

# ANALES VALENTINOS

REVISTA DE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA

Año V

1979

Núm. 9

## INDICE

	Pág.
Luis Alonso Schoekel: "Benedicti Pererii Valentini..."	1
Ramón Arnau: La confirmación, sacramento de incorporación a la Iglesia.	11
Emilio Aliaga Girbés: La confirmación: anotaciones ecuménicas	35
M. <sup>a</sup> Milagros Cárcel Ortí: La diócesis de Valencia en 1622 (Segundo informe del arzobispo Aliaga)	69
Jesús Conill: El estudio del tiempo en Aristóteles	141
Carlos J. Moya Espí: Historia y hermenéutica en Wilhelm Dilthey	169
Joaquín García Roca: Ontología hermenéutica y teología de la palabra	179
Recensiones	227
Libros recibidos	245

FACULTAD DE TEOLOGÍA  
SAN VICENTE FERRER, VALENCIA  
Sección Diócesis

## RECENSIONES

CABODEVILLA, J. M., *El demonio retórico*, Ed. Sígueme, Salamanca 1978, 193 págs.

*El demonio retórico* es un precioso librito donde Cabodevilla derrocha su ingenio, entremezclando la profundidad con el humor, y la meditación con la ironía para tratar sobre un hipotético y curioso caso con una hondura desenfrenada y una laboriosa inteligencia intuitiva repleta de brillantez y colorido.

A raíz de las tentaciones de Cristo, Dios y el Diablo se encuentran por fin y pueden dialogar. El encuentro se produce en la Tierra, punto equidistante entre los dos interlocutores, que al hablar lenguas tan distintas se ven obligados a recurrir al grosero y balbuciente idioma de los hombres; pero desde el principio convienen en dejar constancia de la imprecisión, tartamudez, deformación y limitación frustrante que proporciona un hablar tan racionalista y estrecho, tan silencioso y mudo en lo realmente importante y bello.

Toma la palabra el demonio, larga y tendidamente, encabritándose, preguntando y respondiendo, elaborando complicados sofismas, dando atractivas y simples soluciones para ir definiéndose como el que encubre, guarda la apariencia y crea inseguridad y duda. Se define como el que siembra cizaña en el hombre, en la noche, en la soledad, en el suelo, en el desierto o en el alma. Y va entretejiendo al sueño con la noche, a la noche con el alma, al alma con el desierto, al desierto con el hombre, al hombre con la soledad, para hacer emerger la desidentificación más radical y poder exigir pruebas o demandar demostraciones, para dejar al hombre solo con sus tendencias, para cercarlo entre inseguridades y miserias, a fin de atrapar y poseer el alma y, dominándola, escarbar hasta el fondo desentrañando sus instintos y proclamando a los vientos las falacias y virtudes aparentes, y así sembrar la maldad en el corazón, y trastocarlo todo: la vida y la muerte, la verdad y la mentira, trastocar al hombre y al Dios del hombre.

Precisamente el encubridor se propone descubrir las ridículas contradicciones elaboradas por mentes prohibitivas, imperativas y obsesivas por guardarlo todo, a lo sumo tolerantes o permisivas, pero nunca capaces de "hacer-vivir" una teología creativa y original capaz de remitirse a las fuentes de la gracia. El autor se ensaña ironizando críticamente por medio de alegorías las complicaciones y enredos filosófico-teológicos que alejan al hombre de Dios, para después colocar a Cristo frente a una humanidad vacía, sin voluntad, ansiosa de milagrerías e impotente para aceptar a un Mesías tan débil que resulta inservible por no ostentar su fuerza ni buscar el pragmatismo.

Quizás estas alegorías intuitivas sean el preludio de una literatura-teológica desdramatizada, de una teología "graciosa" que se aleje de las caras serias y aulas grises para proclamar con alegría la "Buena de Dios" por los cuatro costados, riéndonos de todo, porque los cristianos, desde el acontecimiento de Jesús, podemos reírnos con ganas y proclamar la gracia de Dios con plena libertad y auténtico amor.

SALUSTIANO HERRERO

CUENCA, JOSÉ MANUEL, *Aproximación a la Historia de la Iglesia Contemporánea en España*. Ediciones Rialp, S. A. Madrid 1978.

El profesor Cuenca aumenta su amplia producción con un nuevo título. Los artículos recogidos en este nuevo volumen son en parte reedición revisada de escritos que ya habían visto la luz en anteriores publicaciones, y en parte nueva producción del autor.

Con esta reseña el profesor Cuenca no va a tener suerte, pues quien comenta su obra no es un especialista en Historia. Pero quizás por ello goza el crítico de una libertad que no le es dada al técnico. Con esta libertad puedo afirmar que el libro del profesor Cuenca me ha atraído desde la sugerencia de su título. ¿A quién no le ha de resultar atrayente tal planteamiento? Y precisamente aquí, en el intento de aproximarse a la historia de la Iglesia contemporánea en España, radica el pro y la contra de la obra reseñada.

Como pro subrayo el esfuerzo del profesor Cuenca por clarificar la repercusión que ha tenido en la historia de España, a la que estudia en sus contactos con la historia de la Iglesia en los pontificados de Gregorio XVI, León XIII y Pío X, la tensión entre progresistas y conservadores. Muy interesante la atención que el autor dedica a la acción de la política vaticana en favor del movimiento católico catalanista.

Como contra, o mejor como limitación que se echa en falta, he de advertir que el profesor Cuenca, como la mayoría de los historiadores, atiende más a exponer los hechos que a investigar las ideas que los engendraron. Así resulta curioso que en una consideración sobre la historia de la Iglesia contemporánea en España no aparezca el nombre de P. Poveda, que Castelar sea citado de manera tangencial, sin que se haga referencia a su esfuerzo por instaurar en España un catolicismo liberal, o que Donoso Cortés ni se mencione. Y bien poco se dice de las tensiones más inmediatas como las representadas por Unamuno o Azaña. ¿Con tales omisiones se puede llegar a una auténtica aproximación a la historia contemporánea de la Iglesia en España?

Comprendo que todo es cuestión de encuadre y de método. Y el autor ha optado por uno. Pero quienes sin ser historiadores nos interesamos por la Historia, agradeceríamos que en obras como la presente se nos ofreciese, más que una descripción valorativa de los acontecimientos, un análisis de las ideas que las motivaron en su origen. Pienso que el valor del método positivo no radica sólo en precisar empíricamente el dato, sino en buscar objetivamente el núcleo

de ideas que lo desencadenan. De todas formas, lo repito, un estudio histórico es siempre hijo legítimo del método que previamente se ha aceptado. Y a un autor no se le debe pedir más de lo que ha querido ofrecer.

De cuanto llevamos dicho se desprende que la obra del profesor Cuenca nos ha resultado interesante por lo que directamente dice y por lo que a la vez sugiere.

