

morales de conveniencia, de utilidad. El matrimonio cristiano nos remite sólo a las leyes del amor mismo, porque son leyes de la vida, que no es la vida si no está divinizada; que *cesa* de ser vida, si cesa de ser vida cristiana”.

Las *Ediciones Paulinas* han comenzado a traducir al castellano la colección francesa *Les Enseignements Pontificaux* bajo el mismo título. El primer volumen se titula: *El matrimonio*¹¹. En su primera parte se refiere la documentación a *La idea divina del matrimonio*; en la segunda a *La corrupción de la idea divina*; y en la tercera parte al *Retorno a la idea divina*. Incluye los documentos pontificios desde León XIII hasta el Pontífice actual, Juan XXIII. Rematan la obra varios índices. Son éstos: índice alfabético, sistemático, de autores, de documentos y de fuentes.

El siguiente tomo de la misma colección se titula *El problema de la mujer*¹². Recordemos que esta colección de documentos pontificios, son una selección, con notas e índices, a cargo de los monjes de Solesmes (Francia), habiendo sido hecha la traducción al castellano por los monjes de San Benito (Buenos Aires).

Al principio de cada documento se encuentra un *título*, para facilitar su lectura; la *naturaleza* del documento; el *incipit* —si se trata de un documento escrito—, el *destinatario* y la *fecha*. En el cuerpo del documento, los editores han puesto *subtítulos*, para facilitar la lectura de los documentos más largos; y, entre corchetes y en *itálica*, el resumen de las partes notables del documento que no interesan al tema del volumen, y que por eso se han omitido. Lleva doble numeración: una, de orden del documento; y otra, que remite al índice sistemático. Así se facilita la búsqueda sistemática de textos, que tratan de la misma cuestión; mientras que la mera lectura del índice sistemático constituye, por sí sola, un resumen doctrinal.

No podemos menos de felicitar a la editorial argentina por el trabajo que ha comenzado, así como felicitamos a los monjes de San Benito de Palermo por la colaboración que le ha prestado.

¹¹ *El matrimonio*, Ediciones Paulinas, Buenos Aires, 1960, 501 págs. Los editores, al terminar la impresión del presente volumen, recibieron de Francia (Solesmes), la actualización del mismo; y la insertaron a partir de la pág. 468, completando así la doctrina de Pío XII. En la imposibilidad de hacer lo mismo con los índices, las adiciones a éstos han sido puestas a disposición del índice de Documentos, por medio de diversos suplementos, según las correspondientes secciones.

¹² *El problema de la mujer*. Ediciones Paulinas, Buenos Aires, 1960, 414 págs. con apéndice, e. índices.

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

F. PÉREZ RUIZ, *El concepto de filosofía en los escritos de Platón. Filosofía y Sabiduría* (152 págs.) Univ. Pont. de Comillas, Comillas, 1959.

Se trata de una monografía cuyo núcleo queda indicado por el título y el subtítulo. Consta de tres capítulos enmarcados por una introducción y una conclusión, se agregan a éstos, tres breves apéndices, un nutrido índice de textos de Platón y una breve bibliografía, ordenada por orden alfabético de autores, que indica exclusivamente las obras consultadas por el autor. Ha sido publicada en *Misc. Com.*, 31 (1959), pp. 5-152.

El capítulo primero se trata de la *Filosofía y Sabiduría*. Plantea en primer lugar el problema de la definición de filosofía, y pasa rápidamente a definirla: la filosofía es, para Platón, “un amor a una sabiduría que no se posee”. Desarrolla en las restantes páginas de este capítulo primero, esa definición, recalcando el aspecto dinámico de este amor, cuyo objeto está colocado fuera de los límites de esta vida y es privilegio de los seres divinos y de las almas purificadas gracias a la liberación de los lazos del cuerpo. Forma parte integral de este desarrollo una serie de objeciones y puntos dudosos que el autor plantea y aclara con una atrayente exégesis y un método escolástico, que confiere firmeza a la tesis y la ilumina. En la solución de estas dificultades nos es dado comprender mejor cuál es la mente de Platón respecto al conocimiento de la verdad de esta vida y en la otra, cuáles son sus ideales de conocimiento, cuál es su esperanza de alcanzarlo en esta vida y cuál es el lugar que reserva a la erudición. Se cierra el capítulo destacando las dos virtudes cumbres del filósofo: el desinterés y la sinceridad.

El segundo capítulo nos abre a la dimensión social de la filosofía. Se trata del papel que juega, según Platón, en la enseñanza de la juventud. Este capítulo es, en su brevedad concisa, un aporte interesante a la filosofía de la educación, y a la historia de las doctrinas pedagógicas. No se queda en una mera repetición de temas y afirmaciones de Jaeger. Avanza poniendo de manifiesto nuevos matices y relaciones dejando al descubierto los pasajes de los Diálogos en que se exponen o se traslucen concepciones pedagógicas. Comienza exponiendo la oposición entre Platón y los sofistas, y cuáles son sus raíces últimas. De este contraste surge nueva luz. En el Liceo no se trata, como entre los sofistas, de trasvasar un contenido doctrinal, sino de librar de la ignorancia, y de transmitir una actitud de espíritu orientada hacia la verdad por un deseo sincero y desinteresado. Sinceridad y desinterés. De nuevo hemos aquí ante el criterio de la legítima filosofía que condena a los sofistas. Pero este método socrático puede tener —los hechos lo demuestran— sus graves inconvenientes para los jóvenes, si no es utilizado con prudencia. Puede sumergirlos en el escepticismo, en la duda sobre la objetividad de sus conocimientos, y en la desconfianza acerca de su capacidad para alcanzar verdad. Pérez Ruiz dedica interesantes páginas (pp. 84-89) al estudio de esta

enfermedad de los alumnos, de sus causas y sus síntomas. Se trata de la *misología* que Sócrates define en las páginas del Fedón por su paralelismo con la misantropía. La conclusión de este estudio es un consejo de prudencia en la enseñanza de los jóvenes. No es para ellos la plenitud de la filosofía, que está reservada para los hombres maduros y aún sólo para una selección aristocrática de ellos. A los jóvenes sólo se les ha de preparar a la filosofía con el estudio de ciertas materias, e iniciarlos en ella prudentemente, orientándolos hacia la verdad.

El capítulo tercero titulado *Filosofía y Verdad*, estudia las relaciones del filósofo platónico con la Verdad. Se establece en este capítulo con toda certeza, y siempre sobre la base de una exégesis inteligente y rigurosa, que Platón no era un escéptico que preconizase una pequeña búsqueda condenada a la insatisfacción. Platón creía que poseía ya ciertas verdades, y que en esta vida es posible alcanzar algo de la Verdad. No era un mero buscador. Sin perder de vista la magnitud de su ignorancia, y la pobreza de Verdad en que vivía, sabe advertir cuándo ha alcanzado un fragmento nuevo de ese tesoro. En los Diálogos platónicos reina lo que podíamos llamar una *esperanza filosófica*.

El apéndice primero, *La trascendencia de la filosofía en la hipótesis de un Platón monoteísta*, interpreta las relaciones que habría entre el hombre y Dios (y entre sus respectivas sabidurías) en caso de que se admitiera la hipótesis propuesta por Festugière y otros (cfr. A. J. FESTUGIÈRE, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*. Vrin, París, 1950, reedic. sin cambios, p. 420), de que que Platón llegó, en su evolución, hasta el monoteísmo.

El apéndice segundo, *Tono opinativo de la exposición sobre la suprema forma del bien en la República*, pretende mostrar, a través de un ejemplo concreto y mediante una exégesis cuidadosa, cuál es el ámbito de la opinión y cuál el de la ciencia en la comunicación verbal socrática. La conclusión que saca el autor es que Platón y sus discípulos andaban aún muy lejos del conocimiento a que aspiraban llegar.

