

el autor ha seleccionado mucho. Es una lástima que no haya ordenado los autores por escuelas y tendencias, como lo han hecho otros, para dar una visión de las mismas.

Añado pues las siguientes bibliografías, que pueden complementar o en algunos casos, explicitar la de Clark:

- sobre la escuela de *logística polaca*: BOCHENSKI, *Logistique et Logique Classique*, Bulletin Thomiste, 4 (1934), p. 240.
- separando por escuelas de lógica: DÍEZ BLANCO, *Nuevas Lógicas*, Revista de Filosofía, Madrid, 10 (1951), p. 43-82.
- con interesante confrontación de símbolos: FEYS, *Les Logiques Nouvelles des Modalités*, Revue Neo-Scholastique de Philosophie 40 (1937), p. 522.
- con comentario extenso de obras recientes: FEYS, *Les Traités Recents de Logique Formalisée*, Revue Philosophique de Louvain, 1955, p. 383-401.
- con una confrontación de sistemas de lógica modal: GLANVILLE, *Confrontation of Logics*, New Scholasticism, 1954, p. 187.
- con extensa bibliografía sobre la lógica positivista: FEYS, *Colloque International de Logique*, Revue Philosophique de Louvain, 1953, p. 594-624.
- con material seleccionado por un positivista: PIERRE, *La Philosophie du Positivisme Logique*, Revue de L'Université d'Ottawa, 1954, sec. spec. p. 1.
- por materias en un periodo de tiempo: FEIGL, *Bibliographie*, Revue International de Philosophie, 1950, p. 95 (todo el número trata el tema).
- FEYS, *Bibliografía de Lógica Matemática Correspondiente al Periodo 1946-1948*, Revista de Filosofía, Madrid, 1952, p. 343-357.

## METAFISICA Y SENTIMIENTO

Por VÍCTOR O. MARANGONI, S. I. (San Miguel)

Auspiciado por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Alejandro Roldán, S. I., ha dado a publicidad su "Metafísica del Sentimiento"<sup>1</sup>.

Algo paradójico el título, pero el autor nos explica que estamos en la era de la afectividad, "aunque... de una afectividad desbocada y semipatológica" (p. 8). Por otra parte, hasta el presente el sentimiento ha sido traído de aquí para allá por los filósofos; ora arrinconado con desprecio, ora exaltado hasta la exageración, y aun en las filosofías más equilibradas sólo se le ha concedido un puesto más bien secundario, subordinado.

Después de presentarnos un panorama bastante sombrío de la época actual, en que llega a preguntarse si el predominio de la afectividad en la sociedad contemporánea es síntoma de decadencia, afirma el padre Roldán que se impone la construcción de una filosofía en que el sentimiento encuentre su ubicación correcta. En este su libro tratará de establecer los fundamentos ontológicos de una psicología de la afectividad —Iª parte—, y luego —IIª parte— esbozar una síntesis metafísica que tenga en cuenta ese aspecto.

Pero no pequeña es la tarea que emprende y las dificultades son abundantes. Por eso nos previene de que "a pesar de nuestro esfuerzo por llevar la luz a todos los ángulos de la afectividad, encontramos todavía en ella grandes oscuridades" (p. 16).

El principal escollo es que el sentimiento, "por su peculiar intimidad se resiste a una mera extrospección" (p. 22). Esto mismo ya hizo notar otro autor en un libro homónimo: "Es cosa extraña que de las diferentes maneras de ser del hombre, el sentimiento sea la de más difícil acceso"<sup>2</sup>.

Por consiguiente, para poder trabajar en este campo es indispensable el uso de la introspección "si no queremos renunciar ya de antemano a saber algo de lo afectivo" (p. 22).

Pero con esto no se soluciona todo: frecuentemente se pueden alterar los hechos de la propia conciencia al querer examinarlos, o bien interpretar mal los datos que otros nos suministran. Es imprescindible, pues, una sana y elemental prudencia.

<sup>1</sup> ALEJANDRO ROLDAN, S. I., *Metafísica del sentimiento* (ensayo de Psicología afectiva, aplicaciones a la ontología y axiología). (24 x 16 cms., 496 pp.). CSIC, Instituto "Luis Vives" de Filosofía. Madrid, 1956.