R. A.

*Diccionario de Filosofía Contemporánea.* Dirigido por M. A. Quintanilla. Ed. Sígueme, Salamanca 1976. 490 págs.

Este *Diccionario* se presenta como la primera obra colectiva de la nueva filosofía española. Nos advierte Quintanilla que "no esperemos encontrar en esta obra el consuelo y la tranquilidad de la falsa objetividad con la que se pretende que un diccionario debe informar acerca de los temas que trata". Se ha querido hacer un diccionario comprometido, que refleje las circunstancias culturales, sociales y políticas que determinan la posición de sus autores, y del que sólo queden excluidos aquellos sistemas que "más que un verdadero componente de la lucha ideológica, constituyen meros residuos del pasado o cómicas deformaciones del presente". De esta forma, además de proporcionar un instrumento de trabajo a toda persona interesada en conocer la filosofía contemporánea, los autores se proponen "dar un paso más en la constitución de la propia conciencia filosófica".

Como todo diccionario, el orden formal es el alfabético. Pero por debajo de este orden hay una estructura conceptual más profunda. En primer lugar, el armazón teórico de la obra está constituido por once artículos de fondo: filosofía, ontología, ciencia, praxis, arte, religión, dialéctica, análisis, nihilismo, estructuralismo y pensamiento español. Los autores de estos artículos expresan libremente sus personales opiniones y planteamientos. Su valor es muy desigual. El firmado por Muguerza nos ha parecido excelente; el dedicado a la filosofía española, muy malo; y el de Vidal Peña dedicado a la ontología, parcial y sectario. En segundo lugar vienen una serie de artículos firmados, más breves que los anteriores, en los que se abordan de manera crítica conceptos, tendencias y autores de gran relevancia actual. De modo general, están representadas todas las líneas de pensamiento actual, pero la filosofía de la ciencia, el análisis y el marxismo aventajan con mucho a todas las demás. Y un defecto común a todos ellos es la insuficiente, y a veces ridícula, información bibliográfica. También faltan muchos nombres que sólo por un criterio excesivamente dogmático permite comprender que hayan sido excluidos. Y en tercer lugar tenemos unos artículos muy cortos, unos firmados y otros no (también los hay largos sin firmar), que se limitan a exponer informativamente datos o definiciones complementarias de todo el *corpus* anterior.

En el tratamiento que recibe la filosofía española es donde tal vez se manifiesta con más claridad los presupuestos y preferencias del Director de esta obra y de sus colaboradores. En vano buscaremos los nombres de Laín, García

Morente, Xirau, D'Ors, Zaragüeta, Zambrano y muchos otros. La aversión por el pensamiento de Zubiri es casi total; en el artículo consagrado al pensamiento filosófico español ni tan siquiera se le menciona. Por otro lado, el entusiasmo por Gustavo Bueno no tiene límites. Se le llama "el más original y profundo de los filósofos españoles actuales", y su pensamiento es ampliamente expuesto en artículos como *Idea*, *Symploké*, *Sinexón*, *Ontología* y *Cierre categorial*, sin que sea un obstáculo para ello el hecho de que sus ideas permanezcan todavía en gran parte inéditas. Es claro que cada cual es muy dueño de tener sus devociones y fobias, pero el lector tiene también derecho a exigir seriedad en una obra que, entre otras cosas, se le ofrece como un instrumento de trabajo.

Nuestro juicio no es, pues, muy positivo. Creemos que este Diccionario está mal planteado y que ni siquiera logra dar cumplimiento a los deseos de quienes lo idearon. Como ya hemos dicho, hay cosas buenas, pero en su conjunto es decepcionante. Nada tenemos contra la nueva filosofía española; es más, nuestro deseo es que realmente se constituya como tal. Pero opinamos que esta vez el camino seguido no ha sido el más adecuado.

J. GARRIDO

HINKELAMMERT, FRANZ, *Las armas ideológicas de la muerte*. Ediciones Sígueme, Salamanca, 1978, 344 págs.

El libro de Hinkelammert pertenece a ese conjunto de obras que, con personalidad propia, quieren estudiar el hecho y el significado del continente latinoamericano. Los destinatarios son, por supuesto, los moradores de ese continente; pero no menos los ciudadanos del primer mundo europeo y americano, que tanto han influido en la construcción y evolución de América latina. Desde este continente se provoca el diálogo en unos términos que no siempre son los más agradables a los interlocutores de esta parte del Atlántico.

El estudio de América latina no podrá menos de hacerse desde un peculiar punto de vista. La realidad social es percibida dentro y a partir de un marco teórico-categorial, y sólo dentro de este marco se puede actuar sobre ella. Las diversas posturas ideológicas tienen aquí su convocatoria. Están actuando en el continente y allí intentan elaborar una visión unitaria de la existencia, afectando profundamente a la interpretación y vivencia de los contenidos religiosos.

El autor desarrolla la clásica interpretación marxista del fenómeno sociopolítico, resaltando la influencia preponderante de la división capital-trabajo, y con la conocida pretensión del carácter científico para su visión del mundo. La interpretación de Max Weber trata de introducir en la ciencia social una nueva metodología, que niega su cientificidad a los conceptos de Marx.

El enfoque capitalista encuentra una reciente interpretación y apoyo en la llamada Comisión Trilateral, compuesta por las tres ramas, norteamericana, europea y japonesa, cuyo esquema fundamental es la creciente interdependencia de todos los estados del globo. La interdependencia afecta a todos los países, aunque no del mismo modo: unos son más dependientes, y otros más domi-

nantes. A la vista de la interpretación que Hinkelammert da a estos conceptos, resulta más comprensible el ataque unánime que los teólogos de la liberación hacen al desarrollismo patrocinado por los países desarrollados. En esto y en el conjunto de la exposición, el autor es afín a la teología de la liberación, a la que califica como teología hacia la vida, y a la que dedica el último capítulo del libro.

No resulta fácil enjuiciar en pocas palabras el acierto con que trata tan variados puntos de doctrina, sobre todo cuando están en juego diversos marcos categoriales que necesariamente condicionan el enjuiciamiento mismo. No obstante, el libro puede resultar interesante para introducirse y comprender mejor los términos del diálogo establecido entre el viejo y el nuevo continente.

MIGUEL ANTOLÍ

KASPER, WALTER, *Jesús, el Cristo*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1976, 349 págs.

Durante el período comprendido entre los años 1964-1974, el profesor W. Kasper dictó varios cursos en diversas universidades europeas bajo el denominador común de "la persona y la obra de Jesucristo". Fruto de esta experiencia docente es el libro que ahora nos ofrece la editorial Sígueme.