El apéndice tercero, *La muerte de Sócrates desde el punto de vista legal a los ojos de Platón*, demuestra que para Platón, vivamente impresionado por la condena de Sócrates, la muerte de su maestro fue consecuencia de una doble injusticia: injusticia de instituciones civiles mal estructuradas, e injusticia de los jueces.

* * *

El juicio que nos merece la presente monografía es positivo. Se trata de un aporte consciente de sus límites, y que se mantiene dentro de ellos. El autor está al tanto de las obras fundamentales, y cree haber aportado luz a ciertos temas. Así es en efecto. Una investigación acerca del pensamiento de Platón debe afrontar el riesgo de descubrir el Metiterráneo, según dice Pérez Ruiz: bien puede ser que se repita la travesía de algún estudio desconocido, ya que la bibliografía sobre el tema es humanamente inabarcable.

Este estudio tiene el mérito de vincularse directamente al texto, acudiendo sí a los estudios críticos y filológicos, pero con sabia moderación y con medida, de modo que no eclipsen el objetivo fundamental: el pensamiento de Platón. El

resultado es un trabajo de primera agua, al que se puede acudir como una guía autorizada en el aspecto que toca.

Como advertirá el lector, sus tres apéndices desarrollan puntos de los capítulos que por fuerza debieron ser soslayados. Esbozan nuevas vías de investigación y tienden ciertas líneas maestras. Acerca del estudio de lo divino en Platón queremos destacar el estudio de J. VAN CAM y P. CANART, *Le sens du mot Zeios chez Platon*, (Louvain, Publications de l'Univ. de Louvain, 1956, 451 págs.; puede verse un juicio de este trabajo en RSPT., 42 (1958), p. 91): este estudio podría dar cierta luz sobre la interpretación del apéndice primero.

La bibliografía que da el autor, como dijimos más arriba, no pretende ser exhaustiva; pero tiene su valor por ser muy selecta, e incluir obras fundamentales. Los comentarios que cita más frecuentemente en el texto son los de Adam, Festugière, Friedlaender, Hackforth, Robin, Stefanini y Taylor. Los trabajos de Vanhoute y Zürcher (cfr. Ciencia y fe, 13 (1957), pp. 519-524), que han enriquecido últimamente el panorama de los estudios platónicos, no aparecen sino en la bibliografía: tal vez la fecha de su aparición —y sobre todo la reticencia de los especialistas respecto del último de los citados— ha impedido que nuestro autor los tuviera en cuenta en su texto. Al lector podrá interesarle sin duda la obra de Guardini, *La mort de Socrate* (De Seuil, París, 1956, 268 págs.), que no aparece en la bibliografía de este trabajo, posiblemente porque nuestro autor no la consideró instrumento de trabajo científico: es un comentario sobre el pensamiento socrático-platónico acerca de la muerte y el más allá, a través de los diálogos de Eutrifón, Critón, Fedón y la Apología. Para una orientación bibliográfica más completa y municiosa sobre Platón, podrá consultarse con fruto la selección de H. Saffrey, titulada *Bulletin d'Histoire de la Philosophie Antique* (RSPT., 41 (1957), pp. 663-683; 42 (1958), pp. 79-113; para Platón, véase pp. 84-92).

Para terminar, digamos que, bajo dos aspectos sobre todo, esta monografía es digna de atención: abre perspectivas hacia los problemas actuales que se iluminan a la luz de la interpretación de Platón; y utiliza un método científico serio, al que se une una avisada exégesis, rica en intuiciones y sólida en sus comprobaciones.

JOSEPH LEBACQZ *Libre arbitre et jugement*. (168 págs.). Desclée, Bruges, 1960.

La sección filosófica de la colección Museum Lessianum publica, con éste su volumen 47, un interesante estudio que replantea un antiguo problema, uno de los más discutidos de la antropología escolástica: genéricamente, las relaciones entre inteligencia y voluntad; y, más en concreto, la explicación del acto de libre elección y del juicio último práctico como proveniente de ambas facultades.

El autor dedica el primero de los tres capítulos que componen su obra, a una concisa y muy bien documentada exposición de la cuestión en su evolución histórica, para mostrar, a través de los fracasos y éxitos más o menos decisivos de los filósofos, la importancia que el problema tiene; y también para poder incardinar su solución en la línea de una tradición secular, a fin de darle más posibilidades de ser aceptada (p. 8). Analiza pues las posiciones de Aristóteles, los

pretomistas, Sto. Tomás, Suárez, los escolásticos contemporáneos y la filosofía de la acción de Blondel.

El problema se plantearía así: el acto de libre elección implica una preferencia entre varias posibilidades. Esas posibilidades son medios en vista de un fin. Teniendo el fin, por sobre todo, valor de bien, los medios —que le están ordenados— no pueden sino participar de su naturaleza y consecuentemente el acto respecto del cual ellos son su objeto propio. Es decir que el acto de elección procede de la voluntad, o lo que es lo mismo, “el libre arbitrio es la voluntad en cuanto acto de elección” (p. 28). Pero el acto de libre elección importa asimismo la visión de las varias posibilidades entre las cuales la voluntad elige, lo cual denuncia una cierta intervención de la razón, un cierto juicio. Este no es igual al que depende totalmente de la razón, el cual estando determinado por el objeto que retrata, si el acto de elección sigue necesariamente al tal juicio, dejaría por ello mismo de ser un acto libre. Doctrina que nunca sostuvo Sto. Tomás (p. 35). Sin embargo Sto. Tomás no habría sido suficientemente explícito respecto a las relaciones entre el acto de libre elección y este tipo especial de juicio (juicio último práctico). Hay sí, por lo menos, una afirmación general: “Para dar razón de su carácter complejo (del acto de libre elección), para explicar en él la presencia de un cierto orden procedente de una comparación y una preferencia, basta admitir que la facultad de donde procede, a saber, el libre arbitrio, es la voluntad en cuanto sufriendo en su ejercicio una influencia especial de la inteligencia” (p. 31). Pero las determinaciones ulteriores son contradictorias. A veces proclama “en términos muy claros que la libertad del acto de libre arbitrio no debe ser buscada en ninguna parte sino en el juicio mismo” (p. 33); pero “al lado de estas afirmaciones su obra presenta otras, tan categóricas como las anteriores, que son su polo opuesto. Los dos actos, esta vez lejos de identificarse, son considerados como sucediéndose en el tiempo” (p. 34). El hecho de que su doctrina sobre el juicio último práctico fuera mal interpretada impidió volver sobre el tema (pp. 35-37), pero “es justamente por esta indeterminación que ha abierto nuevas perspectivas al tratado del libre arbitrio” (p. 36). El autor nota también que las referencias que Sto. Tomás hace a las relaciones de inteligencia y voluntad, con sus respectivas supremacías de especificación y ejercicio, no alcanzan a plantear el problema mismo de la relación acto libre-juicio último práctico (pp. 37-38). Serán los grandes comentadores del siglo XVI los que saquen a plena luz la doctrina del juicio último práctico, que proviene de la inteligencia y sufre una influencia indirecta de la voluntad; este juicio (libre) es el que permite a un tiempo la libertad y racionalidad del acto de libre elección (pp. 45-48); es pues condición de posibilidad cronológicamente previa. Lebacqz expone luego las dificultades sin posible respuesta que Suárez objetó a esta anterioridad cronológica del juicio último práctico respecto del acto de libre elección (pp. 48-53) y su opción por la posición contraria. Pero “uno queda admirado de encontrarlo aquí tan débil a los ojos de sus adversarios como ellos mismos lo habían sido delante de sus críticas” (p. 53). Frente al “carácter desorientador de una polémica donde cada uno de los dos adversarios parece irresistible en su crítica pero muy poco convin-

cente en su obra de construcción positiva” (p. 54), el autor se vuelca, en una actitud genuinamente escolástica a buscar la solución “en un filósofo cuya inspiración a lo menos en su origen, no tiene gran cosa de escolástica” (p. 68), es decir, indaga la circuninscripción blondeliana (pp. 68-79), habiendo desechado previamente los esfuerzos de algunos escolásticos contemporáneos tomistas y suarezianos para establecer, si no una distinción cronológica al menos metafísica entre el acto de libre elección y el juicio último práctico (pp. 55-61). El autor intentará, pues, a partir de Blondel demostrar que, por esencia el juicio y el acto libre “tienen valor no de actos distintos sino de componentes indisolubles en el seno de un mismo acto humano” (p. 67). Es decir que, apareciendo del todo inconciliables dos premisas casi igualmente evidentes a saber, identidad de juicio-acto libre y condiciones generales de la operación humana el autor opta por un replanteo de éstas.

