream, 30. Saint Mary of the Lake Seminary, Mundelein, Illinois, USA, 1958, 167 pag.

El autor se propone estudiar el conocimiento cuasi-experimental de Dios que habita en el justo, y esto, no especulando sobre el sentido de las expresiones usadas por Sto. Tomás, como han hecho Gardeil, Galtier y Garrigou-Lagrange, sino en su estructura histórica y en la tradición. Secundariamente, se aborda el problema acerca de la experiencia de nuestra caridad

infusa, pero en un plan más extenso que el seguido por Landgraf y Auer, hasta incluir en total 26 de los principales teólogos escolásticos que precedieron inmediatamente a Sto. Tomás o fueron contemporáneos suyos. Además, se comparan textos de manuscritos inéditos con los escritos de los grandes escolásticos, como Alejandro, Buenaventura, Alberto y Tomás.

Dedek llega a la conclusión de que en las obras de dichos 26 autores, especialmente en los de la Universidad de París, se afirma comúnmente que el conocimiento necesario para la misión invisible, no se reduce a una fe informe, sino que debe ir acompañada por un amor sobrenatural y un gusto espiritual. Además, ese conocimiento recibe con frecuencia la denominación de afectivo o experimental, porque se orienta hacia la experiencia afectiva de amor y de delectación espiritual. En esta línea de la tradición insiste el Angélico, cuando habla del conocimiento que tiene el justo, de las divinas personas, inhabitantes en él. Tal conocer, según el Santo, pertenece a la sabiduría. A modo de Apéndice se publica una *Questio Disputata de Cognitione Gratie* de Juan de la Rochelle (Cod. Vat. lat. 782, ff. 143r-144r). Una selecta Bibliografía cierra el trabajo, que tanto por razón de la materia elaborada, como por los inéditos utilizados, merece atención y gratitud.

A. SEGOVIA

48 GILBERTO DI TORNAL, *De modo addiscendi*. Introduzione e testo inedito a cura di E. BONIFACIO. Pubblicazioni del Pontificio Ateneo Salesiano, I, Testi e Studi sul Pensiero Medioevale. Torino, Società Editrice Internazionale, 1953, 319 pag.

Wilbert (= Guiberto o Gilberto) de Morielporte (o de Tournai) nacido probablemente en 1209 (+ 1284), fué Maestro en la Universidad de París, hasta que, movido por la gracia, entró en la Orden de los Menores, donde brilló como predicador, estimado por el Papa Alejandro 4, y como consejero de S. Luis 9, por cuyo encargo compuso una *Eruditio Regum et Principum*. De él se conservan: obras pedagógico-filosóficas: así la ya citada *Eruditio* y la que ahora se publica por vez primera: *De modo addiscendi*; sermones; un libro litúrgico: *De officio episcopali et Ecclesiae caerimonii*; Vidas de Santos; piezas ascéticas; muy probablemente, un escrito apologético, otro histórico y tal vez (la autenticidad es bastante dudosa), obras teológicas.

El texto inédito del libro *De modo addiscendi*, se compuso entre el 1263 y el 1268. El destinatario es Juan de Dampierre, Preboste de Brujas. Después de la Introducción, se estudian los temas referentes al Maestro (elección, erudición, corrección moderada de los discípulos) y al alumno, ya en su etapa inicial (sujeción, atención, docilidad, estudiosidad, etc.), ya en el estado de progreso (expulsión de los vicios, ejercicio de la ciencia e inteligencia espiritual), ya en el estado de perfección (doctrina en general, lectura, meditación, oración, contemplación).

Para el texto crítico se utilizan cinco códices (cuatro del siglo 14 y el último del 15): Florencia (BiblLaurPlut 36, dext. 6), París (BiblNac cod. lat.