<sup>2</sup> TH. HAECKER, *Métaphysique du sentiment*, Versión francesa de A. Guerne. París, 1953, 73 pp. Cfr. pág. 7. Habla del sentimiento como facultad, sólo que lo relaciona con el pulchrum. Roldán no parece tenerlo en cuenta para nada.

Elegido el método, comienza Roldán el estudio de la afectividad buceando en la literatura ya existente sobre el tema. Mas, aquí no puede menos de chocar con una notable *disparidad de teorías y lenguajes* "la psicología de los procesos afectivos es el capítulo más confuso de toda la psicología. Aquí es donde aparecen las mayores diferencias de un psicólogo a otro. No están éstos de acuerdo ni en los hechos ni en las palabras. Unos llaman sentimientos a los que otros denominan emociones. Unos miran los sentimientos como fenómenos simples, últimos, imposibles de analizar...; mientras que otros creen que el género de los sentimientos incluye una infinidad de matices, y que el sentimiento forma siempre parte de un todo más complejo del que es o manifestación o condición..."<sup>3</sup>

Para superar dicha confusión toma de Sto. Tomás el siguiente *criterio*: "potentiae et actus specificantur per obiecta", entendido en toda su amplitud y con sus dos aspectos, psicológico (relación de la facultad al objeto) y ontológico (relación del objeto a la facultad)<sup>4</sup>. Ambos puntos de vista constituyen el llamado criterio de especificación o de *irreductibilidad*. El primero le permitirá analizar el conocimiento, el amor y el sentimiento; complementariamente estudiará con el segundo el objeto conocido, amado, sentido.

Pone inmediatamente manos a la obra y obtiene este resultado: "Podemos, pues, concluir que las tres actitudes del yo... *son irreductibles* (subrayamos nosotros). En el *conocimiento* tenemos una relación entre el objeto y el sujeto, con una dirección 'objetivo-subjetiva'; en la *tendencia* la dirección es contraria, es decir, 'subjetivo-objetiva'; en el *sentimiento* es 'circular, o sea de un acto del sujeto al yo mismo como portador de la vivencia." (p. 64).

Aquí tenemos formulada la tesis básica.

Cualquiera pensaría que estamos ya hacia el fin de la primera parte del libro. Nada de eso: sólo andamos por la mitad del capítulo segundo. Pero ya está echada la base para las 400 páginas que nos quedan; y antes de terminar este capítulo tendremos resuelto sumariamente el problema de las tres facultades y sus correspondientes trascendentales.

Llamamos la atención sobre esto porque es un poco apresurado el paso que se nos hace dar, siendo que luego se apoyará continuamente en él. Más en particular, el análisis de textos de Sto. Tomás —que efectúa al presentar el pensamiento de la Escolástica— se nos antoja demasiado breve. En apenas algo más de una página, y comentando dos o tres escasos textos, da por rechazada la sentencia del doctor Angélico.

Opinamos que dichos textos dan algo más.

El autor se pregunta: "Si la 'delectatio' es *quies appetitus* ¿cómo puede ser el sentimiento una *tendencia o appetitus*?" (p. 67).

A continuación transcribe la respuesta de Sto. Tomás: "...Licet ergo in eo qui iam consecutus est bonum in quo delectatur, cesset motus executionis, quod tenditur ad finem; non tamen cessat motus appetitivae partis, quae sicut prius desiderabat non habitum, ita postea delectatur in habito. Licet enim delectatio-

sit quies quaedam appetitus, considerata praesentia boni delectantis quod appetitui satisfacit, tamen adhuc remanet inmutatio appetitus ab appetibili, ratione cuius delectatio motus quidam est."<sup>5</sup>

Precisamente en esta respuesta cree Roldán encontrar confirmación de su teoría, porque "...el cambio de una palabra clave nos muestra que el motus de la 'delectatio' no tiene nada de común con el motus de la tendencia: "...quae sicut prius desiderabat non habitum, ita postea delectatur (¿por qué no 'desiderat', 'tendit?') in habito..." (p. 68).