Metodológicamente esta obra se inserta dentro de la línea iniciada por la escuela católica de Tubinga, especialmente por los esbozos cristológicos de Karl Adam y Joseph R. Geiselmann. De acuerdo con estos teólogos opina el autor que es necesaria una renovación cristológica basada en una más ardua reflexión sobre el carácter cristológico del cristianismo. Pero, a diferencia de gran parte de la literatura actual sobre Jesús, ellos tenían muy claro que este origen sólo podemos alcanzarlo a través de la tradición bíblica y eclesial (págs. 9 s.).

La cristología, por tanto, tiene como punto de partida la fe, tanto en su vertiente bíblica como eclesial, y en este sentido, el mismo título del libro es una definición programática de lo que su autor pretende: en esa breve frase —Jesús, (es) el Cristo— se encuentra el resumen más conciso de la fe cristiana, no siendo la cristología otra cosa que la concienzuda exposición de esta profesión. Dicha profesión centrada en Jesús sirve de base tanto a la concreción, insustituibilidad y diferenciación de lo cristiano, como a su apertura universal y responsabilidad sin restricciones. Únicamente una cristología renovada de este calibre puede ofrecernos el marco adecuado para la solución de los problemas eclesiológicos planteados por el dilema "identity - involvement" (identidad - relevancia), recientemente sacado a la luz por J. Moltmann (pág. 14).

Es necesaria, pues, la elaboración de una nueva cristología que sea a la vez ontológica y funcional, ni sólo kerigmática (narrativa), ni sólo histórica, ni sólo dogmático-especulativa, sino que tenga en cuenta todos estos aspectos aunándolos. Tal empresa representa el servicio que la teología puede prestar a la sociedad y a la Iglesia de la actualidad en orden a encontrar su identidad (pág. 20).

A esta cristología asigna Kasper tres tareas o características que la definirían:

1) *Cristología orientada históricamente*, ya que las cuestiones de orden histórico son insoslayables siempre que se tome en serio la escandalosa concretización de la fe en Cristo; si bien tales cuestiones no se pueden tratar como simplemente históricas, sino que hay que preguntar por la relevancia teológica de lo histórico.

2) *Cristología de alcance universal*, pues si bien la cristología no puede ser derivada de las necesidades del hombre o de la sociedad, sin embargo debe ser pensada a la vista de éstas y en analogía con los problemas de la época. Tal pretensión de universalidad lleva a la cristología a un diálogo con la filosofía y, particularmente, con la metafísica; siendo necesario un pluralismo de filosofías y teologías pero teniendo en cuenta que la cristología, por principio, no se deja encerrar en ningún sistema filosófico previo.

3) *Cristología determinada soteriológicamente*. No se puede separar la doctrina acerca de la persona de Jesús de la doctrina acerca de su obra. Cristología y soteriología forman una unidad que no es lícito separar. Esta separación durante tanto tiempo practicada ha llevado a una abstracción y minimalización despreciativa de la soteriología. Mas, por otra parte, tampoco podemos admitir una reducción de la cristología a soteriología, en la línea del "pro me" luterano, a la que son tan propensos los teólogos protestantes (págs. 21 ss.).

Hay que mantener la unión de cristología y soteriología y, precisamente, es en la profesión "Jesús es el Cristo" donde esto se logra, ya que en ella ser y significado, cristología y soteriología están indisolublemente unidos, destacando por igual lo universal y lo concreto, lo histórico y lo trascendente. En consecuencia el dilema entre una cristología ontológica y otra funcional es falso, la cristología ha de ser ontológica y funcional a la vez, ha de mantener su identidad y su relevancia.

Así las cosas, el punto de partida de toda cristología debe ser, como hemos dicho anteriormente, la fe y, concretamente, la fenomenología de la fe en Cristo, tal y como en concreto se cree, vive, anuncia y practica en las iglesias cristianas. Sólo podemos llegar a la fe en Jesucristo por la fe de la comunidad eclesial. Pero el contenido propiamente dicho y el criterio definitivo y primario de la cristología es Jesucristo mismo, su vida, su palabra y su obra y, en un lugar central, su muerte y resurrección; mientras que la fe de la Iglesia es el criterio secundario. No se puede contraponer ambos criterios, pero el problema fundamental de la cristología radica, precisamente, en cómo unirlos. En última instancia se trata del problema de la relación ser - historia, ontología - funcionalidad (págs. 30, 44 s.).

En razón de lo dicho, la cristología no debe agotarse en el estudio de las cuestiones históricas sobre Jesucristo, en la búsqueda de su "identidad", sino que debe tener en cuenta, además, su "relevancia", planteándose a renglón seguido la cuestión religiosa sobre Jesucristo, reflexionando sobre los no menos graves problemas que encuentra en nuestro tiempo: ¿cómo explicar que "Jesús es el Cristo" al mundo actual?, ¿cómo hablar de salvación en Cristo a un mundo que se ha hecho histórico y se ha convertido en mundano, secularizado? La empresa no está exenta de obstáculos, pero no por más difícil debe ser más olvidada.

Hasta aquí el contenido de la primera parte del libro, titulada "La cuestión sobre Jesús, hoy", donde el autor nos ha presentado su cristología. Siguen una parte segunda y otra tercera, la primera de ellas dedicada al estudio de la "historia y destino de Jesucristo", donde se exponen los datos neotestamentarios acerca de "el Jesús terreno" y "el Cristo resucitado y exaltado", y la otra —"El misterio de Jesucristo"— dedicada a la elaboración sistemática de su cristología, dividida en tres significativos epígrafes: "Jesucristo, hijo de Dios", "Jesucristo, hijo del hombre" y "Jesucristo, mediador entre Dios y el hombre".

Decíamos al principio que este libro es fruto de una experiencia docente y quizá de esa característica provengan sus dos principales virtudes, la de ser una obra trabajada y densa, rica en contenido y, al mismo tiempo, ligera en expresión y volumen. Efectivamente, la exposición es clara y concisa, se entiende fácilmente (lo cual no es muy frecuente y sobre todo tratándose de autores alemanes), si bien en algún punto, concretamente el dedicado al estudio de la resurrección de Jesús, adolece de cierta oscuridad en el lenguaje. Por otra parte, al ser un trabajo de síntesis, la obra no es muy extensa, al menos respecto a lo que podía haber sido una obra sobre un tema tan amplio. Como buen profesor el autor ha sintetizado su obra con maestría, sabiendo deslindar perfectamente lo fundamental de lo accesorio. Además, ha tenido el acierto de subrayar con letra cursiva en cada punto estudiado unas breves frases que vienen a resumir la idea allí expuesta.

Estas características hacen de la presente obra un instrumento útil para todo aquel que desee iniciarse en la cristología, especialmente "para los muchos cristianos que consideran como un constitutivo de su fe el participar en la discusión teológica", si bien no deja de ser interesante para el estudioso de la teología.