15.451). Edimburgo (BiblUniv, cod. 111) y Cracovia (BiblJagell, cod. 574, AA. VIII, 34 y cod. 690 AA. VIII, 25). Valiosos Indices de pasajes bíblicos y autores citados (unos noventa, entre ellos, poetas y prosistas latinos paganos y cristianos, filósofos griegos y árabes, Padres, autores medievales) completan la edición de este interesante opúsculo, cuyo autor, según Bonifacio, aparece enteramente consagrado al triunfo de una idea que le ha conquistado: la realización de la paz interior en la visión beatificante de la Suma Verdad.

A. SEGOVIA

6. Moral y Derecho

49 MARTINEZ GIL, ALEJANDRO, *Código de Deontología jurídica*, Madrid, Pylsa, 1954, 193 pag.

El autor, con un grupo de colaboradores juristas, ha elaborado este pequeño código deontológico. En él está resumida toda la doctrina moral que necesita conocer el jurista en sus diversas profesiones específicas. Quizá demasiado esquemáticamente para el que no las conozca de antemano, pero un excelente resumen para el que, una vez estudiadas ampliamente, quiera recordarlas en un breve compendio. Incluso para el que no las conozca, puede servirle para iniciar el estudio.

Los apéndices —que ocupan más de la mitad del libro— pueden ser de mayor utilidad inmediata por tratar puntos concretos con una mayor amplitud. Cuatro de ellos son discursos de Pío 12 sobre materias jurídicas.

La doctrina moral es sólida y está claramente expuesta, aunque, como decíamos, quizá con excesiva concisión. Se echa también de menos alguna bibliografía sobre los diversos temas que va tratando; así podría orientarse el lector y encontrar una mayor información de la materia que le interesara.

E. MOORE

50 JIMENEZ URRESTI TEODORO IGNACIO, *Estado e Iglesia. Laicidad y Confesionalidad del Estado y del Derecho*: Victoriensia 6. Vitoria, Editorial del Seminario, 1958, XXXI-491 pag.

Es este libro una síntesis brillante sobre el tema de la confesionalidad del Estado y sus relaciones con la Iglesia. A lo largo de un raciocinio progresivo se va estructurando una abundante problemática relacionada con el tema.

Es interesante seguir, aunque sea a grandes rasgos, el pensamiento del autor. El ordenamiento jurídico de una sociedad —explica el autor— procura el bien común político, es decir, procura establecer facilidades sociales, para que los ciudadanos puedan alcanzar el bien común social, bien de

la multitud, la conveniente vida humana de los ciudadanos. Este bien común abarca toda la vida social humana, en la cual va incluido también el aspecto religioso-social, de ella.

Es, por tanto, el bien común político un medio jurídico-social ordenado esencialmente al bien común social como a su fin; pero este bien común social no es un fin último; como fin de orden temporal está subordinado al fin último transcendental.

Además, puesto que la perfección religiosa es la primera perfección integrativa del bien común social, el bien común político, al procurar el bien común social, procurará como fin primordial el aspecto religioso de este bien común social.

Y por lo que hace al aspecto religioso del bien común político el ordenamiento jurídico tiene que proveer en su favor las facilidades sociales externas.

Por lo tanto, respecto del valor religioso, el ordenamiento jurídico de la sociedad tiene una triple subordinación, transcendental, teleológica y funcional. Es esencialmente religioso.

Prosiguiendo su estudio nota el autor que la doctrina de la Iglesia —el Concilio Vaticano—, nos dice que el género humano tiene necesidad moral de la revelación para una vida religiosa digna. De ahí la necesidad de la revelación para un recto ordenamiento jurídico, que está esencialmente subordinado al valor religioso.

Pero se puede preguntar —prosigue el autor— si es necesario que se acepten esas verdades en cuanto son reveladas, o si basta la aceptación material de las mismas. En el primer caso bastaría la misión educadora de la Iglesia. Pero el autor aduce palabras de los dos últimos Pontífices, de las que deduce la necesidad de una aceptación formal de esas verdades.

Es, por tanto, necesaria una religión del Estado, una confesionalidad gnoseológica.

