

damente con el texto oficial, una introducción y un comentario. Así han aparecido ya: 1) el texto del documento de 1981 sobre «Teología, cristología y antropología»; en este caso se incluyen además como apéndices la alocución de Juan Pablo II a la CTI en 1981, los estatutos definitivos, y los nombramientos de nuevos miembros en 1980; 2) el documento sobre «Reconciliación y penitencia», de 1982, y 3) la primera parte del que trata de «La dignidad y derechos de la persona humana» (1983). Está anunciada la próxima aparición de la segunda parte del anterior, y los documentos de 1984, sobre «La unidad de la Iglesia», y de 1985, sobre «La conciencia y ciencia de Jesús».

Una vez hecha esta presentación, la tarea que se ofrecería realizar sería la del análisis de cada documento. Creemos, sin embargo que ello excede las posibilidades de estas líneas y, por otra parte, ha sido realizada por diversos teólogos cuyos trabajos han sido publicados, entre otras, en esta misma revista (véanse los artículos del Prof. Basevi en los volúmenes 9, p. 215-241, y 10, p. 673-713). Es sabido, de todos modos, que no todos los documentos de la CTI tienen la misma validez y que en unos más que en otros se ha llegado a fórmulas más o menos eclécticas. Precisamente por eso estos textos son un testimonio de altísimo valor para conocer, por un lado unas formulaciones teológicas que afrontan y responden a las cuestiones planteadas en torno a los temas objetos de estudio; en este sentido es como la CTI realiza la misión para la que fue instituida por Pablo VI. Pero junto a ésta hay otra razón, sin duda secundaria pero no carente de interés, que reside en aquello que hace a estos documentos un reflejo cualificado del pluralismo teológico en nuestro tiempo. El interés que para este hecho ofrece el conocimiento de los documentos con su historia, aunque ésta sea sólo parcial, irá con toda seguridad creciendo con el tiempo.

Al acabar estas líneas es necesario agradecer a la editorial «Cete» el esfuerzo por ofrecer al lector de habla hispana los documentos de la CTI en forma prácticamente exhaustiva. Aunque probablemente será ya una idea de los editores, me permito apuntar lo interesante que sería publicar dentro de unos años un volumen que recoja los distintos documentos publicados ahora por separado.

César IZQUIERDO

Eugene KEVANE, *The Lord of History. Christocentrism and the Philosophy of History*, Daughters of St Paul, Boston 1980, 198 pp., 10,5 x 17,5.

Mons. Eugene Kevane se ha especializado en catequesis desde su ordenación. Tras estudios doctorales en filosofía cristiana, fue durante algunos años decano de la School of Education de la Catholic University of America en Washington. En 1969 fundó con otros el Notre Dame Pontifical Catechetical Institute de Middleburg, Virginia. En

1971 fue nombrado Visiting Professor de Catechetics del Angelicum de Roma, y en 1974 profesor de catequética en la universidad de Saint John de Nueva York.

El texto básico del presente trabajo fue publicado como monografía en *Doctor Communis*, órgano de la Academia Pontificia de St. Tomás, en 1977 y 1978.

La Introducción, fechada por el Autor el 4 de agosto de 1979, Centenario de la *Aeterni Patris*, comienza con una cita del Directorio Catequético General, n. 40: «Jesucristo, el Verbo encarnado de Dios, por ser El la suprema razón por la que Dios interviene en el mundo y se manifiesta a los hombres, es el centro del mensaje del Evangelio dentro de la historia de la salvación... De aquí que la catequesis haya de ser necesariamente cristocéntrica».

«Pero si Cristo no es ya el centro, —prosigue el Autor— ¿cómo puede ser cristocéntrico un catequista al enseñar? Si Cristo no es ya el centro de la historia universal de la humanidad, ¿cómo puede ser El el centro de la historia personal de cada uno? ¿No está en juego la propia profesión de la Fe Apostólica en el Señorío de Jesús?»

Mons. Kevane divide su libro en nueve capítulos y un epílogo sobre el centenario de la *Aeterni Patris*, a los que siguen 52 páginas de apretada letra con 169 notas al texto. Es una pena que el índice que viene a continuación, de temas y nombres, sea bastante deficiente, pues omite muchísimos nombres mencionados en el texto y en las notas.