Sin embargo, el texto completo del santo Doctor nos parece bastante explícito, y, según él, entendemos que tanto el motus de la 'delectatio' como el motus de la tendencia tienen de común por lo menos el objeto. Véase por ejemplo un texto anterior (al que el mismo Roldán hace referencia) en que nos dice: "Voluntas enim fertur in finem et absentem, cum ipsum desiderat, et praesentem cum in ipso requiescens delectatur"<sup>6</sup>.

Es que el santo toma el agua desde más arriba, e. d., más metafísicamente. De modo que la que aquí "tendit" es la "voluntas" (pars appetitiva), y su objeto, el "bonum" (finis). Pero "tendit" con un doble aspecto, según que el objeto esté ausente o presente. El primer aspecto o "motus executionis" es expresado más gráficamente con la palabra "tendit", y sin duda que ha de diferenciarse del segundo, la "delectatio", de lo contrario no serían dos. Pero de allí a decir que ambos "no tienen nada de común" nos parece que es forzar el texto.

Esquemáticamente podríamos escribir:

Facultas		Obiectum
Voluntas ..... appetit (pars appetitiva)	{ (absente obiecto) tendendo (praes. obiecto) sese delectando }	in bonum (finem)

A la pregunta entre paréntesis de Roldán contestamos que no usa el Santo la palabra "desiderat" o "tendit" porque la "delectatio" difiere del "motus executionis", y así, diciendo "delectatur" manifiesta el matiz peculiar. Pero no deja de advertirnos que: "licet delectatio sit *quies quaedam* appetitus;... tamen adhuc remanet inmutatio appetitus ab appetibili ratione cuius delectatio motus quidam est". De suerte que no habría mayor dificultad en decir "tendit" aún en el caso de que el objeto esté presente, siempre que se tengan en cuenta los dos matices<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> S. Th., I-II, q. 31, a. 1, ad. 2.

<sup>6</sup> S. Th., I-II, q. 3, a. 4 co.

<sup>7</sup> Para penetrar mejor la mente de Santo Tomás, véase: I-II, q. 4 a. 3, ad 2; q. 11, a. 1 co. et ad 1.; q. 16, a. 4 co.; de Ver. q. 22, a. 1, ad 3, ad 11, ad 12; q. 22, a. 2, ad 4; C. G. III, cap. 26, 5; etc.

<sup>3</sup> Claparède, citado por Roldán, pág. 33, nota.

<sup>4</sup> La terminología es la empleada por el autor.

El autor en cambio ha restringido el significado de "appetitus" y de "tendit" al primer aspecto, quizás por aferrarse demasiado a un cargamento psicológico que traen ambas palabras; lo cual ha sido en desmedro de la metafísica 8.

La ubicación de la parte afectiva, el fantasma que inquieta constantemente al autor, puede hacerse correctamente (aún incluyendo la afectividad inferior) si se retrocede un poco más en el esquema anterior y se considera la "facultas desiderandi" o "facultas appetitiva" general que abarca el apetito sensitivo y la voluntas 9.

Concluyendo diremos que no aparece la necesidad de poner otra facultad y otro objeto trascendental para la misma: por tanto no hay lugar para el "gratum" entre los trascendentales ni para el sentimiento como facultad, al menos tal como han sido presentados.

\* \* \* \*

Hecho el precedente análisis de la tesis fundamental, es innecesario repetirlo para las posteriores afirmaciones, que van edificando así un castillo de naipes; puesto que todas sin excepción se basan en este primer planteo. Con todo tocáremos aún otros párrafos que nos merecen particular atención.

Sea primero, el dedicado a la estética.

Después de nutridas páginas consagradas a la naturaleza del sentimiento, y a los sentimientos "periféricos" y "centrales" (se nota que Roldán está más familiarizado con tal materia), pasa a los sentimientos "superiores", capítulo en que estudia casi exclusivamente el placer estético. Conciente de lo espinoso del tema y de que puede incomodar a los susceptibles estetas el que un cuasi-profano se ponga a darles normas, lleva, con todo, sus deducciones adelante.