MIGUEL NAVARRO

LADRIÈRE, JEAN, *El reto de la racionalidad*. Traducción del francés por José M.<sup>a</sup> González. Ed. Sígueme, Salamanca, 1977, 196 págs.

*El reto de la racionalidad*, obra de Jean Ladrière, nace a partir del coloquio organizado por la sección de filosofía de la Unesco, en julio de 1974, bajo el tema general de "Ciencia, Ética y Estética".

Jean Ladrière, veterano en el tratamiento de las relaciones entre la ciencia y la filosofía, hace, a lo largo de las tres secciones que componen el libro, una caracterización de los fenómenos científico-técnicos en su relación con las culturas. Pone Ladrière el acento en las dimensiones éticas y estéticas ya que éstas, según el autor, revelan el carácter y la presencia característicos de una entidad histórico-cultural. Para Ladrière, pues, el impacto de la ciencia y la tecnología sobre estas dos dimensiones determina su impacto en la cultura en general.

Comienza el libro con una Introducción en la cual se interpreta la ciencia moderna al amparo de la vieja idea de racionalidad heredada del mundo griego; es la idea de un saber especulativo ordenado según el criterio de la verdad, entendida ésta como la correspondencia entre el discurso y la realidad. La ciencia



asume así, mediante una trasposición del método filosófico al científico, el tema clásico de la salvación por el conocimiento. Es cada vez más patente, sin embargo, que la ciencia depende no tanto de la visión como de la acción, se trata cada vez menos de un método de conocimiento o de un cuerpo de saberes que de un fenómeno social de inmensa amplitud. La ciencia, así, dice Ladrrière, ha creado un modo de proyección exterior que determina los modos de vida, las representaciones y los valores.

La tecnología, por su parte, supone una mediación concreta entre la ciencia y la vida cotidiana, se puede considerar como la cara visible del fenómeno "ciencia". Y es precisamente esta conexión la que hace de la ciencia más un sistema de acción que un método de conocimiento puro. La labor, tradicionalmente hablando, de la ciencia fue descifrar el mundo. Ésta ya no es tanto su labor como transformarlo. Desde esta perspectiva la ciencia, aun siendo un componente entre otros de un proceso general que afecta a la vida social entera, constituye el factor decisivo gracias al cual se pone en marcha todo el proceso. La ciencia y la tecnología, así, han adquirido progresivamente una influencia decisiva sobre todo lo que constituye la cultura: sistemas de representación, sistemas normativos y sistemas de expresión de una colectividad. Por esto, aunque desde cierto punto de vista la ciencia y la tecnología no sean más que subcomponentes de la cultura, desde otro punto de vista se separan de ella para formar sistemas considerablemente autónomos en interacción con la cultura. Es necesario preguntarse, por ende, y éste es el tema del libro, sobre las modalidades de interacción entre la ciencia y la tecnología, por una parte, y la cultura, por otra. Se trata como ya se ha dicho de poner el acento sobre las dimensiones ética y estética, dimensiones muy significativas, pues pertenecen a las regiones más profundas de un sistema cultural.

La primera parte del libro la dedica Ladrrière a analizar la dinámica interna de la ciencia y la tecnología. Hace el autor una caracterización relativamente exhaustiva del quehacer y metodología científicos, así como del proceso tecnológico. Habla Ladrrière de un progresivo acercamiento interdisciplinar entre la ciencia y la tecnología. Los avances científicos dependen, y viceversa, de una manera progresiva de las consecuencias tecnológicas. Esto no implica, sin embargo, una anexión de una u otra; existe, entre las dos, una diferencia de naturaleza: el objetivo de la ciencia es el progreso del conocimiento, mientras la tecnología tiene por objeto la transformación de la realidad dada. Es innegable, sin embargo, el fenómeno moderno de la interacción cada día más estrecha entre la ciencia y la tecnología, interacción que es posible por el carácter progresivamente operatorio de la ciencia. Es este carácter el que acerca a la ciencia y la tecnología y hace que tiendan a constituir juntas una especie de superdominio o superestructura única, conceptual y práctica a la vez, de carácter dinámico, que evoluciona en el sentido de una complejidad creciente, de una integración cada vez más estrecha y de una autonomía cada vez más consolidada —una especie de "tercer mundo" del que habla Popper.

En la segunda parte del libro, nuestro autor va a estudiar la relación determinante entre esta superestructura científico-tecnológica y la cultura, el impacto de la ciencia y la tecnología en las culturas. Para que la ciencia y la tecnología puedan ejercer —dice Ladrrière— un efecto perturbador en un sistema social,

es necesario que estén representadas concretamente en el interior de este sistema. Lo están, efectivamente, por ciertos grupos que se organizan para promover la investigación tecnológico-científica y que, en cuanto grupos institucionalizados, se inscriben dentro del sistema social en alguna de sus tres instancias que lo componen: la instancia política, la económica y la cultural, siendo la interacción más visible la establecida con la instancia económica no en detrimento, en los últimos tiempos, de la instancia política. La ciencia y la tecnología tienden a seguir un tipo de crecimiento autónomo, pero hay que reconocer que su crecimiento está muy condicionado por sus relaciones con el poder político y con el económico, considerado en su función política, aunque dicho condicionamiento tenga sus límites derivados del mismo progreso interno de la ciencia.

La interacción con la instancia cultural produce una serie de efectos que el autor clasifica en directos ámbito de las representaciones mentales por las que una sociedad adquiere una imagen de la realidad y de sí misma— e indirectos, efectos que afectan al dominio cultural por medio de otras instancias de la vida social.

Todas estas relaciones entre la superestructura científico-técnica y las culturas hacen que todo el estilo de vida se encuentre verdaderamente metamorfoseado, metamorfosis que implica una fase de desestructuración cultural —fase negativa y una fase positiva de reestructuración sobre las culturas. Estos efectos, positivos y negativos, se van a ver perfectamente dibujados en el campo de las normas —impacto en la Ética— y en el campo de las expresiones —impacto en la Estética—, campos internos del dominio cultural. En el campo de la Ética se produce un descrédito de las normas que se basan en una valoración profunda de las fuerzas naturales y un respeto sistemático por los procesos cuyo centro es la naturaleza. Pero el aspecto más importante es el de la contribución positiva a la Ética: extensión del dominio ético, creación de nuevos problemas éticos, sugerencia de nuevos valores, cambio en el modo de plantearse el problema de la determinación de las normas. Su acción en el campo de los valores estéticos presenta igualmente una cara negativa y una cara positiva. En el caso de la actividad estética, el fenómeno de ruptura consiste en que las obras de arte se desliguen cada vez más de sus significaciones exteriores, hasta valer sólo por la evidencia interna que las hace existir como objetos valiosos en sí mismos. Bajo un ángulo positivo, la evolución de las diferentes clases de actividad estética las empuja hacia una toma de conciencia cada vez más crítica de sí mismas.