El capítulo I se titula «Historia y filosofía en la cultura clásica», y expone el hecho de la conciencia histórica propia del hombre, tanto individual como colectiva. La historia nace en China, Israel y Grecia, sobre un precedente prehistórico folklórico común a todos los pueblos, que la ciencia más reciente ha demostrado vertebrado por un mono-teísmo original. Con Herodoto y Tucídides en Grecia, y Polibio en Roma, se consolida como disciplina intelectual, como una ayuda para la filosofía o dialéctica, y se integra con los otros dos artes liberales de la gramática y la retórica. De ahí que los clásicos no lleguen a iniciar una «filosofía de la historia», es decir, una visión de la historia como proceso dirigido por una fuerza trascendente hacia un objetivo definido. No llegan a ver ni el carácter lineal de la historia, pues caen en la visión cíclica del Gran Año, ni la existencia de un Creador trascendente, Señor de la historia, pues afirman la eternidad de la materia.

El capítulo II lleva el título «La concepción histórica hebrea y cristiana». Aquí se ilustra brillantemente la irrupción de la «cultura cristiana» en el mundo clásico, preparada por los hebreos, que ya poseen una visión decididamente lineal de la historia, una clara doctrina sobre la creación *ex nihilo*, y sobre un Creador que es también Señor de la historia. Esta nueva visión de la historia cristaliza en la profesión de fe apostólica o Credo de los Apóstoles, que «contiene una concepción nueva y específicamente cristiana de la historia universal de la humanidad. De hecho, el acontecimiento del que da testimo-

nio y hace conocer por su testimonio, la Encarnación del Ser Supremo y la Redención de su humanidad en su Cruz, cambia el carácter de la propia historia».

Se constituye una «nueva Israel» que se consumará en la parusía, precedido por la conversión del antiguo Israel como anuncia San Pablo en los capítulos 9 a 11 de la Epístola a los Romanos.

El capítulo III se titula «la concepción patristica de la historia» y examina las doctrinas de San Justino, Tertuliano y, especialmente, San Agustín, en quien ya está clara y ricamente formulada la filosofía cristiana de la historia, como «historia profética de la dispensación de la divina Providencia en el tiempo, que Dios ha llevado a cabo para la salvación de la raza humana, renovándola y restaurándola a la vida eterna» (*De vera religione*, 6, 13). Como otros Padres, San Agustín hace uso del concepto de las Seis Edades y los Cuatro Imperios, para describir los grandes periodos de la sucesión ordenada de la historia universal.

Así llegamos al capítulo IV, titulado «La visión moderna de la historia». En el siglo XIV comienza la *modernitas*; el sentimiento de repudio del pasado, que es una de las características del Renacimiento:

«La marca distintiva del nuevo talante historiográfico», escribe C. A. PATRIDES en su obra *The Grand Design of God: The Literary Form of the Christian View of History* (London: Routledge & Kegan Paul, 1972, p. 49), «hay que buscarla en nuevos esquemas de periodización. Sus extensas variaciones no son tan importantes como el propio esfuerzo conjunto de formular y adoptar esquemas no tradicionales. Un tal esquema fue propuesto pronto de manera impresionante, tuvo rotundas implicaciones, y ejerció influencia decisiva en futuros historiadores. Petrarca, su autor, colocó el punto más crucial de la historia en el declive del Imperio Romano, rechazando así netamente la reivindicación cristiana de que la Encarnación constituye el acontecimiento central de la historia... El periodo de Grecia y Roma se convirtió así en «clásico», la edad introducida por los humanistas se convirtió en «moderna», mientras que los siglos intermedios fueron denominados —no siempre con consistencia— «Edad Media». Estas tres designaciones estaban ya estandarizadas hacia el final del siglo XVII y representaban un esquema de periodización diametralmente opuesto a la división cristiana de la historia en «antes de Cristo» y «después de Cristo».

Aquí se refiere el Autor también a la obra de Hippolyte RIGAULT, *Histoire de la querelle des Anciens et des Modernes* (Paris: Hachette, 1856) y a las de Paul HAZARD, *The European Mind 1680-1715* (London: Hollis & Carter, 1953) y *European Thought in the Eighteenth Century* (Id. id., 1954).