Habiendo instituido su "gratum" tiene que rechazar de plano al "pulchrum" como trascendental, y lo incluye dentro de aquél.

En este punto —fuera de que no aceptamos el gratum— nos parece inexacta (o más bien incompleta) la apreciación que hace de la posición escolástica. Estamos de acuerdo con Roldán en rechazar los extremismos, tanto intelectualistas como voluntaristas; pero al presentar las diversas tendencias, deja de lado algunos intentos de integración en autores de la importancia de Maritain, quien presenta o trata de presentar la idea del "pulchrum" como "resplandor de todos los

8 Confirmando lo expuesto, cfr.: "Ni tampoco se dirá que la belleza es el 'bien' (bonum). El 'bien' se apetece, y la naturaleza de la contemplación estética no permite ese género de egoísmo." (p. 72). "La tendencia es una actitud de lanzarse sobre el objeto para poseerlo" (p. 73). "En la definición de lo bello para nada aparece el 'bien' ni la tendencia al mismo" (p. 432).

9 Cfr. al respecto: I-II, q. 8, a. 1 co.; C. G. III, cap. 26, 5; de Ver. q. 22, a. 4, ad 4.; I-II, q. 26, a. 1 co.; etc.

Sobre todo este planteo véase especialmente el denso artículo de J. MOURoux, *Affectivité et expérience chrétienne*, Rev. Sc. Ph. et Th., 1951, pp. 201-234. Asimismo L. GEIGER, *Le problème de l'amour chez Saint Thomas d'Aquin*, Paris, 1952. Y recientemente J. H. NICOLAS, *Amour de soi, amour de Dieu, amour des autres*, Rev. Thom. 1956, pp. 5-42.

trascendentales reunidos" 10; asimismo Marc, que, con lenguaje más moderno, nos lo da como el término de un proceso dialéctico: "Mientras que la unidad es la identidad del ser consigo, la verdad su identidad con el pensamiento, el bien su identidad con la voluntad; el 'pulchrum' es verdaderamente la identidad del ser con el espíritu, pues no es la unidad del ser con una función del espíritu, sino con todo el espíritu" 11. Esta última línea lo exime de poner una nueva facultad.

Por otro lado, aunque verbalmente hace distinción entre "pulchrum trascendental" y "pulchrum aestheticum", con frecuencia entrecruza las nociones 12, o más bien se limita a rechazar hasta con denuestos "los conatos vergonzantes de valorizar la 'belleza' como trascendental" (p. 303) 13.

Por supuesto que el "pulchrum", reducido a lo estético, no va a tener gran fecundidad metafísica. A lo cual ha de agregarse que Roldán, con su planteo, empobrece aún el goce estético: "en el fondo del gozo estético descubrimos el mismo egoísmo, aunque embozado, que en los demás sectores del psiquismo humano" (p. 229). Con lo que cierra todas las conexiones trascendentales, si bien pretende abrirlas por el lado del "gratum" 14.

\* \* \* \*

En la segunda parte del libro intenta el autor: a) una síntesis de la metafísica en la que la afectividad tenga reservado su puesto de importancia; y b) iluminar la filosofía del valor con la luz que aporta la doctrina expuesta del sentimiento.

En cuanto a lo primero se disculpa el autor de que "la modesta exposición de la síntesis que presentamos es desigual e incompleta" (p. 288), y opta por la

10 J. MARITAIN, *Arte y Escolástica*, Buenos Aires, 1945, pp. 45 y 177. Roldán lo nombra (cfr. p. 275, nota 41), así como a varios autores más en este mismo lugar; pero es en forma genérica, como participantes de la corriente en favor de la trascendentalidad. Digo que Maritain 'trata de presentar' porque no es muy nítida su exposición al respecto. Cfr. la crítica de ROIG GIRONELLA en *Esbozo para una metafísica de la belleza*, Pensamiento. V (1949), p. 47, nota 11, donde se queja del 'confusionismo y equilibrios malabares que en este mundo exceden toda admiración'.