Además, esta religión *confesada* en el ordenamiento jurídico tiene que ser la religión católica, pues es la única que mantiene todas las verdades necesarias para una vida social digna, como lo muestran, por ejemplo, los errores de otras confesiones cristianas sobre el matrimonio. No le basta declararse simplemente teológico, o inspirado en una religión cristiana; debe confesarse católico. En la Constitución —leyes fundamentales del ordenamiento jurídico— se debería reconocer explícitamente esta necesaria inspiración en la doctrina de la Iglesia católica.

Esta confesionalidad, hasta ahora, es extrínseca: proviene de la fuente del conocimiento. Pero de hecho sólo por la revelación conocemos el verdadero estado del hombre: debilitación de la inteligencia y de la voluntad, como consecuencia del pecado original. Según una filosofía política cristiana, el bien común político debe procurar, por tanto, la predicación de la revelación, y facilitar la extensión de la gracia, únicos medios de eficaz garantía para el verdadero bien común social, teniendo en cuenta la existencial debilitación de la naturaleza humana en orden a conocer y practicar el bien. Es la confesionalidad existencial.

Pero esta revelación nos habla del destino del hombre a un fin sobrena-

tural, y de los medios objetivos que Dios ha instituído, externos y sociales, para la adquisición de ese fin: son los sacramentos, y los poderes magisterial y jurisdiccional de la Iglesia. Estos medios los ha entregado Dios a una sociedad especial, independiente y superior, a la Iglesia fundada por Jesucristo.

Consecuencia de esta fundación de la Iglesia es una restricción de atribuciones en el ordenamiento jurídico de la sociedad civil, que ha de ceder a la Iglesia todo lo referente al bien común religioso. Por lo demás, el orden político-civil, temporal, abarca parte del orden natural (existencialmente sobrenatural), y parte del orden sobrenatural.

El bien común político debe dar las facilidades externas para el valor religioso, a las que han de unirse las que la Iglesia, con su bien común organizatorio, promueve, para facilitar la vida sobrenatural de los ciudadanos.

Más aún; el fin sobrenatural, que el cristiano ha de alcanzar, es origen de unos derechos, que ha de proteger el ordenamiento jurídico: existen también derechos sobrenaturales, como es, por ejemplo, el derecho a una educación religiosa relativa al fin sobrenatural. La confesionalidad del ordenamiento jurídico debe ser, por tanto, también específica.

A parte de esta confesionalidad plena del ordenamiento jurídico —que constituye un culto objetivo a Dios, en cuanto que se conforma a las leyes divinas— estudia el autor la confesionalidad de la sociedad política, del estado y las autoridades. Se refiere al culto formal, actos en los que el hombre dirige sus acciones a Dios para darle gloria formal.

Explica el autor que, según la doctrina de León 13 la sociedad política —la sociedad civil jurídicamente perfecta— tiene obligación de dar a Dios culto objetivo, pero no expresa León 13 si tal sociedad tiene obligación de formular actos eficaces de culto a Dios; tampoco lo exige Pío 12. Y no ve el autor la posibilidad de ese culto, a no ser en cuanto que es determinante de sí misma, y retiene en su estructuración política el reconocimiento de Dios.

El estado, si se le identifica con el ordenamiento jurídico, no puede dar a Dios sino el culto objetivo. Si se le considera como el conjunto de instituciones sociales que rigen el cuerpo político —no los gobernantes mismos— es un ejecutor del ordenamiento jurídico, y sólo puede dar a Dios el culto objetivo igualmente.

Las autoridades —según muchos autores, basados en los argumentos de León 13— deben dar culto formal a Dios, en cuanto personas públicas, mandatarios del Estado, y del cuerpo político que gobiernan. En este caso habría que exigir la fe católica en los gobernantes. Es la noción más estricta de confesionalidad.

A esta confesionalidad —entendida en todos los sentidos que ha indicado el autor—, no se opone una auténtica *laicidad* del Estado, en un sentido actual del término, que no quiere decir laicismo sino no-sacralidad, autonomía de lo temporal; es una laicidad que respeta la libertad del acto de fe, la libertad de las conciencias, y las libertades sociales religiosas, más inmediatamente derivadas de ellas, que no se oponen a las obligaciones de confesionalidad que tiene el Estado.