El cap. II es de transición. Puesto que se trata de cambiar la concepción de facultades realmente distintas, y puesto que Sto. Tomás ha sido uno de los primeros filósofos en afirmar e intentar probar esta distinción por la de objetos formales, el autor encara esta prueba, considerando sucesivamente con detenimiento y agudeza el valor del principio en sí mismo, y su aplicación a la distinción entre *bonum* y *verum*, concluyendo otra vez que el único medio de escapar a las contradicciones a las que uno se ve reducido por el camino de la real distinción de potencias operativas, es renunciando a este presupuesto (p. 108).

El autor asienta finalmente positivamente en el cap. III, su ensayo de solución. La primera premisa es la distinción de *tendencia fundamental al ser en general, adaptación, y adquisición*, como los “tres estadios necesarios de desarrollo para toda actividad finita que se ejerce en extensión y duración” (p. 115); y la aplicación de estos tres estadios a dos casos concretos de actividad: cognoscitiva y volitiva. La otra premisa es la declaración de la “distinción por grados de desarrollo”, es decir, la distinción de los estadios de un mismo desarrollo; distinción de “términos, que lejos de excluirse no son sino la continuación el uno del otro” (p. 127). Tal distinción incluye como sus dos notas características: *implication* y *dépassement*, en cuanto que, por una parte, cada estadio no comporta ningún elemento del todo heterogéneo respecto de los anteriores; y por otra, cada estadio “marca la aparición de algo que no existía antes que él” (p. 128). Esta distinción por grados de desarrollo, y no por exclusión definitiva, es la que existe entre los estadios descritos de la actividad finita. Aplicada a los objetos formales de tales actos, llegamos al bien, la verdad, y el bien en sentido pleno, esto es, lo perfectivo, como objetos formales de la *tendencia*, el *acto de adaptación* (conocimiento o juicio especulativo), y el *acto de adquisición* (acto de libre elección o juicio último práctico) respectivamente (p. 129). No queda sino sacar las consecuencias de tal concepción, aplicándola a los actos de conocimiento y libre elección. Respecto de aquél se concluye que “el sujeto se encuentra siempre delante de una pluralidad de medios” y siempre “en vista del fin perseguido” (p. 135) ya que ningún acto cognoscitivo “hace abstracción de esta referencia a un eventual acto de voluntad” (p. 130). Respecto del acto de libre elección, se concluye que

“por naturaleza el acto de voluntad *implica* siempre la afirmación firme de una proposición que el acto de conocimiento había propuesto solamente como probable” (p. 137), ya que “concebir un acto de elección que no se acompañe de un tal juicio equivaldría a volverlo ininteligible” (p. 138) porque la voluntad se decidiría o ciegamente, o bien por un motivo cualquiera, al tiempo que ve que los otros son más o al menos igualmente valederos. Más aún el acto de voluntad es una afirmación categórica (juicio último práctico): “permanece una sola solución: la identidad pura y simple de la afirmación y el acto de elección” (p. 142); “los dos actos no hacen más que uno y toda tentativa de disociarlos no serviría sino para volverlos ininteligibles” (p. 143); “el segundo (juicio, libre) al contrario, es una afirmación libre que se identifica al acto de elección” (p. 144). Justamente es su carácter de libre el que distingue al juicio último práctico del juicio especulativo: “afirmar, al nivel del acto de conocimiento, es siempre y únicamente reconocer lo real en la medida en que se manifiesta e impone al sujeto” (p. 143). “Al nivel del acto de elección, por el contrario, la afirmación es por esencia libre como el mismo acto de elección. El sujeto no afirma tal proposición particular sino porque quiere, sabiendo bien que si quisiera podría afirmar otra cosa. Es decir que no se trata de una evidencia necesitante. Para poder ser libre el juicio debe ir siempre más allá de lo que el sujeto percibe actualmente” (pp. 143-144). Este *ir más allá* “no es en manera alguna pretender tener la evidencia. Es, por el contrario, suponer implícitamente que no se percibe en su favor sino una cierta probabilidad. Ya que la evidencia (absoluta) “tiene por efecto necesitar la afirmación y excluir, por consiguiente, toda posibilidad de juicio libre” (p. 145). Esta concepción parece coincidir al menos fundamentalmente con la que vgr. Tyrrell sostiene sobre el asentimiento (cfr. *The role of assent in Judgment*, 1948, p. 124), aunque Lebacqz no concluye erróneamente, como aquél, una distinción real entre la aprehensión del nexo de un juicio de probabilidad y el juicio mismo (Tyrrell, p. 125). Nótese también que esa afirmación de una proposición particular “porque quiere” el sujeto, sin más, implica últimamente una cierta irracionalidad, necesaria a los seres imperfectos, que posibilita la libertad de elección, forma transitoria de la libertad perfecta, la libertad de espontaneidad.

Ya se ve la coherencia, penetración y solidez del esquema propuesto. Su fuerza reside en último término en que, si no se acepta un juicio último práctico libre, o cesa la libertad humana, o se vuelve totalmente irracional. Y en caso de admitirse, no tiene ya sentido, más, es contradictorio hablar de juicio y acto de elección como realmente distintos por exclusión definitiva, y afirmar consiguientemente la real distinción de facultades (pp. 151-152).

Es de desear que el presente trabajo, bastante más que una mera presentación renovada del problema, suscite conforme al deseo del autor, “la curiosidad y búsqueda de espíritus jóvenes que, a falta de un gran genio nos entregarán... un tomismo nuevo” (p. 8).

H. Simian, S. J.

ROBERT SPAEMANN, *Der Ursprung der Soziologie aus dem Geist der Restauration. Studien über L. G. A. de Bonald*. (216 págs.). Kösel, München, 1959.

Este estudio sobre la discutida figura de L. de Bonald (el primer trabajo crítico-histórico en alemán sobre este autor) bien merece la alabanza tributada por un crítico, de ser un magnífico ejemplo de cómo se hace justicia cuando hay buena voluntad (cfr. Wort v. Warh., 15 (1960), pp. 236-237).

En capítulos perfectamente articulados, vemos desarrollarse el pensamiento del fundador del Tradicionalismo, a partir de su concepción filosófica de la sociedad, y a través de sus tesis fundamentales y sus particulares ideas del hombre como ser social, que —como bien lo prueba el autor— hacen de de Bonald, con todo derecho, el fundador de la Sociología.

En el primer capítulo se presentan datos biográficos, de interés para comprender una mentalidad original y combativa en muchos aspectos de la vida intelectual. En los tres siguientes capítulos se analiza lo que podría decirse son los presupuestos filosóficos, y que se reducen a los siguientes: la verdadera filosofía como metafísica de la sociedad; el hecho del lenguaje como punto de partida de la filosofía; y, finalmente, el tradicionalismo llevado hasta sus últimas consecuencias.