Otras explicaciones del pensamiento maritainiano se pueden ver en: *Neufs leçons sur les notions primaires de la Philosophie morale*, Paris, 1951, p. 63. *Creative intuition in Art and Poetry*, London, 1954, pp. 162-164 (Véase la crítica de M. D. PHILIPPE en Bull. Thom., t. IX, 1954-1956, pp. 519-527; tienen sentido semejante a las de R. Gironella).

11 A. MARC, S. I., *Dialectique de l'affirmation*, Paris, 1952, p. 237. Lamentamos que Roldán no tenga en cuenta para nada a este autor, ni en la parte metafísica (cfr. el libro citado), ni en la parte psicológica (cfr. *Psychologie Réflexive*, 2 tomos, Paris, 1949).

12 Cfr. p. 260; pp. 272-280.

13 Cfr., además del libro citado de A. Marc., E. DE BRUYNE, *Etudes d'esthétique médiévale* (3 tomos), Bruges, 1946. Préstese cuidado a la terminología, porque invierte la usual. H. POUILLON, O. S. B., *La Beauté propriété transcendente chez les Scholastiques* (1220-1270), Arch. d'Hist. d. et litt. du Moyen Age, 15 (1946), pp. 263-329. Con buena bibliografía y textos inéditos.

14 Aclaremos que, pese a las observaciones expuestas, tampoco a nosotros nos satisfacen del todo las elucubraciones de Marc, Maritain y otros sobre el "pulchrum" como trascendental. Cfr. lo que diremos al tratar del valor.

síntesis tomista según la interpretación de Suárez. Para incorporar su "gratum" intercala algunos retoques y desarrolla más los puntos relacionados con el mismo.

Es aquí donde nos expone más detalladamente y en forma de tesis escolásticas sus deducciones acerca del susodicho trascendental, cuya *definición* nos sintetiza así: "*gratum* es en general lo que por medio del conocimiento o tendencia es capaz de impresionar agradablemente al sujeto cognoscente o apetente" (p. 261). Nos describe sus elementos —estabilidad y equilibrio, que suponen el orden y la perfección (pp. 259-260)—, sus diferencias con los otros trascendentales, etc.

He aquí una de las pruebas de que todo ser es grato: "Todo ser es 'verdadero' y 'bueno', o sea cognoscible (*verum*) y apetecible (*bonum*). Es así que todo conocimiento y tendencia afecta al sujeto de un modo dado. Luego todo ser, del mismo modo que es capaz de causar un conocimiento y una emoción conativa en el sujeto, lo es también de engendrar una afección o *sentimiento*; y así como por su 'posibilidad intrínseca' es *inteligible* (*verum*) y por su 'perfección' es *apetecible* (*bonum*), por su 'equilibrio y estabilidad' es *fruitable* (*gratum*)". (p. 261).

Pero vayamos ya a la axiología que es la parte final.

Para discernir el puesto metafísico que le corresponde al *valor*, recurrí al mismo criterio que para el "gratum". Y concluye que: "de las mismas entrañas del ente brota el valor", ya que "*el 'ser', por serlo, vale*"... "El valor está embebido en el ser, es una *noción trascendental* del mismo, una relación esencial del ser a la función valoral" (p. 421); "es una suma original de las nociones trascendentales de ser; a modo de compuesto hilemórfico, en el que el elemento formal es el "gratum" y el material es el "verum" y el bonum" (p. 437).

Desechado el "gratum" no puede satisfacernos esta definición. Pero reparemos en que nos habla de una "suma original de las nociones trascendentales"; y más adelante de "síntesis" y de "síntesis apretada de todos los trascendentales" (pp. 445, 452). ¿Qué diferencia hay con la definición del "pulchrum trascendentale" que da Maritain: "resplandor de todos los trascendentales reunidos"?<sup>15</sup>

A troche y moche se han barajado las nociones de "pulchrum" trascendental, de *valor* trascendental, de "gratum" trascendental.

Tal autor rechaza ésta o aquella noción por que la encuentra incluida en las que él acepta. Viene otro y protesta porque le parece que es al revés. Nos parece que con frecuencia hay un poco de aferrarse a la propia terminología, lo cual no permite ver que en el fondo se dan muchas coincidencias. Las divergencias dependen mucho del alcance que se dé a los trascendentales tradicionalmente admitidos. Si hemos rechazado el "gratum" fué porque juzgamos deberse a una interpretación errónea de Sto. Tomás.