Estudia también el autor las relaciones entre la Iglesia y el Estado, de esas dos sociedades, perfectas cada una en su orden, temporal y sobrenatural.

Rechaza la doctrina que califica estas relaciones de meramente directivas por parte de la Iglesia, el sistema coordinacionista, el llamado *sistema del estado de necesidad*, y la mera subordinación de dignidad. Sostiene, en cambio, que sus relaciones son jurídicas; en concreto, se trata de una subordinación jurisdiccional teonómica y funcional del Estado a la Iglesia en cuanto que, como instrumento externo y social, debe procurar a ésta las facilidades político-jurídicas. Es un concepto más expresivo que la tradicional denominación de potestad indirecta.

En el último capítulo aborda el autor el problema de la distinción entre tesis e hipótesis. Tras un análisis de estos conceptos indica que sus conclusiones sobre la confesionalidad del ordenamiento jurídico son tesis existenciales, que expresan el deber ser de la sociedad política, examinada la existencia en que de hecho se encuentra la naturaleza. Hay otras tesis históricas, que dependen del progreso objetivo histórico, y no son de valor absoluto; son tesis análogas entre sí. Pero cuando los datos históricos y sociológicos ponen resistencia a las exigencias de la tesis y limitan la realización del ideal, esa resultante del ideal y de los datos históricos condicionantes constituye una hipótesis.

Hasta aquí el resumen de las ideas fundamentales del autor, que hemos procurado reproducir con fidelidad.

En una primera parte preliminar trata del planteamiento histórico y lógico del problema —laicidad y confesionalidad del Estado—, de la metodología que conviene adoptar en su solución, y de los conceptos jurídicos que intervienen en la exposición.

A lo largo del estudio se proponen y enjuician también las doctrinas de otros autores. Estudia a Kelsen y su derecho agnóstico, a Maritain y su *mínimo común práctico* del derecho, y más adelante las teorías de éste y de Murray sobre tesis-hipótesis, y los principios analógicos y sus aplicaciones al tema de la confesionalidad del Estado. A propósito de la laicidad presenta las doctrinas de Vialatoux y Latreille, y la controversia a que dieron lugar. Al exponer la juricidad de las relaciones entre Iglesia y Estado examina las diversas teorías propuestas. Más aún; analiza detenidamente el verdadero alcance de las expresiones y doctrina de León 13, a propósito de la religiosidad del Estado.

Son estudios objetivos, penetrantes, con un laudable empeño de imparcialidad y justicia en reconocer todo lo verdadero que encierran las doctrinas opuestas.

La bibliografía general al fin de la obra, y las citas numerosas al pie de página son muy selectas y oportunas: abren amplio campo a estudios personales sobre los problemas presentados.

Cinco índices —general, de materias, onomástico, de cánones y de textos bíblicos— completan la buena presentación de esta obra.

Algunas observaciones querríamos también insinuar.

En el capítulo, en que expone su concepto del derecho, acepta la teoría

de la esencialidad coactiva del derecho. En esta coercibilidad pone la diferencia entre las relaciones de justicia y las jurídicas. Esta posición le dificulta notablemente las pruebas en numerosos pasajes de su raciocinio, por ejemplo, al probar la juricidad de las relaciones entre la Iglesia y el Estado: tiene que probar la coercibilidad de ellas por parte de la Iglesia.

Sin duda que, superada esta dificultad —más o menos satisfactoriamente— su exposición adquiere valor más universal, pues se mantiene aun en ese supuesto. Es fácil por otra parte adaptarla al concepto tradicional del derecho, que no exige la coercibilidad en la esencia de las relaciones jurídicas; quizás hubiera sido útil insinuar, al menos, esta adaptación.