Los análisis están muy bien hechos, y nos muestran claramente las razones de algunas de estas ideas al parecer algo peregrinas. Vemos a un de Bonald con la concepción de que la filosofía moderna es esencialmente atea, y que “la moderna especulación no es sino el arte de explicar y dirigir todo sin la participación de Dios”; y de que la opinión particular de un filósofo no puede abarcar toda la realidad, sino sólo lo que él piensa y, por tanto, algo fragmentario y subjetivo y al servicio de un hombre aislado, que se rebela contra la omnipresente y universal razón; y así nos parece más natural su decisión revolucionaria de oponer, a semejante filosofía, otra basada en la sociedad y la historia y definida como *metafísica de la sociedad y de la historia*. Y lo mismo podemos decir acerca de sus teorías sobre el lenguaje como punto de partida, y sobre el tradicionalismo: nuestro autor presenta los procesos personales de su elucubración, de los cuales en último término se originan ideas y sistemas; y esto permite que el lector vea a un de Bonald que llega lógicamente a las últimas conclusiones de todos conocidas, de modo que éstas se presentan en una luz y perspectiva diferentes a las acostumbradas.

—El mismo mérito encontramos en la parte dedicada a la *constitución de la sociedad*: comienza con un estudio introductorio sobre el concepto de ella en de Bonald, para tratar a continuación la problemática más importante para el autor estudiado, o sea la concepción de lo natural y de la civilización, de la naturaleza del poder, etc., analizando las razones determinantes, y haciendo estudios comparativos con otros autores, cuando el asunto lo requiere. Pongamos por ejemplo, el del concepto de la soberanía, en donde lo confronta con de Maistre; o el asunto de la unidad del poder, que da lugar a una confrontación con las ideas de Montesquieu. La misma mentalidad objetiva y comprensiva va guiando también los estudios que el autor nos hace de los otros temas básicos del pensamiento de de Bonald: esencia de la política, religión, razón e iluminación, historia, revolución, restauración. De especial interés son los capítulos últimos, dedicados a

Lamennais y el giro del Tradicionalismo; así como el que trata del *Dilema del tradicionalismo: Saint-Simon, Compté, Maurras*, por la actualidad de los personajes que entran en juego y los problemas planteados.

De la parte crítica, con que termina el libro, recomendamos especialmente, por la importancia de los asuntos allí tratados, las observaciones críticas tituladas *Metafísica y sociología* (pp. 199-201): en ellas se refuta la inculpação de agnosticismo lanzada contra el Tradicionalismo, para ver en él más bien un ontologismo social; se hace notar que se da la misma conexión entre de de Bonald y la sociología positivista, que la que existe entre Hegel y el marxismo; se muestra cómo, en su esfuerzoz por demostrar la estructura de la sociedad, de Bonald es el fundador de la sociología, y cómo, en su misma concepción de ésta, yacen las raíces del tradicionalismo positivista ulterior.

En resumen, un trabajo de gran valor científico sobre un autor aparentemente inactual —como lo hace notar el prólogo— que resulta por eso mismo actualizado. Una buena bibliografía completa los otros méritos de esta obra.

R. Delfino, S.I.

CLARK TIBBITTS, *Handbook of Social Gerontology, Societal aspects of aging.* (XIX + 770 págs.) The University of Chicago Press, Chicago, 1960.

Este voluminoso *manual* trata de una ciencia novísima, totalmente desconocida en nuestro ambiente: la *gerontología social*. Los estudios sistemáticos sobre el envejecimiento comenzaron con investigaciones desde un punto de vista biológico y psicológico, y últimamente con estudios de los fenómenos sociales y sociopsicológicos que origina. La gerontología social, objeto directo de esta obra, comprende múltiples aspectos que podemos reducir a dos vastos campos de investigación: el envejecimiento como fenómeno individual y personal, y como fenómeno social.

Este manual, obra de la colaboración de 23 especialistas, editado y dirigido por uno de ellos, el profesor Clark Tibbitts, está dividido en tres partes: la primera trata del *fundamento y teoría de los aspectos sociales del envejecimiento*; la segunda parte trata del *impacto del envejecimiento en las actividades individuales y en las funciones sociales*; y la tercera parte, del *envejecimiento y la reorganización de la sociedad*.

El primero de los seis capítulos de la primera parte contribuye a centrar y dar unidad a todo el volumen, y ha sido escrito por el responsable de toda la obra, el profesor Tibbitts; expone los orígenes de la *gerontología social* y cuáles son los campos de investigación de esta nueva ciencia. En los siguientes capítulos de esta primera parte, los respectivos autores tratan de los cambios demográficos del pasado y del futuro, del envejecimiento en las sociedades preindustriales, del impacto del envejecimiento en la estructura social etc., terminando con un capítulo sobre el envejecimiento individual, donde se discute brevemente, entre otros problemas, qué se entiende por *edad* y qué por *envejecimiento*, el cual "comienza con la concepción (o nacimiento) y termina sólo con la muerte".

Los capítulos de la segunda parte exponen los efectos del envejecimiento biológico y psicológico, de los cambios en la salud y en los ingresos (renta), y de las influencias tecnológicas y socioculturales en el status social, funciones y actitudes de la gente madura y anciana. El último capítulo lleva por título *el modo de usar la desocupación*, donde el autor Max Kaplan, después de exponer las necesidades propias de las personas ancianas y diversos modos de ocupar los tiempos libres, termina sugiriendo directivas y ejemplos para futuras investigaciones en la materia.

Finalmente, los capítulos de la parte tercera exponen cómo los cambios sociales, tecnológicos, institucionales pueden afectar y pueden ser afectados por la población anciana. Termina la obra con un capítulo dedicado al *envejecimiento, la religión y la Iglesia*, en que se enuncian las enseñanzas y actitudes judío-cristianas respecto a los ancianos, programas de la Iglesia para los ancianos, participación de los ancianos en los programas de la parroquia, etc.

Este manual representa un primer ensayo de gerontología social. En realidad se ha querido hacer un tratado completo en tres volúmenes, el primero de los cuales lleva por título *Handbook of Aging and the Individual: Psychological and Biological aspects*, editado por James E. Birren; y el tercero trata de las principales orientaciones y tendencias con respecto al envejecimiento en diversos países de Europa occidental, y lleva por título *Aging in Western Societies: A Survey of Social Gerontology*, preparado y editado por el profesor Ernest W. Burgess.

El autor del segundo volumen, del cual nos ocupamos en este momento, fue el inventor del término *Gerontología Social*, publicado en un artículo de la revista *Older People*, en 1954. Actualmente es el jefe de un programa de ayuda especial a la ancianidad del Departamento de Salud, Educación y Bienestar de los Estados Unidos, y acaba de colaborar en la publicación de dos estudios sobre la vejez: *New Frontiers of Aging y Aging in Today's Society*.

Entre los muchos valores del presente Manual, está el de haber reunido en este volumen los principales conocimientos científicos que actualmente se poseen en esta materia y sobre todo las exhaustivas bibliografías sobre cada uno de los temas tratados, al final de los respectivos capítulos.

Finalmente, como es característico de las publicaciones científicas publicadas en los Estados Unidos, el volumen se cierra con un minucioso índice de nombres y otro de materias. Es ésta una obra que viene a enriquecer la ya valiosa colección de publicaciones de la Universidad de Chicago.

RAYMOND L. BRUCKBERGER, *Amerika, die Revolution des Jahrhunderts.* (384 págs.) Fischer, Frankfurt am Main, 1960.