En confirmación de lo que acabamos de decir, y volviendo al libro que comentamos, vamos a escarbar algo más en la relación del bien con el valor: el bien no nos determina a obrar, sino "en cuanto se nos presenta *hic et nunc* como

<sup>15</sup> La diferencia estribaría en que Maritain no incluye al "gratum" de Roldán entre los trascendentales; pero en realidad abarca los elementos del mismo porque los refiere a los trascendentales que reconoce. Compárese también el "gratum" mismo con el "pulchrum trascendentale", pese a las distinciones que hace Roldán.

algo *digno de nuestro aprecio*, es decir, porque lo consideramos como un valor". (p. 434). Con otras palabras: "el bien es el objeto de la voluntad *de derecho* —o como dice el Angélico 'per-se'— pero *de hecho* el objeto formal del yo operativo es el valor". (p. 434).

En distintos lugares nos ha dicho que el objeto que de hecho atrae la voluntad no es el "bonum" sino el "bonum + gratum"; veámoslo más claramente: "afirmamos que el bien solo, *en cuanto distinto y separado de lo grato* no es capaz de mover eficazmente la voluntad. Si suponemos en un caso extremo y puramente hipotético un yo dotado de inteligencia y voluntad, que carezca en absoluto de afectividad, la inteligencia conocerá el bien y lo verá conveniente para apetecerlo, pero por hipótesis el yo quedará *indiferente y frío* ante él, la tendencia, si se diese, sería ineficaz. La eficacia del bien, como objeto de la tendencia, no sólo requiere como 'condición previa' el que sea conocido, sino además que sea apreciado". (p. 353, nota).

Hemos hecho estas transcripciones porque a través de ellas (y habría más) parece manifiesto que el autor tiene una idea bastante pobre del "bonum", o al menos incompleta, y no llevada hasta sus últimas consecuencias.

Ese empobrecimiento del "bonum" es sin duda forzoso desde el momento en que se le sustraen elementos para construir un nuevo trascendental. El esfuerzo, por cierto que notable, de Roldán, ya dijimos que se debió a que no encontraba ubicación satisfactoria para la afectividad dentro de la filosofía. Pero el camino para solucionar el problema no es despojar al "bonum" sino ahondando en su maravillosa fecundidad, como ya han hecho y están haciendo no pocos<sup>16</sup>.

Un serio estudio comparativo de las diversas nociones de los trascendentales, arrojaría mucha luz y resolvería muchos malentendidos<sup>17</sup>.

\* \* \* \*

¿Entonces ha sido inútil el trabajo de Roldán? De ningún modo. Con su obra plantea bastante claramente el estado actual de la cuestión —ordinariamente prece-de a su punto de vista el de los autores principales, cuya crítica hace<sup>18</sup>— y avanza por su sentencia con claridad y con férrea lógica, llevándola hasta sus últimas consecuencias. De suerte que ahora sabemos cuanto da de sí y hasta dónde se llega por ese camino.

No cabe duda que será muy discutido; pero si no hay discusiones e intercambio de opiniones no se aclaran las ideas; y no hay discusiones cuando faltan audaces que expongan su pensar.

<sup>16</sup> Cfr. nota 9.

<sup>17</sup> Cfr. el excelente artículo de J. LANGLOIS, S. I., *Aperçu sur "la Philosophie des Valeurs"*, Laval Th. et Ph., (X) 1954, pp. 79-95. Tiene en cuenta a los modernos (Scheler, Lavelle, Le Senne) y su relación con la escolástica. Buena Bibliografía. Cfr. también los estudios de A. FOREST, especialmente: *L'expérience de la valeur*, Rev. N. S. de Ph. (43) 1940, pp. 5-20; y W. BRUGGER, *Diccionario de Filosofía*, trad. de J. M. Vélez Cantarell, artículos: Belleza-valor-trascendentales (LOTZ), Sentimiento (WILLWOLF).