Extraña también que hasta el capítulo penúltimo no se aclara el concepto de estado, a pesar de que se habla de él desde el principio —desde el título—, por ser fundamental en la obra. En la exposición que hemos presentado del pensamiento del autor hemos sustituido con el término más exacto de *ordenamiento jurídico* los más vagos de *estado* y *derecho* que emplea. Porque al determinar el concepto de estado, sociedad política, etc., en ese capítulo 15, tiene el lector que aplicarlos retrospectivamente a casi la totalidad de la obra ya leída. Pierde, por tanto, claridad la exposición, a pesar de las múltiples nociones —demasiadas, quizás— que a lo largo de ella se explican. Verdad es que la abundancia de subtítulos facilita la revisión de la lectura.

E. OLIVARES

7. Liturgia

- 51 HERZ MARTIN, *Sacrum Commercium. Eine begriffsgeschichtliche Studie zur Theologie der Römischen Liturgiesprache: Münchener Theologische Studien, II. Systematische Abteilung, 15. Band.-Kommissionsverlag Karl Zink, München 1958, XX-328 pag.*

La actual investigación en el campo teológico va fijando cada vez más la atención en la utilidad de consagrar monografías particulares al estudio de ciertos vocablos sugerentes, empleados en la antigua literatura cristiana, especialmente en conexión con la liturgia. Sin salir del año 1958, al que pertenece la publicación de la obra de Herz, podemos señalar, a modo de ejemplo, el trabajo de W. DÜRIG sobre *Pietas liturgica* y el de F. FAESSLER, referente al concepto de *Hagios* en Orígenes.

La tesis de Herz, dirigida por el conocido liturgista, J. Pascher, abarca dos partes principales, además del resumen final con los resultados obtenidos. La primera se ocupa del significado de *Commercium* y su empleo en la Literatura romana: se explanan el sentido fundamental (intercambio de mercancías), el jurídico, en el Derecho Privado romano y el más amplio de relaciones entre los hombres. En párrafo aparte se llama la atención sobre el *Commercium strenarum*, intercambio de regalos con ocasión de

Año Nuevo. La segunda sección mucho más extensa, relativa a la aplicación del concepto en el lenguaje de la literatura romana, comprende dos temas: concepto *soteriológico* de *Commercium* y sentido *sacrificial* del mismo. Después de apuntar diferentes datos sobre la Antífona *O admirabile commercium* que festeja el Nacimiento del Señor, se examina la evolución del concepto *Commercium* en la época patristica (Ireneo, Atanasio, Hilario de Poitiers, Gregorio Nacianceno, Agustín, León el Grande, etc.). Respecto del segundo tema, concepto sacrificial de *Commercium*, se comenta la oración oblativa del Veronense: «*Exercemus, Domine, gloriosa commercia: offerimus quae dedisti, ut Te ipsum mereamur accipere*»; esta última cláusula se esclarece con diversos textos patristicos. También es interesante la Secreta del Miércoles de la segunda semana de Cuaresma. «*Hostias, Domine quas tibi offerimus, propitius respice: et per haec sancta commercia vincula peccatorum absolve*». Parecidas expresiones recurren en la liturgia para indicar el fruto de la redención, aplicado a los fieles. En capítulo aparte se explica la realización del intercambio soteriológico en las actuales solemnidades litúrgicas. A la primera Misa de Navidad pertenece la conocida Secreta, donde se contiene el deseo de que «*per haec sacrosancta commercia in illius inveniamur forma, in quo tecum est nostra substantia*». Es curiosa la afinidad de esta frase con la de S. León: «*Multum fuit a Christo recepisse formam, sed plus est in Christo habere substantiam*». El primer hombre, según una tradición patristica, era imagen del Logos divino; Cristo Redentor viene a restituir esa imagen corrompida por el pecado; «*imago Dei... in Adam corrupta... in Christo est reformata*». Al estar unidas en Cristo las dos naturalezas divina y humana, el hombre redimido tiene en Cristo su *substantia*. Con esta ocasión acentúa Herz que el intercambio humano divino se verifica entre cabeza y miembros en el cuerpo *místico* de Cristo. En este sentido se entiende la oración del Gelasiano: «*creator humanae reformatorque naturae, quam Unigenitus tuus in utero perpetuae virginittatis assumpsit, respice nos propitius, ut Filii tui incarnatione suscepta, inter ipsius mereamur membra numerari*».