Es corriente que el europeo que visita los Estados Unidos, o vive algunos años ahí, sienta la necesidad de explicar a sus compatriotas continentales este mundo semejante y a la vez tan diferente. Así ha surgido una vasta literatura acerca de los Estados Unidos, de valor por lo demás muy desigual. En estos últimos años hemos visto agregarse algunas importantes contribuciones, tales como los libros de Maritain, Siegfried, Brogan y Julián Marías.

La obra de Bruckberger es del mismo género: no una descripción pintoresca,

ni un estudio de algún punto particular, sino una incursión en las raíces de la vida norteamericana. El título alemán mucho más acertado que el francés, lo dice suficientemente. Este libro fué publicado en Francia en 1958 por la editorial Gallimard y ya en el curso de ese año tuvo 8 ediciones. Luego fué traducido y publicado en inglés el año 59 y ahora la Fischer Verlag lo edita en alemán encabezando con él una nueva serie de importantes estudios de literatura, historia y política.

Bruckberger es un dominico francés que vivió 8 años en Estados Unidos. En esa larga permanencia en el país, logró captar lo que muchos visitantes no ven, porque se pierden en la selva de los detalles: la doble revolución que los norteamericanos han realizado, en el plano político y en el plano económico. La revolución política, que constituye el tema de la primera parte de este libro, se sitúa en la época de la independencia. "Entonces sucedió algo extraordinario. Habiendo proclamado solemnemente la independencia el 2 de julio de 1776, dos días después, el 4 de julio, el Congreso votaba una Declaración de Independencia. Digo que es una cosa extraordinaria, porque en esos dos días América pasó, tal vez sin percibirlo claramente, del estado de guerra al estado de revolución" (p. 59). Fué una revolución operada en el terreno de la concepción misma de la política, de la sociedad; y esto desborda bastante el cuadro de un movimiento de emancipación. "Cuando la India, Egipto, Tunisia, después de muchas dificultades, pero sin guerra en fin, obtuvieron finalmente su independencia, no buscaron más allá; habían obtenido lo que querían y estaban contentas" (p. 60). Pero los americanos no se dieron por satisfechos con eso. A los fundadores de la patria les pareció que no bastaba con lograr la emancipación, sino que era preciso instaurar otro modo de vivir en sociedad. Todos los países que se independizan tratan de hacerse naciones prósperas, grandes y respetadas. Pero no se les ocurre renovar la concepción de lo que es un país y un gobierno. A los norteamericanos se les ocurrió.

"Cuánto tiempo, energías, talento, papel, entusiasmo y sangre, gastados en vano, perdidos, perdidos para siempre, para saber cuál es el mejor régimen político. La cuestión está mal planteada y por lo tanto no tiene sentido. Es infinitamente más importante saber qué es lo que está primero: los hombres o su régimen político. Un régimen político es siempre ante todo una construcción del espíritu. Mientras que los hombres están ahí, anteriormente, nacen, viven, se reproducen y mueren, en su imprevisible, inalterable y tal vez ingobernable individualidad. Que el régimen político, es decir, la construcción del espíritu, tenga la primacía sobre los hombres, y que éstos tengan que conformarse a él, es una posición que en cualquier régimen político, monarquía, aristocracia o república, ha tenido y tendrá siempre sostenedores: toda tiranía tratará de justificarse así. Pero que se haga pasar a los hombres primero, que tengan primacía sobre cualquier régimen político que sea, y veremos cómo todo el movimiento político realiza un giro completo sobre sí mismo" (p. 63).

Este fué el cambio operado por Jefferson, el autor de la Declaración de la Independencia; un cambio análogo al que opone el conocimiento inductivo al conocimiento deductivo; fué ésta una revolución tan considerable en su orden como el paso de la astronomía aristotélica a la astronomía copernicana (p. 64).

El autor considera que sólo operan cambios reales los que optan en lo político por la segunda posición; los otros son ideólogos, utopistas, que ejercen violencia sobre la realidad humana, pero no la dominan, y a la larga son vencidos por ella. "Tal vez la diferencia más decisiva entre el utopista y el revolucionario es que el revolucionario hace entrar en todos sus cálculos la dimensión concreta del tiempo, mientras que el utopista no la tiene en cuenta... Volviendo más tarde sobre los acontecimientos, Jefferson atribuía la represión de la libertad en Francia y en Europa, y por tanto el fracaso inmediato de la Revolución francesa, a la negligencia del tiempo concreto y al rechazo de la conciliación" (pp. 66-67). El autor considera que los utopistas son místicos, fanáticos, que aplican las leyes de la mística —*Todo y Nada* de San Juan de la Cruz— a la política. La revolución norteamericana consistió en formular la ley propia de la política —*la ley de lo concretamente posible*— y encarnarla en la vida de la nación (pp. 68-69).

No nos es posible detenernos a comentar el análisis que el autor hace de la revolución industrial, que es el tema de la segunda parte de este libro, tan importante si no más que la primera. Retengamos solamente esta declaración: "Lo que más me interesa en América es que ella es la nación del mundo en donde el problema del hombre, es decir el problema de la civilización, es planteado hoy día con mayor corrección, honestidad e inteligencia, con una plena lucidez de los elementos del problema... es decir, que es la nación del mundo donde este problema del hombre y de la civilización tiene más chance de ser perfectamente resuelto. Si esto es verdad, me parece que tenemos una razón suficiente para amar a los Estados Unidos y perdonarles muchas otras cosas menos recomendables" (pp. 317-318). El libro es un excelente análisis de lo que *sucedió* en Estados Unidos, pero al presente ese suceder como *ejemplar* nos parece que habría debido señalar en forma más explícita la *originalidad* del fenómeno norteamericano: por qué *la segunda revolución industrial*, la creación de la empresa, tuvo lugar en Estados Unidos y no en otra parte. Si los norteamericanos han sido capaces de hacer lo que han hecho, es porque se daban allí condiciones muy especiales que no están presentes en otras partes del mundo. Y esto es lo que ellos ignoran con frecuencia. Un libro de tanta clase como éste ganaría mucho si en una próxima edición señalara las condiciones bajo las cuales la solución norteamericana al problema de la economía puede ser aplicada en otras partes.

A. Gaete, S.I.

HUBERT JEDIN, *Breve Historia de los Concilios*. (171 págs.). Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1959.

Muy a punto se presenta esta obra y su traducción con el propósito de iniciar y orientar a los que se interesan por el próximo Concilio Ecueménico anunciado por su Santidad Juan XXIII.

Con pluma bien cortada y concisión clara y amena se expone sucintamente la historia concreta de los grandes Concilios Ecueménicos en los veinte siglos de la Iglesia. Va precedida de una introducción general, que enseña en forma clara y

sencilla qué se entiende, según el Derecho Canónico por Concilios Eúcumenicos, quiénes tienen derecho de participar en ellos y cómo se distinguen de otros Concilios provinciales y de los sínodos diocesanos.

Divide luego la obra en cinco partes. La primera comprende los ocho Concilios Eúcumenicos de la antigüedad. La presentación de todos ellos es completa y sobria; pero se echa menos una aclaración sobre la autenticidad del VIIIº Eúcumenico y cuarto Constantinopolitano, y una mejor rehabilitación de Focio. Lo cual llama más la atención cuanto en la bibliografía para esta primera parte cita a F. Dvornik, que es quien propone las más serias objeciones contra este Concilio y el que más firmemente defiende a Focio (Cfr. F. Dvornik, II, parte, cap. II).

La segunda parte, que trata de los Concilios Generales de la alta edad media, abarca los cuatro primeros Concilios Lateranenses, los dos de Lyon y el Concilio de Viena. Los datos son ya más abundantes y permiten al autor explayarse más; aunque siempre tiende a una concisión que raya en laconismo.