La tercera parte, que cierra obra, hace un balance para determinar los aspectos positivos y negativos del desarrollo de la ciencia. Se habla de la aparición de una corriente crítica contra la ciencia que, sin embargo, no puede negar a la ciencia ser, a pesar de todo, una fuente fundamental de progreso. Se desarrolla después, prospectivamente, una serie de ideas sobre las condiciones de una integración satisfactoria de la ciencia y la tecnología en las culturas, terminado con la presentación de lo que parece anunciarse: una cultura atravesada por múltiples tensiones, que sugieren diversos modos de articulación entre sus propios componentes, y también entre los otros sistemas y ella misma, que propone

a la acción esquemas variados y flexibles para su propia estructuración, compatible con múltiples formas de equilibrio.

MANUEL RAMOS VALERA

MALINSKI, MIECZYSLAW, *El pan nuestro de cada día*. Edit. BAC-Popular, Madrid, 1978, 196 págs.

Mieczyslaw, sacerdote teólogo que ejerce su ministerio pastoral entre jóvenes, ofrece este volumen como un servicio que despierta la conciencia del creyente.

Siguiendo el año litúrgico, escribe 365 textos breves —uno para cada día del año—, que se inspiran en el Evangelio.

Cada texto rezuma espiritualidad de la buena. Es un intento de penetrar, por la pregunta, en la conciencia del lector. Las preguntas no son pragmáticas, sino de ultimidad; preguntas de las que la civilización occidental, por decadente, intenta huir al cuestionar el sentido de la propia existencia. A las preguntas, a veces, le siguen respuestas, las suyas, en las que comparte su esperanza. Son éstas palabras de un amigo que conoce la vida por dentro, y dice con franqueza y entrañable espontaneidad lo que nosotros fácilmente nos callamos. Y en el transfondo, el Evangelio. En la pregunta y en la respuesta se unen el grito de la plegaria, la invocación serena, el himno de alabanza y la meditación cordial sobre el sentido que al existir humano aporta la fe del cristiano. Desde una visión antropológico-evolutiva del ser humano abre horizontes de trascendencia, superando, de forma ágil y sencilla, todo dualismo personal.

Es un libro que sirve de compañero de viaje a cuantos intentan vivir la fe de un modo humano.

Todo él es un manojito no de frías sentencias estereotipadas, sino de alimento sólido, el pan de cada día, cuya fuerza es la esperanza vivida como una súplica.

Para el cristiano que, zarandeado por el ruido del trabajo y la prisa de nuestra sociedad, no puede o no sabe saborear la contemplación que brota del silencio que se nutre de Evangelio, puede en el breve texto de cada día respirar un soplo de esperanza y trascendencia.

Las reflexiones contenidas en el presente volumen las transmitió Radio Vaticano en cinco idiomas.

JUAN LLIDÓ HERRERO

MARROU, H. I., *Teología de la historia*. Presentación de José Illanes Maestre. Ediciones Rialp, Madrid, 1978, 306 págs.

Marrou afronta de lleno el tema de la historia de la salvación. El autor es más un historiador que un teólogo de la Historia. Aunque aquí quiere actuar el teólogo, la condición de historiador influye a la hora de matizar el enfoque del tema.

Como él mismo reconoce, el trabajo procede de un constante y extenso contacto con la obra agustiniana, especialmente con la 'Ciudad de Dios'. El planteamiento arranca de una conciencia de fe profundamente cristiana: quien habla es un cristiano que se interroga sobre el contenido de su fe, para reasumirlo en toda su riqueza y todas sus implicaciones. El panorama que contempla el historiador contemporáneo no es tan halagüeño como para favorecer el optimismo. ¿Podría la teología cristiana de la historia aportar alguna luz sobre este panorama?

Marrou pertenece a esos pensadores que saben saltar a otros siglos y ver los antecedentes lejanos que tiene la teología de la Historia. Durante siglos la teología de la Historia ha estado en el olvido; pero no ocurrió así en los primeros siglos. Para darse cuenta, basta leer a san Agustín. Además, san Agustín no fue una excepción entre los Padres.

Como era de esperar, el autor se plantea el problema de la relación existente entre historia humana universal e historia de la salvación. Sería injusto exigirle que diera una solución a un interrogante que mantiene la polémica entre los teólogos de la Historia.

A la hora de buscar el último sentido de la Historia, Marrou es básicamente optimista, como no puede menos de serlo un cristiano; sin embargo, en este punto parece que no alcanza los quilates que puede ostentar un teólogo de la Historia. El apoyo básico lo ve —creo que con acierto— en que Dios está ahí, sosteniendo a todos los seres, y es el Señor de la Historia. Consiguientemente el progreso se da en la Ciudad de Dios, que se levanta piedra a piedra y que, de año en año, de siglo en siglo, se acerca con firmeza y seguridad a su culminación, que será el término de la Historia. En ese tiempo se hace el reclutamiento de los santos, para la edificación de la Ciudad de Dios. En contraposición, parece que los ojos del historiador no le permiten ver una cara más optimista en el curso de la historia real, en la que ve un cementerio de civilizaciones que quisieron vivir y que se fueron a la muerte. Quizás si se inspirara más directamente en el mensaje bíblico y no tanto en el pensamiento agustiniano e incluyera más explícitamente las dimensiones temporales más allá de las que coge el historiador, pudiera percibir otra tonalidad en la Historia real. Desde esta perspectiva, no constituye ningún problema el que la civilización occidental no sea la última etapa alcanzada o alcanzable por la humanidad. Afortunadamente, aunque a la civilización occidental le correspondiera la suerte de hundirse, la humanidad seguiría teniendo el horizonte abierto.

La realización de esa Historia o del Reino de Cristo dan pie al autor para que haga referencia a aspectos concretos de la vida del cristiano, al que quiere responsabilizar acerca de lo que puede hacer para que el Reino de Cristo sea bastante más que un deseo.

MIGUEL ANTOLÍ

*Misión de la mujer en la Iglesia*, Comentarios a la declaración "Inter insigniores", de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1978.

La BAC Popular con este pequeño tomo presenta al público el tema candente de la posibilidad de admitir a la mujer al sacerdocio ministerial. Esta cuestión, que podría ser estridente, se convierte en este librito en una exposición toda ella serena y ponderada en torno al magisterio de la Iglesia.

El 15 de octubre, fiesta de santa Teresa, de 1976 el cardenal Seper, Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, firmó la Declaración Inter Insigniores, recogiendo la doctrina católica sobre la posibilidad de conceder el sacerdocio a las mujeres. Con este documento, en edición bilingüe, se abre el libro. Su cogollo doctrinal es bien escueto: "la Congregación para la doctrina de la Fe se siente en el deber de recordar que la Iglesia, por fidelidad al ejemplo de su Señor, no se considera autorizada a admitir a las mujeres a la ordenación sacerdotal". Y la premisa, en que se apoya la afirmación, es la tradición eclesial que arranca de Cristo. El documento acaba clarificando teológicamente la igualdad bautismal de los cristianos, y la desigualdad por el sacramento del orden.