Por lo dicho se puede colegir el mérito del presente trabajo. El material elaborado es a la vez abundante y sugerente. Si en pormenores no todos los críticos estarán de acuerdo (Dürig vg. duda de la autenticidad de algún que otro texto atribuido al Papa Gelasio o a S. León, y desearía más precisión en algún punto) en conjunto no se puede negar valor científico a la tesis, especialmente como promotora de nuevas iniciativas en el campo litúrgico doctrinal.

Para terminar, una observación: el autor nos habla, vg. pag. 314, de una *unión* físico-mística de los miembros con la cabeza en Cristo. Por el contexto se ve lo que quiere decir: la participación místico-sacramental de los miembros en la divinidad de la cabeza tiene un fundamento físico, en cuanto que estriba en el hecho histórico de la Encarnación del Verbo; pero conviene tener en cuenta que el giro se puede también entender en cuanto que la gracia santificante es algo físico, principio sobrenatural vivificante de los miembros en el cuerpo místico. La concepción *patristica*, apuntada por el

Autor, se suele designar más bien como *redención* físico-mística, prescindiendo del aspecto sacramental.

A. SEGOVIA

8. Historia Eclesiástica

52 MGR. ST.-M. GILLET, O. P., *Thomas d'Aquin: Les Constructeurs*, ed. Dunod, Paris 1949, 282 pag.

53 MGR. ST.-M. GILLET, O. P., *Lacordaire: Les Constructeurs*, ed. Dunod, Paris 1952, XII-236 pag.

Monseñor Gillet, que durante diecisiete años fué Maestro General de su Orden, es conocido en el mundo teológico como psicólogo y moralista. Las dos obras aparecidas en la colección *Les Constructeurs*, con tres años de diferencia se complementan mutuamente. En dos edades tan distanciadas temporal y mentalmente como la Edad Media y el siglo 19, esos dos grandes hombres que fueron Santo Tomás y Lacordaire, representan la encarnación del espíritu moderno. Su esfuerzo de adaptación, unido a la seguridad de su devoción a la Iglesia, fueron el comienzo de una verdadera renovación. De Santo Tomás se estudian los aspectos más cercanos y prácticos para el gran público: en la primera parte, la formación intelectual de Santo Tomás, Santo Tomás filósofo y teólogo; en la segunda parte, la moral, la sociología y la pedagogía de su obra. Todos esos capítulos van acompañados de una bibliografía escueta pero escogida. También el libro sobre Lacordaire, toca de cerca los grandes problemas de nuestro tiempo. Mgr. Gillet, sitúa en su lugar exacto el liberalismo de Lacordaire, que es liberalismo de método, pero no de doctrina y describe la lucha por conseguir estas tres libertades: la libertad de creencia, la libertad de enseñanza, y la de asociación. Lacordaire, con sus Conferencias de Nuestra Señora de París, con el proceso por la escuela libre, y con el establecimiento de la Orden Dominicana en Francia, puede considerarse con el adalid de esas tres libertades.

J. COLIANTES

9. Filosofía

54 FABRO CORNELIO, *La Nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino*. Ed. 2. Torino, Soc. Ed. Intern., 1950, XI-383 pag.

El lapso de tiempo transcurrido desde la primera edición del libro (1939) no quita actualidad a esta reseña, como no la ha quitado al libro

mismo, sin duda uno de los decisivos en la orientación actual de la valoración histórica y especulativa de la síntesis tomista. Más aún, la distancia nos proporciona la ventaja de la perspectiva; ya que el libro de Fabro ha ejercido un influjo, en el que encuentra hoy su propio aval y garantía.