En la tercera parte expone la *teoría conciliar* y el gran cisma de Occidente, y comprende los Concilios de Basilea-Ferrara-Florenia y el quinto de Letrán.

Al Concilio de Trento, el más vasto y el más fecundo de todos los Concilios, le dedica toda la cuarta parte, y la quinta al Concilio Vaticano. En estas dos últimas partes depone todo su laconismo y se extiende en datos y pormenores de sumo interés para el lector.

Es notable la maestría con que en toda la obra resume lo más importante, y la vida que sabe dar a lo que narra; nunca decae el interés, antes al contrario, va creciendo a medida que avanza la historia. El mayor acopio de datos que van suministrando las actas más abundantes a medida que se acercan a nosotros, hace que suscite siempre nueva curiosidad en el lector y le siga con entusiasmo.

Al fin hay una bibliografía sobria, pero completa, que facilita al lector poder profundizar algunas cuestiones que han despertado más su interés. Por último en una tabla cronológica se han ordenado los grandes Concilios con un resumen de lo que han tratado.

Todo ha sido expuesto en la obra con dominio de la materia y en forma atrayente, que hace su lectura fácil y amena. Contribuye no poco a ello la fluidez de la traducción, digna verdaderamente de encomio, que los que tenemos experiencias de lo que cuesta traducir del alemán, no podemos menos de apreciar en lo que vale. El traductor es Alejandro Ros.

J. Armelín, S.I.

G SÖHNGEN, *Den Weg der abendländischen Theologie*. (112 págs.). Pustet, München, 1959.

— *Philosophische Einübung in die Theologie*. (142 págs.). Alber, Freiburg, 1955.

El título de la primera obra, *El camino de la teología occidental*, podría hacer pensar en una historia de la teología; pero es más bien un estudio sistemático del camino recorrido por la teología en occidente, tomando como puntos de referen-

cia a San Agustín y a Santo Tomás, que son los modelos teológicos que nuestro autor siempre tiene en vista. Así como en un estudio —que hemos comentado en otra sección de esta misma revista— Söhngen buscaba la unidad, analógica por supuesto, entre la ley y el Evangelio, así también aquí busca el único camino sistemático que ha seguido al teología occidental a través de la multiplicidad de sus caminos históricos. A este propósito, el autor nos recuerda que también la filosofía occidental ha encontrado, en la metafísica, la unidad sistemática de su objeto —el ser real en cuanto tal— en medio de la multiplicidad de los seres (p. 19).

Un párrafo central de esta obra es aquel que el autor titula *Observaciones críticas acerca de la noción de forma mental* (pp. 27-41), porque aquí el autor da su noción de *camino en teología* (cfr. Wort v. Wahr., 15 (1960), pp. 179-188): diríamos que el autor ni se queda en el mero plano especulativo —de la teología como ciencia—, ni en el plano histórico, sino que busca siempre el plano teológico; o sea, el de la teología como camino de salvación, o mejor como el camino en una historia de salvación (pp. 42 y ss.). Y, en sus personajes históricos —sobre todo en San Agustín y Santo Tomás—, busca ingeniosamente la unidad y la síntesis: léase por ejemplo su interpretación del deseo natural de ver a Dios en Santo Tomás (pp. 56-71), y apréciase el esfuerzo de síntesis que representa respecto de la interpretación agustiniana del deseo de Dios. Y la conclusión (pp. 72-77) está redactada con este mismo espíritu de síntesis entre revelación y ciencia, doctrina e historia de salvación —razón filosófica y razón histórica—, tal cual esta síntesis se ha realizado en occidente.

En cuanto a la teología protestante, el autor ha preferido en este libro no decir nada; no porque los teólogos protestantes no tengan nada que decir ni enseñarnos, sino porque no se considera suficientemente capacitado para hablar en nombre de ellos; y, sobre todo, porque espera que ellos hablen de sí mismos, con la competencia que sólo un protestante puede tener sobre su propia teología (pp. 76-77).

Una peculiaridad de este escrito es la densidad de las notas al texto, algunas de las cuales (por ejemplo, p. 80) equivalen a un planteo radical de ciertos problemas fundamentales.

* * *

Como un crítico decía a propósito de la obra que acabamos de comentar (cfr. Phil. Lit. Anzeiger, 13 (1960), pp. 227-229), una de las peculiaridades de la teología de Söhngen es su notable base filosófica. Por eso, queremos recordar aquí —y comentar brevemente— una obra ya antigua, pero todavía actual: su prope-
deútica o *formación filosófica para la teología*. A pesar del tamaño relativamente minúsculo de esta obra, nos atreveríamos a considerarla como una verdadera *suma teológica de verdades filosóficas* fundamentales; o sea, como una *suma de la filosofía cristiana*, al estilo de los grandes teólogos medievales.

El autor la dedica, no a los especialistas —filósofos o teólogos—, sino a los espíritus cultos para quienes la teología es un hecho de primera magnitud, ante el cual quieren tomar una actitud decisiva que, para serlo, debe fundarse sólida-

mente en la reflexión personal, y a los que quiere ayudar a decidirse en forma personal y conciente.

No es pues éste un trabajo de mera información, sino de formación teológica —aunque no pretende serlo de especialización—, en la cual formación el autor atribuye un papel importante —como siempre lo ha hecho la Iglesia, al menos en sus edades de oro— a la filosofía. De aquí sus cinco capítulos sobre *el conocimiento, la verdad, la estructura —aristotélica— de la ciencia, la fe y la ciencia de la fe* (otros temas, los ha tratado el mismo autor en su *Die Einheit in der Theologie*, Zink, München, 1953, como por ejemplo, el de la analogía; (cfr. Rsp., 37 (1953), pp. 727-728). La lectura de la obra que comentamos, como lo pretende el autor, ejercita al lector; y más que informarle acerca de un pensamiento determinado, trata de formarle enseñándole a pensar.

Este libro, escrito para el hombre culto común, puede prestar servicios al especialista: más aún, éste lo leerá con más facilidad y provecho que aquél, porque no cualquier hombre culto puede, de buenas a primeras —a pesar de la claridad magistral de este escrito— captar toda su profundidad.

Como un crítico ha observado (cfr. Zeitsch. f. K. Theol., 78 (1956) pp. 482-483), el autor entra de lleno en *el intelectualismo* que caracteriza a la teología tradicional, y que sería una herencia de la filosofía griega; pero no, como algunos han pensado, un lastre o un talento que ha quedado infructuoso y estático en manos del filósofo cristiano. Así se explica la importancia que el autor atribuye, entre los medievales, a Santo Tomás; y, entre los modernos, a Kant (cfr. Stim. der Z., 158 (1955 1956), p. 228).

Un registro de temas y otro de autores citados, facilitan la consulta de este precioso instrumento de introducción filosófica a la teología. Caso todo el aparato crítico es de textos de Santo Tomás. Abundan los esquemas y figuras didácticas, que recuerdan las que los profesores suelen hacer en el pizarrón para visualizar las ideas centrales de sus exposiciones magistrales.

M. A. Fiorito, S. I.

ENRIQUE MOYANO LLERENA, *Latín Vital*, 2 vols. (158 y 187 págs). Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1960.