Glosa al documento de la Sagrada Congregación son los restantes artículos que constituyen la obra. El cardenal Ratzinger, los preladados Hamer, Descamps y Bernardin, H. Urs von Balthasar, los profesores Spiazzi, Martimort, Martelet y Nicolas ofrecen un comentario breve y profundo al Documento de la Congregación. Los distintos temas abordados por estos autores le otorga al libro un atractivo especial, y sus diversas consideraciones son unas válidas para la teología del ministerio sacerdotal y otras orientadoras para la cooperación de la mujer en la vida de la Iglesia. En resumen un libro corto, denso y sencillo que ayuda a clarificar conceptos.

R. ARNAU

OSUNA, ANTONIO, *Derecho natural y moral cristiana. Estudio sobre el pensamiento ético-jurídico de Karl Barth y otros autores reformados*. (Estudio teológico de San Esteban, Glosas 1), Salamanca 1978, 327 páginas.

Siempre es bien recibido un libro clarificador, y éste de Antonio Osuna lo es. Clarificador desde el punto de vista histórico y metodológico. Aunque el subtítulo nos hable de un estudio sobre el pensamiento ético-jurídico de Karl Barth y otros autores, sin embargo el objetivo de la obra que recensionamos no se limita a esto. Y hay que agradecerse. Profundiza más en el tema, partiendo, eso sí, del estímulo que imprimieron estos autores reformados de tradición calvinista al estudio de la ética cristiana, liberándola de un racionalismo que la absorbía, pero se adentra después en un esquema claro y sistemático que deli-

mita los campos de acción y abre la posibilidad de un diálogo fructífero entre el valor perenne de la moral revelada, por una parte, y la ley y el derecho natural, por otra.

La seriedad de un moralista cristiano que quiera hablar para todos los hombres de buena voluntad viene determinada por su actitud metodológica que le obliga a construir una ética humana "sobre sus propios fundamentos y no mediaticada por prejuicios de otro orden" (pág. 307), es decir sin recurrir a argumentos de autoridad revelada para asentar los principios autónomos, metodológicamente hablando, de la ética racional y natural. Con ello el moralista cristiano, que como tal es una unidad vital, sin escisiones y compartimentos metodológicos, propios más bien del espíritu objetivo de las ciencias, alcanza una mayor libertad a la hora de darse vitalmente cuenta de que la normatividad de la ética humana está integrada en la ley evangélica, pero cuando quiere hacer un ética racional se esfuerza en penetrar por las estructuras antropológicas del comportamiento humano, sin recurrir a la revelación como si fuera ésta un "código completo y original" para los hombres. Una vez delimitados los campos, es posible el diálogo entre evangelio y razón. Este diálogo se verifica, según el autor, mediante una "proyección del evangelio sobre las normas éticas humanas" (pág. 308), que tendrá no sólo una dimensión extrínseca o comparativa, sino una función de crítica de lo que quisiera erigirse como ética exclusiva de la razón humana (pág. 209). Podríamos decir que Dios ha establecido la moral evangélica en orden a una "transformación total del hombre desde los valores que promueven el reino y la salvación escatológica de Cristo. Esta salvación presupone las exigencias de que nuestros actos sean conformes a la recta razón, pero *no se define por esto ni en ello está su originalidad*" (pág. 308).

Es quizás una lástima que el autor no haya profundizado más en la tradición antropológica española que tuvo, por ejemplo, en Suárez un auténtico defensor y clarificador de los campos natural y revelado, como lo demuestra en su obra *De Legibus*, limitándose a decir que tanto Suárez como Victoria "escribían sus disquisiciones como sectores de sus obras teológicas" (pág. 34), lo que no es del todo cierto.

Un libro, pues, digno de ser leído y que, a la vez, contiene un material muy amplio para profundizar en este tema tan discutido y apasionante en la actualidad: la especificidad de la moral cristiana no es tal que anule toda realidad humana (Barth), ni tan débil que no pueda proyectarse en la estructura moral de la conciencia humana individual y social.

SALVADOR CASTELLOTE

PIKAZA, XABIER, *Esquema teológico de la vida religiosa*, Sígueme, Salamanca 1978, 200 págs.

En otro tiempo pudo parecer que el ideal del religioso consistía en separarse de la tierra. Vivía para Dios, y en consecuencia se sentía indiferente ante los problemas, angustias e injusticias de esta tierra. Hoy, para ser testigos de Jesús, esta postura se nos muestra inaceptable.

Pikaza, partiendo de un plano fenomenológico que recoge las reflexiones comunitarias, la experiencia, el sufrimiento y la esperanza de muchos Institutos y Congregaciones Religiosas de España, llega a reflexionar, sobre ello, con una buena base teológica y bíblica, hasta conseguir un esquema de conjunto de la vida religiosa muy bien elaborado.

Su obra, tras una Introducción donde plantea con sencillez y claridad las formas de vida religiosa, su evolución histórica, y el origen o fundamento de la actual crisis —secularización y pérdida de identidad—, busca, como teólogo, el contenido evangélico de la vida religiosa, la estructura que debe reflejar la vida religiosa según las coordenadas esenciales de la Iglesia y la función humana que deben realizar, hoy, las comunidades religiosas.

En la Introducción, merece especial atención el análisis que hace de la actual crisis que sumerge a todo el occidente cristiano en una ruptura y reajuste doloroso y exigente, suscitando nuevas formas de expresión social y de existencia. Desde el punto de vista de la vida religiosa, la manifestación de ese problema es doble: en la sociedad se devalúa lo sagrado y emerge el mundo como realidad fundamental de la existencia (Marx enjuicia el hecho religioso como efecto de una "proyección social"; Freud interpreta el encuentro con Dios como neurosis); mirando al interior de la Iglesia, esa misma crisis se traduce en forma de pérdida de identidad, donde, encerrados en la urgencia sin fin de un cambio de este mundo, estamos zarandeados por una ola de racionalismo que amenaza ahogar el diálogo activo y creador con el misterio.