<sup>18</sup> Por cierto que ajustadas. Véase la hecha a García Morente, pp. 417 y ss.; a Zaragüeta, pp. 422 y ss., etc.

Por otra parte tiene con frecuencia interesantes y atinadas acotaciones que hacen repensar muchos aspectos; por ejemplo, a lo largo de su estudio sobre los valores, y en general, cuando toca temas directamente psicológicos.

Las últimas páginas exponen como corolario un argumento de orden valoral para probar la existencia de Dios, relacionado con el conocimiento "por connaturalidad" de que habla Sto. Tomás. Dice Roldán que "difiere sólo parcialmente de las cinco vías, puesto que las incluye" (p. 470). Pero que en su conjunto es "específicamente" diversa porque añade una reafirmación de tipo afectivo-conativo que aumenta la evidencia objetiva del raciocinio. Por tanto, sería una auténtica "sexta vía"; "Más aún, precisamente por la presencia de dichos factores junto a la motivación estrictamente racional, parece ser en cierto sentido la prueba más íntegra y humana que habla a todo el hombre"; y sería de hecho la que más influye en los conversos modernos. Omitimos comentarios para no alargarnos más.

Varias lagunas hemos encontrado en la bibliografía y oportunamente lo indicamos, incluyendo obras de particular relieve, como las de A. Marc. Réstanos destacar la voluminosa contribución de Lavelle al estudio de los valores. Es injusto no mencionar siquiera más de mil trescientas páginas dedicadas a esclarecer un complicado y candente problema<sup>19</sup>.

Tres índices, onomástico, analítico y sistemático, así como frecuentes sinopsis, facilitan el manejo de la obra.

<sup>19</sup> L. LAVALLE, *Traité des valeurs*, t. I: *Théorie générale de la valeur*, París, 1951; t. II: *Le système des différentes valeurs*, París, 1955, XVI-752 y VIII-560 pp. respectivamente. Además: *Introduction à l'Ontologie*, París, 1947, 134 pp.

## RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

*Xenium* - Publicación trimestral de filosofía; Año I, Enero-Marzo, 1957, Fasc. I.  
Director: Dr. Alberto Caturelli, de la Universidad de Córdoba. Dirección y Administración: Duarte Quirós, 880, Córdoba, Argentina.

Con verdadero regocijo saludamos este nuevo brote de la inquietud filosófica en Argentina, que nos presenta en su primer número el sello de una vocación metafísica, de una decidida "búsqueda de la verdad como supremo objeto, la búsqueda del ser inagotable". Los dos artículos, *Ser y Duración* de Manuel Gonzalo Casas, y *Tiempo, eternidad y fin de la historia* de Alberto Caturelli, analizan profundamente dos problemas clásicos de la metafísica.

La revista contiene también la sección bibliográfica, con varias notas en esta entrega, de W. Brüning y A. Caturelli.

*Xenium* dedicará una sección especial a breves reseñas de los principales artículos de todo el mundo, que agrupará por temas y especialidades. En este número recoge los últimos estudios en diversas revistas sobre la "Metafísica de San Agustín".

Una crónica con noticias sobre el mundo actual de la filosofía cierra el fascículo.

Auguramos a la nueva revista filosófica la consecución de sus ideales, y confiamos, para ello, en la inteligente y dinámica personalidad de su director.

I. QUILES, S. I.

THE ROLE OF PHILOSOPHY IN THE CATHOLIC LIBERAL COLLEGE, *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*. Volume XXXX (15 x 23 cms.; 247 págs). Washington. 1956.

En la primera parte (102 páginas) se tratan los siguientes temas: "Ciencia y sabiduría", "Controversia en la vida y enseñanza de la filosofía", "El papel de la lógica en un "Liberal College" católico", "El sentido de Juan Jacobo Rousseau y la estructura de la teoría política", "El papel de la Filosofía de la naturaleza en una educación liberal católica", "El papel de la metafísica en una educación liberal católica". En la segunda parte, y en discusiones de mesa redonda, se tratan cuestiones sobre: a) lógica y método; b) filosofía de la naturaleza; c) metafísica; d) moral y filosofía política; e) historia de la filosofía; f) pro-