En la carta de la Sagrada Congregación de Seminarios y Universidades, dirigida a los Obispos sobre el estudio del latín en los seminarios (cfr. AAS., 50 (1958), pp. 292-296; bibliografía sobre el tema, pp. 293-294, nota) se tocaban tres puntos: el de los *profesores*, el del *método* y el del *tiempo* necesario para el estudio del latín. Para nuestro objetivo en este momento, nos fijaremos en lo que la carta dice del método de aprendizaje; además, el método de un buen libro de texto es siempre el mejor complemento de un profesor mediano —un mal profesor, ni siquiera con un buen libro enseñará bien—, y la ineptitud de un método en clase conduce indefectiblemente a la disminución del horario consagrado a la misma. Pues bien, acerca del método, la carta citada nos dice que debe ser tal que los alumnos "...diligant (la enseñanza del latín), ac diligendo optime discant"; y poco

más adelante añade que, supuesta la base gramatical, debe ser un método que "crebis exercitationibus ad difficultates evincendas et ad scriptores recte interpretandos gradatim perducat" (ibid., pp. 294-295); y termina esta parte de la carta diciéndonos (y esto sorprenderá a más de uno) que "linguam latinam non esse mortuum quiddam vel exsanguie saeculorum pulvere contactum:..".

El autor del libro que comentamos ha logrado, por de pronto, probar esto último, comunicándole al *latín* la *vida* que caracteriza el aprendizaje de las lenguas modernas (método *Assimil*, sobre todo): y por eso su método merece el nombre de *latín vital* que a escogido para su obra. Aquí radica la originalidad de su método: o sea, el haber descubierto que el latín, como cualquiera de las lenguas modernas, se presta a un aprendizaje agradable y que lo hace amable (como la deseaba, en primer término, la carta citada de la Sagrada Congregación de Seminarios). Y en este original trabajo, ha encontrado un digno colaborador en el dibujante, quien ha logrado vitalizar el latín clásico con el recurso de una pluma ágil que, con pocos y sugestivos rasgos, relaja la atención de quien está aprendiendo una lengua nueva, y le hace amable el tiempo que se dedica diariamente.

La introducción expone las características de la obra (intuitiva, cotidiana, coloquial, rica en vocabulario escogido, global, inductiva, gradual e integral), y da las orientaciones para la aplicación del método y describe sus partes (texto dialogado, notas gramaticales, y ejercicios prácticos), así como unas breves normas para la pronunciación latina, terminando con una pauta para el análisis gramatical.

En el tomo segundo, el autor cambia un poco el método: deja de ser inductivo, como lo había sido en el volumen primero (p. 8), en cuanto que las reglas de gramática se desprendían del texto; y nos ofrece, de a poco, una gramática de corte clásico, es decir, las reglas con un ejercicio para su aplicación. Comprendemos que es difícil, en el estudio del latín, no atacar la gramática de frente en algún momento (sobre todo en el estudio de adultos); y su gramática sigue teniendo el mérito inmenso de ser clara y simplificada, es decir, lo que necesita el alumno, y no una erudita investigación de estúdioso (véase, también a este respecto, la carta citada de la Sagrada Congregación). Y ya que la gramática ha sido simplificada, sería muy bueno que el autor replanteara, en una edición próxima, algunos puntos de la misma que requerirían una sistematización más clara: valga por ejemplo el de las *oraciones condicionales* (lección 96); y tal replanteo el autor lo ha hecho con éxito en muchos otros puntos, verbigracia, en las *oraciones de y con infinitivo*.

No queremos entrar en más detalles; éste es un libro que hace atrayente y —lo repetimos— vital y actual al latín clásico; y que, como hemos visto antes, cumple a la letra —habiéndose publicado antes, en edición mimeografiada— las indicaciones metódicas de la citada Carta de la Sagrada Congregación de Seminarios y Universidades.

Tal vez en fecha próxima pueda editarse algo semejante para el griego clásico: hemos visto cuadernillos mimeografiados de un método semejante para dicho idioma, que sólo esperan un editor como ha encontrado el *Latín vital*.

M. A. Fiorito, S. I.

JEAN LALOUP, *Bible et classicisme*. (300 págs.). Casterman, Tournani, 1958.

Nuestra cultura occidental es por igual deudora del mundo griego y latino por un lado, y de las tradiciones bíblicas por el otro: del primero, hemos recibido nuestra cultura intelectual y abstractizante; del segundo, la religión que, aunque de origen oriental, gana rápidamente el occidente. Pero nuestra enseñanza humanística raramente encuentra un método que tenga en cuenta plenamente ambas tradiciones.

Desde hace algunos años, la profundización de los textos bíblicos —sobre todo a través de su exacta hermenéutica— patentizó no sólo la veta religiosa del libro sagrado, sino también su rica concepción humana. Varios escrituristas llamaron entonces la atención sobre la necesidad de una *síntesis humanista*, y aparecieron libros sobre las concepciones filosóficas de la Biblia, comparada con la griega, como el de Tresmontant; o sobre diversos valores bien ponderados por las literaturas profanas, como por ejemplo el de Moeller. Ahora Laloup nos presenta su *Biblia y classicismo*, entendido en ese sentido amplio que abarca al grupo de personalidades que dan la tónica a una generación o a una tendencia determinada; y *humanismo*, no como sinónimo de antropocentrismo, sino como la serie de problemas concretos que vive.

Esta obra tiene la virtud de no contraponer dos modalidades —lo cual daría idea de dos polos antagónicos de una misma coordenada— sino de relacionarlos como diversos planos que diseñan el eje de nuestra mentalidad occidental. Y, para esta relación, su autor ha necesitado no sólo igual conocimiento sino también igual veneración por ambos planos. Así, por ejemplo, se comparan la sumisión a la ley que inmortaliza Sófocles en *Antígona*, o Esquilo en *Orestes*, y que expresa Platón en sus obras, o que lleva a Sócrates a la muerte, con el sentimiento hebreo de la *thora*; y la creación optimista de Yahvé, autor único con responsabilidad total de su creación, con el sentido del cosmos visto por los griegos; o la concepción cíclica de la historia de nuestros occidentales, y la progresiva de la Biblia. Así es cómo el autor nos abre, como en abanico, el enorme espejo que ilumina nuestro mundo actual.

La diferencia de mentalidad obliga a nuestro autor a descender a detalles idiomáticos de inesperadas perspectivas ideológicas. Por eso baja a un deslinde de traducciones de uno a otro idioma —mejor tal vez sería decir de una a otra mentalidad— pasando de la lengua hebrea a la griega, de ésta a la latina, y finalmente de la latina a la nuestra, para mostrarnos antónimos allí donde aparentemente sólo existían sinónimos: *logos* griego, y *dabar* hebreo; *soma*, *corpus*, *caro* y *basar*, etc.

No es sin embargo un libro que agote el material, sino una síntesis apretada y rica de una nueva perspectiva. Y tampoco es una conexión separada de capítulos surtidos: tiene la virtud de presentarnos latente la continuidad histórica de la cual formamos un eslabón. Y con visión optimista, mira el porvenir, diciéndonos que, al apoyarnos en las tradiciones antiguas, comprenderemos las situaciones presentes, y así podremos con más seguridad tornar nuestros ojos hacia el porvenir

(p. 120). Es pues un libro que orienta el encuentro didáctico de la tradición clásica con nuestra cultura bíblica.

M. Olivera, S. I.

CÁNDIDO POZO, *La Teoría del Progreso dogmático en los Teólogos de la Escuela de Salamanca*. (269 págs.). *Bibliotheca Theologica Hispana*, serie 1ª, tomo 1.

Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1959.

Es una tesis teológica hecha a conciencia y de estricto rigor científico. El autor se propone estudiar la doctrina y opiniones de los teólogos de la *escuela salmanticense*, que floreció en España durante el siglo XVI, acerca de lo que puede ser objeto de definición dogmática en la Iglesia. Desfilan, así, a lo largo de las páginas del libro, los grandes y los menores teólogos de esta escuela, desde Francisco de Vitoria hasta Juan de Santo Tomás; es decir un poco más de un siglo (1526-1644), en que se produce el apogeo del renacimiento teológico español. Pozo centra la búsqueda en el estudio de las relaciones entre la fe divina y la conclusión teológica: parte de ese punto central, y va presentando los elementos que permitan determinar si en esa escuela se puede hablar de una teoría del progreso dogmático; y, si se concluye por la afirmativa, en qué sentido ha de ser considerado. Sobre cada teólogo examinado afirma el autor: "No nos limitamos a investigar si la conclusión teológica es objeto de fe en sí misma o puede llegar a serlo por la definición de la Iglesia, y a reunir las explicaciones directas sobre la naturaleza de la conclusión teológica y el grado de certeza, que para ello se requiere, así como las explicaciones directas de su definibilidad de fe divina, sino que también estudiamos aquellos puntos adyacentes, que pueden iluminar este problema central", (p. 12).