Pero no se para ahí. La parte central de su obra consiste en presentar el núcleo de la vida religiosa. Tras afirmar que el Evangelio no ha creado desde fuera unos modelos definidos de vida y seguimiento de Jesús —centro medular del Evangelio—, por lo que las formas de seguimiento de Jesús pueden ser distintas (al concretarlas los creyentes de manera creadora a lo largo de la historia de la Iglesia), sin embargo, hay una que ha quedado especialmente grabada en la conciencia de los creyentes: la de los Discípulos que dejando la barca, la familia y la casa, le siguieron. Se desentienden de la familia esponsal, en aras de una nueva familia cimentada en la obediencia a Dios, el amor fraterno y el servicio incondicional al Reino. Es un atisbo, una especie de expresión original de quienes, por encontrar en su comunidad nueva el céntuple de aquello que han abandonado, desde las posibilidades creadoras de la Iglesia guiada por el Espíritu, pretenden traducir en estructuras de fidelidad, amor y compromiso, el sentido más profundo de su vida. La vida religiosa es una de las respuestas eclesiales a la llamada de Jesús.

Esta es su fuente original e insustituible. Sin embargo, es indudable que el contexto social influye mucho en el surgimiento y en los rasgos de la vida religiosa. No lo juzgamos decisivo, pero es siempre muy importante. Es lo que hoy llamamos los signos de los tiempos. Ignorar las aportaciones positivas del influjo social e ideológico de nuestro tiempo y el dejar rechazar, arraigados en la experiencia de Jesús, los reduccionismos esclavizantes, es mermar las posibilidades de la vida religiosa, diluyéndola en la marea de los cambios que se gestan. Ante una crisis de trascendencia, de antropología y praxis, es imprescindible distinguir lo que proviene del mensaje de Jesús y lo que sólo es una acreciencia secundaria del pasado; ante este cambio acelerado del mundo, un

rechazo indiscernido nos llevaría al desastre: perderíamos credibilidad como signo escatológico, convirtiéndonos en extranjeros dentro de la tierra. Pero una aceptación total sería igualmente perniciosa: olvidaríamos que somos signos de Jesús y de su vida.

Precisamente en esa línea divisoria, dice Pikaza, allí donde se juntan y separan las fuerzas que provienen del mensaje de Jesús y las que brotan del condicionamiento sociológico del tiempo, se decide la esencia y el futuro de la vida religiosa.

Y en esto radica la valiosa aportación de Pikaza. Desde una apertura crítica a las interpelaciones del pensamiento actual y desde la hondura de una teología espiritual seria, define la esencia de la vida religiosa como un encuentro abierto con el Absoluto, manifestado en Jesús de Nazaret (experiencia de participación mística), en comunión de amor con otros creyentes (dimensión eclesial) que genera o desemboca en un trabajo de servicio hacia los otros (misión en el mundo). Desde la fe, es capaz de asumir justas aspiraciones y desmascarar ambigüedades existentes tras algunas de las interpelaciones que llegan a la Iglesia de hoy. Pero su intento no es apologético, sino dialógico; por eso, a la vez, es capaz de desmitificar los votos de la vida religiosa, como elementos absolutos, y de reencontrar toda su profundidad al colocarlos a nivel de medios y de expresión: de la trascendencia (ayudando a comprender que sólo Dios es necesario), del valor de una fraternidad (real, antropológica y concreta) y de la urgencia misionera (como respuesta a necesidades y angustias reales que oprimen al hombre de nuestros días).

Hace una relectura de los votos religiosos (castidad, pobreza, obediencia), desde esas tres dimensiones mencionadas, que por ser profunda y original, puede servir de ayuda valiosa para las comunidades religiosas. Incluso, cambiando las formas concretas en las que expresa el valor de los votos, con las adaptaciones que conlleva, puede aportar luz a cuantos buscan una renovación evangélica de la Iglesia, intentando detectar la obra de Dios en medio de los cambios de la Historia.

JUAN LLIDÓ HERRERO

SUBIRÁ, VICENTE J., *Matrimonio y conflictividad conyugal. Génesis y terapéutica de las discordias entre los esposos*. Valencia 1978, 249 páginas.

El presente estudio es una exposición realista de la grandeza y posible miseria de la vida conyugal y del oportuno cultivo y descuido del amor matrimonial que son su alimento. Aunque aporta elementos apreciables a las distintas disciplinas teológicas y psicosociales, el autor se sitúa en un plano existencial cristiano, y desde esta perspectiva analiza "las posibles causas de conflictividad conyugal" para ofrecer "el correspondiente remedio". Es, pues, la suya una finalidad eminentemente pastoral.

Son tres las partes en que se divide y son como los "tres pilares sobre los que se asienta el matrimonio": amor conyugal, religiosidad y factores humanos.



En la primera se analiza el amor conyugal situándolo, en primer lugar, en la estructura del matrimonio como obra de Dios: consentimiento y el acto de amor que éste implica. A veces parece identificarlos, como cuando dice: "Al matrimonio lo hace el amor —dilección, consentimiento—" (pág. 47), si bien poco después precisa que no es el amor en sí mismo el que une a los contrayentes, sino "la libre elección de la voluntad, el consentimiento" (pág. 49). Una vez situado el amor en la génesis del matrimonio, expone su presencia en los bienes y los fines. Evita confundir el amor con el fin secundario del matrimonio y afirma que lejos de ser fin es una realidad que se orienta a los fines. En este sentido queda subrayada la orientación esencial del amor conyugal y de la vida matrimonial a la procreación y educación de los hijos. Si el amor conyugal llega a ser decisión de la voluntad libre que asume un compromiso, lo coherente es que sea como respuesta a un amor espontáneo o pasivo en el que se integra el instinto, el sentimiento y la razón. El cultivo y desarrollo de estos distintos aspectos potencian y enriquecen la dinámica y plenitud del amor conyugal. La segunda parte estudia el aspecto religioso del matrimonio, que para los cristianos se concreta en su condición sacramental. Después de presentar la identidad entre contrato y sacramento, desarrolla las exigencias prácticas de la gracia sacramental en la vida de los esposos. Manifiesta el sentido profundo de su unión configurada a imagen de la de Cristo y la Iglesia y la necesaria sintonía entre los esposos en cuestiones tan fundamentales como la fe en Dios y el sentido último de la vida humana. La tercera parte la compone el análisis de los distintos factores humanos, biológicos, económicos y sociales, y su incidencia positiva o negativa— en la vida de los esposos. Factores como la salud, respeto e independencia económica y familiar condicionan —si no determinan— el desarrollo de la sociedad conyugal. Unas favorecen su estabilidad y contenido y otras provocan su destrucción o precaria vitalidad.

El valor central de la exposición que nos presenta esta obra es el diagnóstico realista del matrimonio actual desde la perspectiva de los valores humanos y cristianos. Para muchos matrimonios enfermos la determinación concreta de las causas de su enfermedad puede constituir la primera y más necesaria medida para combatir con eficacia este principio desintegrador. Por lo general la exposición parte de unos presupuestos doctrinales y desciende rápidamente a la experiencia concreta, a través de la cual comunica la doctrina hecha vida. Desmonta con frecuencia errores que están en la calle y que se repiten con alarde de verdad. Parece tener presente a los interlocutores con sus dificultades y les va razonando la inconsistencia de los "slogans" superficiales que deslumbran a los ingenuos.