En este marco surge la filosofía «moderna» de paternidad cartesiana con la sustitución de la metafísica por la física matemática como ciencia suprema; el escolasticismo es arrojado al abismo oscurantista de la «Edad Media»; y la misma suerte corre el Dios Creador y Señor de la historia, al convertirse en una mera representación en la mente

humana. El Autor sigue aquí, entre otros, a Cornelio Fabro en su conocida obra sobre el ateísmo moderno, así como a Georg SIEGMUND, *God on Trial: A Brief History of Atheism* (New York: Desclée, 1967) y James COLLINS, *God in Modern Philosophy* (Chicago: Regnery, 1959).

El punto álgido en la transición hacia la moderna filosofía de la historia llega en el siglo XVII con la confrontación de Bossuet, con su todavía agustiniana visión cristiana de la historia, en su *Discours sur l'histoire universelle*, con la «filosofía de la historia» —así la llama él— que sirve de introducción al *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations* de Voltaire, que es una explícita refutación de la entera herencia intelectual judeo-cristiana. El antecedente estuvo en Jean Bodin, que había repudiado la idea de las Seis Edades y los Cuatro Imperios, y pasará al mundo germano con Burkhardt, y al anglosajón con Gibbon. Comte, Hegel y Marx edificarán sus respectivas filosofías sobre esa moderna filosofía de la historia entendida como un progreso inevitable a través de los periodos antiguo, medieval y moderno, y como progresiva manifestación del «espíritu humano».

Se pone al cristianismo «en el banco de los acusados», en expresión de Paul Hazard, pues «la filosofía moderna», dice el Autor, «llegando a su madurez de un modo que Petrarca no previó personalmente ni al parecer siquiera deseó, engendró en las décadas desde Voltaire, a través de Comte y Marx, hasta el ominoso año 1914 una nueva Religión del Progreso, una religión sin Dios, una fe filosófica que parecía evidente por sí misma en la vida intelectual coetánea.» Pero eso llevó a la filosofía moderna con su filosofía de la historia, dice el Autor, a la crisis que estalla alrededor de 1914, con ocasión de la Gran Guerra.

Con esa filosofía se enfrenta el Autor en el capítulo V, titulado «El resurgir del pensamiento postmoderno». En este capítulo, apoyado por abundante documentación —como toda la obra—, el Autor expone la espectacular crisis de la «filosofía moderna» y de su filosofía de la historia a manos de historiadores, científicos matemáticos, físicos y biólogos, arqueólogos, literatos y filósofos, que van redescubriendo desde sus diferentes puntos de vista, pero siempre sobre la base de los hechos, el concepto de creación *ex nihilo* y del Creador, Señor de la historia. La fuente primaria para el Autor es aquí Jacques Maritain, así como Fritz Kern en su *Historia Mundi* (Bern: Francke Verlag, 1952) y *Der Beginn der Weltgeschichte* (Id. id., 1953). El Autor concluye este capítulo afirmando que «el entero programa filosófico de la Iglesia Católica desde el Vaticano I, a través de 1914 y el Vaticano II, ha sido cualitativamente postmoderno».

El capítulo VI se titula «La filosofía de la historia en la filosofía cristiana», y se refiere a la restauración de una filosofía de la historia en el sentido agustiniano llevada a cabo por Eric Voegelin. Se apoya también en la obra de Josef Pieper, H.-I. Marrou, R. G. Collingwood, W. H. Walsh, Henri Gouhier, O. Köhler y Jacques Maritain. «Cuando rechaza el gnosticismo de la Edad Moderna», concluye el Autor, «la

filosofía cristiana de la historia se acerca al enfoque general del pensamiento postmoderno en el que la filosofía realiza una función crítica, más bien que substantiva. Con esta función crítica, merced al poder de la metafísica cristiana, abierta a la omnipotencia e inteligencia del Creador, y merced a su capacidad de ver y de reflexionar sobre el Hecho Hebreo y su secuela cristiana con su cumplimiento, se contribuye a desarrollar una concepción del significado y dirección de la historia que es un combinado único del dato empírico con la luz procedente del orden más elevado de la fe en la Palabra de Dios».