La idea central la constituye el papel predominante que en la síntesis tomista tiene la noción platónica y neoplatónica de *participación*; punto muy olvidado por los comentaristas y aun por los recientes historiadores del Angélico. La copiosa documentación que aporta Fabro no deja lugar a duda; y justifica su afirmación conclusiva (pag. 350) de que hay incluso que dar la prevalencia a la bina *participante-participado* sobre la bina *acto-potencia*. Esto sonaba muy nuevo en 1939; hoy, en cambio, es aceptado fácilmente. El trabajo de Fabro no ha sido el único que ha realizado esta transformación; entre otros que han colaborado con él hay que mencionar, ante todo, a L.-B. GEIGER, *La participation dans la Philosophie de Saint Thomas*, París, Vrin, 1943 (de elaboración independiente del de Fabro). Pero la transformación está realizada, en gran parte por Fabro. Y supone un enorme progreso en el conocimiento de Santo Tomás y de la Filosofía cristiana medieval. No queda con ello anulado el relieve tradicionalmente atribuido a lo aristotélico en la formación del pensamiento tomista, pero queda armonizado y hecho más inteligible: el mismo Aristóteles (como recuerda Fabro con Jäger) fué hijo de Platón; y, sobre todo, el *substratum* ideológico del siglo 13 era neoplatónico, formado por la confluencia de lo agustiniano con los influjos posteriores del Seudodionisio y Boecio, del *Liber de Causis* y de Avicena.

La obra de Fabro, tras presentar sucintamente lo que aportaban esas fuentes históricas, analiza los matices de la participación en Santo Tomás. Labor nada fácil, pues son muy complejas las implicaciones que presentan los textos. Un primer apartado se dedica a la participación *predicamental*, donde se siguen las intrincadas inflexiones del pensamiento tomista en su búsqueda de una base hilomórfica para la estructura de nuestro conocer abstracto. Mucho más importante es cuanto se refiere a la participación *trascendental* del ser por los entes: es el mismo corazón sistemático del tomismo, que se nos revela indisolublemente ligado a la participación. La famosa composición de ser y esencia aparece así en su verdadera luz. El *ser* no es meramente *la existencia*, aquello por lo que la esencia es actual, sino una *plenitud* de la que participa la esencia en un grado determinado, limitándola. Las páginas 192 y siguientes del libro de Fabro aportan precisiones muy maduras sobre la índole propia del ser *tomista*.

Tras esto, se nos hace ya muy comprensible la afirmación central de Fabro, realmente bien fundada en los textos del Angélico, de que es la participación el fundamento decisivo de los argumentos en pro de la composición en las obras de su madurez (pag. 217ss.). Fabro no es exclusivista: reseña las otras fuentes clásicas de la argumentación: el argumento lógico del *De Ente et Essentia*, el tomado de la creación; da incluso especial valor a los textos de la primera época (*In Sent.*, *In Boet.*, *De Trin.*) que fundan la composición en la correspondencia con la estructura del pensar humano (esencia-aprensión, ser-julicio), puestos de relieve por el P. Marc

(y después hechos centrales por Gilson). Pero mantiene que el argumento definitivo sigue este recorrido metafísico: el Ser Subsistente es único, luego lo demás es sólo por participación, luego compuesto de ser y esencia luego causado en su ser.

Si ahora hemos de indicar lo que a nuestro juicio falta a la obra de Fabro, no será como una reprensión, sino como la constatación de lo que otros estudios han aportado de complementario. Es ante todo, la distinción más neta de dos sentidos de participación, hecha por Geiger en el libro ya citado, sentidos que aún se confunden en Fabro: la participación en su primer sentido más obvio es *partem-capere* y entraña consiguientemente la composición. Pero hay otro sentido que Santo Tomás conoce, y ha aprendido sobre todo en el Seudodionisio (participación por jerarquía formal imitativa) en el que participar es ser parcialmente lo que otro es en sentido absoluto; este sentido es de suyo independiente de la composición, y más de una vez se revela como prevalente en la mente del Angélico. Tal es la bien fundada conclusión de Geiger, sobre la que, como es natural, no podemos ahora extendernos. Es de gran importancia, por cuanto ayuda a resolver las obvias dificultades que presenta un uso exclusivo del esquema de composición en el problema del ser y la creación.