Como aspectos mejorables indicamos los siguientes: 1.º Puede dar la impresión de que la castidad matrimonial es apetecible más que por el valor positivo que en sí encierra, por las consecuencias negativas que el desorden contrario comporta. 2.º Dado el carácter eminentemente pastoral de la obra algunas cuestiones deberían haber sido reservadas para la discusión entre especialistas: el adulterio como causa de separación perpetua de los esposos no sólo como infidelidad consumada físicamente, sino también cuando las ofensas a la fidelidad destruyen el "honor matrimonial"; la homosexualidad grave como causa de nulidad del matrimonio. 3.º Mejorar algunas expresiones que, aunque por el

contexto tengan una adecuada intelección, son de por sí equívocas. Por ejemplo: "... y sólo a través de esta institución (matrimonial) se realiza el hombre" (pág. 30). 4.º Cita a través de terceros. El caso es continuo. Hubiese ganado mucho el estudio de haber citado a los distintos autores por sus originales en vez de remitir a *Antología conyugal*.

El juicio sobre su valoración doctrinal es claramente positivo. Conviene su lectura a todos aquellos que estimen como valor que han de defender la estabilidad de su matrimonio. También puede convenir a quienes se preparan para el matrimonio, a fin de orientar la elección del propio consorte y construir el nuevo estado sobre las bases de un ilusionado realismo. Por todo ello convendrá especialmente a quienes orientan en estas tareas pastorales.

FRANCISCO GIL HELLÍN

URDANOZ, T. *Historia de la filosofía VI. Siglo XX: de Bergson al final del existencialismo*. B. A. C., Madrid 1978, 773 págs.

Esta *Historia de la filosofía* fue iniciada hace ya mucho tiempo por el P. Guillermo Fraile y, tras su fallecimiento, continuada por su discípulo y compañero Teófilo Urdanoz, autor de los volúmenes IV, V, VI. El volumen VI que ahora presentamos es el primero de los consagrados a la filosofía del siglo XX, y en él se recogen aquellos sistemas y autores que se mueven dentro de las coordenadas del pensamiento ontológico, desde Bergson hasta Gabriel Marcel, pasando por el historicismo, neokantismo, idealismo, pragmatismo, fenomenología y existencialismo. En un próximo volumen se tratarán aquellos sistemas que abandonan los planteamientos metafísicos o simplemente se oponen a toda metafísica posible. El autor ha trabajado directamente sobre las fuentes, lo que avala la seriedad de su empresa y confiere a su trabajo una indiscutible originalidad. La exposición es clara, coherente y objetiva, condiciones indispensables para una buena historia de la filosofía.

Con todo, no podemos menos que formular algunas reservas. No compartimos el criterio de excluir de esta historia general a los filósofos españoles; cualquiera que tome esta obra en sus manos puede llegar a la conclusión de que en el siglo veinte no ha habido filosofía en España. Echamos también en falta un capítulo dedicado al neotomismo de nuestro siglo; no se pueden omitir nombres como los de Marechal, Gilson, Maritain y un largo etcétera. Tampoco nos parece acertado colocar a Merleau-Ponty bajo el epígrafe "existencialismo sartiano"; con ello se diluye mucho la originalidad de este pensador y se le relega a una segunda fila que ciertamente no le corresponde. En lo que respecta a la bibliografía, juzgamos que hubiera sido oportuno actualizarla un poco, ya que, salvo en contados casos, no se citan obras que vayan más allá de la década de los sesenta. Por último, hay que señalar que la valoración crítica de los sistemas expuestos se hace siempre desde los supuestos del realismo tomista, declarado una y otra vez "única filosofía verdadera", y que desde esta posición el autor emite juicios un tanto integristas, que creemos están fuera de lugar en una obra de estas características. Léase, por ejemplo, la opinión que le merece la

filosofía de Heidegger y los ataques lanzados contra los pensadores católicos que buscan un acercamiento entre este filósofo y santo Tomás.

Sin embargo, y como antes dijimos, esta obra es fruto de un trabajo serio y no dudamos en recomendarla tanto a los estudiantes como a los profesores de filosofía.

J. GARRIDO

LANZA DEL VASTO. *La aventura de la no-violencia*. Ed. Sígueme, Salamanca 1978, 236 págs.

Lanza del Vasto no nos presenta con este libro una exposición ordenada y rigurosa de lo que es la no-violencia, sino, como muy bien lo indica el título de la obra, nos habla de la no-violencia como una aventura, como una aventura seria. Trata de las nociones más básicas de la no-violencia, mas en una literatura clara, sencilla, salpicada de anécdotas personales, que hacen la lectura más amena. Tales anécdotas no desempeñan un papel meramente literario para facilitar la fluidez de la lectura, sino que sirven también, y fundamentalmente, para mostrar la estricta correlación en que para la no-violencia están la teoría y la praxis. La teoría de la no-violencia se constituye como una reflexión sobre experiencias vitales, pero, a la vez, la praxis no-violenta es el fruto de una meditación profunda sobre el Evangelio y la sociedad contemporánea. El valor de estos dos factores se encuentra claramente reflejado en la propia estructura del libro, dividido en dos partes, incomprendibles la una sin la otra, que a su vez comprender diversos artículos, los cuales se han ido redactando a lo largo del tiempo y en respuesta a problemas concretos. En la primera parte Lanza del Vasto caracteriza la no-violencia como modo de solución de conflictos, como provocadora del surgimiento de la fuerza de la justicia en los hombres y como palanca de conversión. Ante el problema extremo de la legítima defensa, Lanza del Vasto responde con algunas matizaciones muy claras, remarcando que la lucha no-violenta cobra un mayor valor en las situaciones cotidianas, aunque, incluso en el extremo señalado, es posible una lucha no-violenta fructífera, como él mismo ha practicado. Sin embargo, conviene recalcar que la no-violencia, como método de lucha, es válido también en el plano comunitario, aunque debe partir de un perfeccionamiento y conversión interior, sin el cual caería en el vacío. En la segunda parte, se recogen documentos de diversas acciones no-violentas, que en su momento sirvieron tanto de mecanismos de acción como de descripción de la misma. Tales actividades valieron en la mayoría de los casos "más como signos que como obras". El último de los artículos es un resumen apretado de la lucha no-violenta en la historia de Occidente: desde los primeros cristianos, pasando por la Alemania nazi, hasta la guerra de Argelia.

En fin, este libro de Lanza del Vasto puede considerarse, en mi opinión, una aportación valiosa al esclarecimiento de la aventura de la no-violencia, que como movimiento es fruto de nuestro siglo y que parece esconder sorprendentes posibilidades, alguna de las cuales ya se va manifestando en diversas partes del mundo.

JOSEF CORBI