El capítulo VII se titula «La modernidad como apostasía de Dios». El Autor señala que el pensador cristiano dispone de un dato histórico nuevo, del que no disponía Agustín, que es el carácter y la historia de la Filosofía Moderna: «una manera peculiar de filosofar situada en el espacio y en el tiempo» con «una preparación en Petrarca y el Renacimiento, un nacimiento en Descartes y Spinoza, una madura realización en Kant, Comte, Hegel y Marx, y un desenlace en la carnicería de la Primera Guerra Mundial y su consecuente desilusión, cuando la filosofía se hace consciente de sí misma como postmoderna».

En su análisis de la filosofía moderna como apostasía de Dios, el Autor se apoya principalmente en Fabro, Siegmund y Giulio GIRARDI, *L'ateismo contemporaneo* (Torino: Società Editrice Internazionale, 1967), y se concentra sobre todo en el análisis negativo de Nietzsche, y el positivo del Cardenal Newman y de Christopher Dawson, y cita también a este respecto a Donoso Cortés.

El capítulo VIII se titula «La victoria intelectual sobre el modernismo», y aquí afirma el Autor que el Modernismo es «el producto y función de la filosofía de la historia en su anterior forma volteriana y hegeliana» por eso, una correcta «filosofía de la historia es el mejor instrumento para desenmascarar la naturaleza del Modernismo, para contrarrestar su engaño, y para obtener una auténtica victoria sobre éste para la causa del auténtico pensamiento religioso». Y aquí el Autor dice en nota que se trata de demostrar el carácter filosóficamente anticuado del Modernismo, y prosigue: «En el n. 849 de su postmoderno clásico espiritual *Camino*, Mons. Josemaría Escrivá escribe: Hombre! Ponle en ridículo. —Dile que está pasado de moda: parece mentira que aún haya gente empeñada en creer que es buen medio de locomoción la diligencia... —Esto, para los que renuevan volterrianismos de peluca empolvada, o liberalismos desacreditados del XIX».

El Autor sitúa la victoria sobre el Modernismo en tres etapas, la primera desde Günther y Hermes al Vaticano I, la segunda desde Loisy y Tyrrell a la *Providentissimus Deus* de León XIII y la *Pascendi* de San Pío X, y la tercera que culmina con el Vaticano II y la *Petrum et Paulum Apostolos* de Paulo VI anunciando el Año de la Fe de 1967. «La victoria intelectual sobre el Modernismo,» dice, «no es difícil de conseguir, tanto en el pensamiento individual como en la enseñanza eclesiástica. Pues esta victoria tiene en efecto dos aspectos. El primero lo obtiene un pensamiento situado en la nueva posición

postmoderna, en el contexto de la filosofía de la historia. Esa victoria se logra, por otra parte, en dos ámbitos; el primero el del pensamiento, situado ya en una posición postmoderna y en el contexto de una filosofía de la historia: a este pensamiento le «es harto fácil reconocer el carácter anticuado del pensamiento filosófico Modernista, y comprobar que ha ido haciéndose intelectualmente más moribundo en los años desde 1893, 1908 y 1914. Esto es claro desde el punto de vista de Dios Padre, Creador del cielo y de la tierra, cuando los descubrimientos de la ciencia del siglo XX son reconocidos y debidamente considerados (aquí se refiere el Autor a la obra de Claude TRESMONTANT, *Sciences de l'univers et problèmes métaphysiques*, Paris: Seuil, 1976). Es asimismo claro desde el punto de vista de Dios Hijo, el encarnado Señor de la historia humana, cuando la filosofía de la historia es liberada de la pauta volteriana y se le permite de nuevo abrirse a la palabra profética. Y no deja de ser claro desde el punto de vista de Dios Espíritu Santo, que levanta y sostiene a la Iglesia Católica como un hecho en pie ante la historia, harto luminoso y visible al final del siglo XX como un gran signo en el reino de los valores humanos».