Otro aspecto en que habría que completar el estudio de Fabro está muy relacionado con el anterior: una consideración profunda de la composición de ser y esencia lleva a poner de relieve su peculiaridad por respecto a las demás composiciones: la esencia no puede ser ajena al ser, sino una mayor expresión del ser, como Santo Tomás notó ya en la primera cuestión *De Veritate*. Esto no supone nada para el problema clásico de la *realidad* de la distinción entre el ser y la esencia (que depende más bien de los presupuestos noéticos de los diversos sistemas): pero sí inclina a buscar la *última* respuesta al problema metafísico en algo más radical que la composición, es decir en la participación en el sentido señalado por Geiger. Esto es lo que Santo Tomás parece haber hecho, por ejemplo, en una de sus últimas obras, el Comentario al Libro *De Causis* (1272), al resistirse a explicar últimamente la limitación y la diversidad de los entes «*ex diversitate recipientium*» pues así «*oporteret dicere quod sint aliqua recipientia quae non sint a causa prima*» (Prop. 24. Ed. Saffrey, Fribourg 1954, página 123s.). Resistencia que Egidio Romano en su comentario de 1290 se creyó obligado a impugnar expresamente (Ed. Venet. 1550 f. 81v.), dando con eso a la composición un papel central que no tenía, como se ve, en Santo Tomás.

Estos puntos en que creemos se puede avanzar sobre la síntesis de Fabro no quitan ningún valor a su magnífica aportación. No se puede pedir a nadie que vea lo que otros verán después. Lo que sí hubiéramos pedido es la omisión de ciertas expresiones de tono apoloético, de las que Santo Tomás no necesita, y de ciertas reminiscencias de las polémicas de escuela de la juventud del autor. Pero también es esto en realidad fruto del tiempo. Los años no han transcurrido en vano, y hoy se escribe y se conversa con más desapasionada objetividad. Fabro el primero, como nos lo muestran sus magníficos artículos más recientes.

10. Varia

- 55 A. KOCH S. J. y A. SANCHO, Can. Mag., *Docete*, I *Dios*, II *Jesucristo*, III *La Iglesia*, Barcelona, Herder, 1952, XXIII-572; 530; 552 pag.

Los tres tomos que presentamos hoy forman parte de una de las series de cuatro volúmenes dividida en ocho partes, magnífico arsenal de predicación sagrada. La obra, cuyo título original es *Homiletisches Handbuch* se debe a la pluma del jesuita P. Koch, quien comenzó a publicarla el año 1937. Los temas cuyo material presenta son: 1) Dios, 2) Jesucristo, 3) La Iglesia, 4) La vida de Dios en el hombre, 5) La Vida con Dios, 6) La vida en la sociedad, 7) La vida humana, 8) La vida de perfección.

Los tres tomos abarcan 395 temas para todos los cuales se da material abundante, sólido y digerido. El orden que se sigue en la presentación de los materiales es siempre el mismo: 1) una bibliografía escogida y variada, 2) una exposición dúctil para que pueda acomodarse a diversos auditorios y circunstancias, 3) un arsenal de fuentes de Sda. Escritura, Santos Padres, Historia y literatura, y 4) algunos ejemplos con que ilustrar la materia que se trata.

El trabajo de A. Sancho no se reduce a una simple traducción del original, sino que es una verdadera adaptación a los países de lengua española; y esto tanto en la bibliografía, como sobre todo en las fuentes de historia y literatura castellana. La obra no es un sermulario, que sería la muerte de toda personalidad oratoria, sino una verdadera biblioteca sintética. Con el trabajo personal de síntesis, indispensable para todo aquel que quiera hablar con persuasión, constituye *Docete* una insuperable cantera de predicación siempre actual, porque en ella quedan los materiales vírgenes, pero dispuestos para la impronta personal del que quiera trabajar en ellos.

En cuanto a la esmerada presentación tipográfica baste decir que lo presenta la casa Herder y con esto está dicho todo.

J. COLLANTES