«El segundo aspecto de la victoria es de tipo social dentro de la propia Iglesia Católica. Pues así como el Modernismo afecta a la vida interna de la Iglesia, principalmente cuando se han difundido sus ideas filosóficas en la formación de jóvenes para el sacerdocio... la victoria sobre el Modernismo es el resultado del pensamiento postmoderno en la elaboración de los programas y cursos de estudio filosóficos, un pensamiento que pone en práctica la *Optatam totius* del Vaticano II». Y concluye: «Cuando el estudio de la filosofía se haga verdaderamente postmoderno, los candidatos al sacerdocio y los catequistas en preparación para el Ministerio de la Palabra estudiarán una filosofía adecuada, metafísicamente abierta a la realidad objetiva, al Dios trascendente de la Creación, y a la espiritualidad del alma humana. Y el modo será el de la filosofía de la historia, no el de la historia de la filosofía».

El capítulo IX lleva por título «El Señor de la historia y su Parusia», y comienza con el siguiente párrafo: «La filosofía de la historia es fundamentalmente un corolario de la doctrina de la Creación, siempre enseñada por la metafísica de la Filosofía Cristiana, y que ahora se ha convertido también en un postulado de la física y de la matemática. Como el Creador es infinitamente inteligente, además, la razón filosófica por sí misma puede (y debe) reconocer que El tendrá un plan en su mente cuando crea. Al llevar a cabo tal plan, Dios es ya el Señor de la historia. La razón filosófica no tiene porqué sentirse incómoda al reconocer esto, ni siquiera al admitir que el plan en sí está más allá de su propio ámbito. Pues esto no es más que reconocer su propia creación. La vergüenza de la filosofía está más bien en no reconocer al Creador».

En este tema, el Autor se apoya principalmente en la obra de S. Stauffer, el Cardenal Danielou, Romano Guardini, Rudolf Graber y, sobre todo, el Cardenal Newman.

En el Epílogo que lleva por título «El centenario de la *Aeterni Patris*», se llama la atención una vez más sobre el subtítulo de la encíclica leonina: *Epistola Encyclica de Philosophia Christiana ad mentem sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici in scholis Catholicis instauranda*, se subraya su orientación académica.

El Autor mantiene que la Filosofía Cristiana es la primera «operación académica» que ha de recibir la iluminación de los Artículos de la Fe, con objeto de proporcionar una enseñanza que sirva de guía fundamental; luego «a medida de que la gente joven, manteniendo ese foco de luz personalmente en sus manos, acomete todas las otras artes, ciencias y disciplinas de la cultura humana, tiene lugar en cada ámbito un maravilloso rejuvenecimiento, debido a la apertura al Ser Supremo personal». De manera que —con palabras del Cardenal Jaurnet— «podemos en efecto tener una filosofía cristiana, una economía cristiana, una política cristiana, un arte cristiano y, más en general, una cultura cristiana». Y concluye el Autor «Tal era la esperanza del Papa Pío IX al convocar el Vaticano I. Fue la esperanza de León XIII con el programa lanzado por la *Aeterni Patris*. Ha sido la esperanza de cada sucesivo Supremo Pontífice hasta Juan Pablo II en su Constitución *Sapientia Christiana* del 15 de abril de 1979 para el orden académico».

El magisterio de Juan Pablo II desde que se escribió este libro, particularmente su énfasis en la recristianización de la vieja Europa, hacen muy interesante y oportuna su lectura.

José María de TORRE

André FEUILLET, *Jesus and his Mother. The Role of the Virgin Mary in Salvation History and the Place of Woman in the Church*, Ed. St. Bede's Publications, Still River, Massachusetts 1984, 290 pp., 14 x 21'5.

La editorial St. Bede's Publications ha presentado al mundo anglosajón la conocida obra del exégeta prof. Feuillet, originalmente publicada en francés el año 1974 con el título *Jésus et sa Mère*. Esto es una muestra evidente de la perenne actualidad de un libro que por su profundidad, claridad y amenidad expositiva, supera la criba del tiempo y conserva intacto su permanente valor.

Esta obra consta de tres partes de extensión semejante.

La primera, titulada *Las Escenas Cristológicas y Marianas de Luc. 1-2 y la tradición joanea*, es un verdadero tratado de exégesis bien documentado donde queda patente el hondo conocimiento exegético de su A. El prof. Feuillet va analizando en siete capítulos las diversas escenas del evangelio de la infancia: la Anunciación, la Visitación, el Nacimiento y la adoración de los pastores, la Presentación en el Templo y la profecía de Simeón sobre la espada de dolor que traspasará el alma de María, y el Niño perdido y hallado en el Tem-