El autor pone especial hincapié en determinar si cada uno de esos teólogos ha admitido, como objeto de la infalibilidad de la Iglesia, verdades no formalmente reveladas, y en qué sentido se consideran infalibles. Esto lo lleva, también, a investigar la manera cómo concebían la misma infalibilidad de la Iglesia; pues tal modo puede tener consecuencias en las declaraciones de la Iglesia con respecto a una conclusión teológica. Por esto mismo examina lo que afirma sobre el valor de la canonización de los santos y sobre las definiciones de los hechos dogmáticos.

En el estudio de esta escuela nunca se ha de perder de vista, como bien lo advierte el autor, la perspectiva histórica. La terminología no está todavía fija, y un mismo término puede tener en dos autores un contenido bastante distinto. Sólo en los últimos grandes representantes de esta escuela se nota una terminología estricta y suficientemente precisa. Claramente acota el autor a este respecto: "Dada la importancia e influjo de la Escuela estudiada en la Teología del siglo XVI, no puede suponerse a priori que siempre que el magisterio en este período utiliza las expresiones *herejía*, *error*, *herética* o *errónea*, lo hace en el sentido moderno. En cuanto a la calificación de *herejía* en el magisterio, habrá que buscar en otros indicios si, en la mente misma del magisterio, se trata, en cada caso, de una negación

de algo que es inmediatamente de fe o, de algo que sólo es "mediatamente" (p. 261).

Toda esta obra es una magnífica contribución histórica al espinoso problema del progreso dogmático, tan agitado en nuestros días. Permite, además, colocar en su debido lugar, en lo referente a esta escuela, las afirmaciones de F. Marín Sola en su conocidísimo libro, *L'évolution homogène du Dogme catholique*, 2ª ed., 2 tomos, Fribourg (Suiza), 1924, y hacer ver sus limitaciones (cr. la conclusión final del autor, en la p. 263).

El trabajo eurístico de las fuentes, inéditas e impresas, parece exhaustivo. La bibliografía, totalmente satisfactoria con relación al tema investigado. El estilo, por lo general, poco ágil. La presentación del libro, buena.

E. E. Fabbri, S. I.

ERNST MICHEL, *Sozialgeschichte der industriellen Arbeitswelt, Ihrer Krisenformen und Gestaltungsversuche*. (357 págs.). Knecht, Frankfurt, 4ª edic., 1960.

No solamente desde un punto de vista económico, sino también en el plano psicológico, social, educacional, político, religioso, hay una interacción muy pronunciada entre el trabajo y las demás actividades humanas.

Estudiar las relaciones en que se mueve el mundo del trabajo industrial, profundizar las lecciones que se derivan de un estudio histórico de los hechos más salientes, es tarea que supera a una sola especialidad. Sin embargo el psicólogo y el sociólogo tienen tal vez más posibilidades que los que se dedican a otros ramos de la ciencia. En efecto, el estudio del comportamiento humano y de las interrelaciones en una actividad que abarca parte tan principal en la vida del hombre, puede aportar datos preciosos para la solución de los problemas más vitales del mundo del trabajo.

La transformación industrial de estos últimos siglos plantea también sus interrogantes. Los planteó desde un principio y las respuestas no fueron siempre acertadas. Las últimas décadas van asentando el principio de una colaboración más acentuada entre todos los que toman parte en el proceso productivo, descartando el sistema comunista donde la utopía termina en un régimen dictatorial, donde la colaboración del obrero se obtiene solamente con una disciplina férrea sustentada por una ley de terror.

El sistema capitalista que todavía se mantiene en la mayor parte del mundo se va haciendo cada vez más permeable a soluciones que en definitiva cambiarán totalmente su estructura clásica con la participación del trabajo en la responsabilidad de la empresa y una más adecuada participación en el producto social.

Michel presenta su punto de vista sobre el desarrollo del mundo industrial, analizando, en la primera parte de la obra, el proceso histórico desde el comienzo del capitalismo hasta las modernas empresas que requieren grandes acumulaciones de capital. Una segunda parte la dedica al estudio de la lucha por un orden

social del mundo del trabajo, terminando con un último capítulo en que se presentan tres colaboraciones sobre la *Cogestión, los equipos autónomos de trabajo y Empresa y Trabajo en USA*.

La obra presenta sugerencias interesantes, y sin duda es de gran utilidad para los que se dedican a sociología industrial; aunque dado que se trata de un trabajo que ya tiene 15 años, hay muchos aspectos nuevos que no se consideraran, por más que las tres colaboraciones citadas tratan de remediar en parte la dificultad anotada.

V. Pellegrini, S. I.

MARCELINO LLAMERA, *La perfección y la renovación de la vida religiosa*. (91 págs.). Flors, Barcelona, 1959.

En pocas y densas páginas, se describe el significado de la vida y del estado religioso, como la del hombre que se consagra enteramente a reflejar en sí la santidad de Dios mediante la práctica de la perfección. Toda esta vida está ordenada a la consecución de esa perfección: el religioso no es un hombre perfecto, sino un cristiano que se obliga a procurarla mediante su fiel cumplimiento: "El fin de la vida religiosa es el amor total de Dios. Sin esta aspiración a la perfección del amor divino, ni se quiere ni se acepta, ni se mantiene, ni se cumple esa vida. En la medida en que el entusiasmo por la perfección decae, la vida religiosa se entibia. Si el anhelo de la santidad se extingue, la vida religiosa se desmorona. Sólo el amor divino que la causa puede sostenerla y afianzarla... El religioso es un hombre que consagra toda su vida a Dios para amarle a El solo con todo su corazón" (p. 20).

Esta obligación que mira al amor de Dios se concreta, como en medios principales, en la promesa o voto irrevocable de los tres consejos evangélicos, pobreza, castidad, obediencia, practicados de acuerdo a las exigencias de cada Instituto. Los tres votos de religión manifiestan la decisión irrevocable de darse *del todo y para siempre* al amor y servicio de Dios.

El librito es digno de alabanza por la claridad y precisión de las nociones y por centrar todo el ejercicio de la perfección en una realidad objetiva, la del *pleno amor* de Dios. De su lectura surge nítido el ideal *personal* de todo religioso: hacerse santo por la gloria de Dios. Se echa, con todo, de menos, el aspecto *eclesial* de esta misión. La finalidad de la vida religiosa como estado de perfección es mantener *visible*, como estructura de vida, la santidad del Cuerpo de Cristo, la Iglesia. Es esta una de las notas distintivas de la verdadera Iglesia, y como tal no puede desaparecer. Y es la santidad de un cuerpo *viviente y orgánico*; por eso siempre habrá cristianos que se comprometen *socialmente* delante de Dios y en nombre de la Iglesia a ser un *reflejo visible y comunitario* de la santidad de ese Cuerpo, vivificado por Cristo. El religioso es el cristiano que, en su deseo de ser plenamente de Dios, sale del mundo, renuncia a sus preocupaciones y se incorpora en una estructura de vida directamente organizada para el servicio y el amor de

Dios. El estado religioso es el esfuerzo perenne y siempre renovado de la Iglesia para construir y mantener un cuadro de vida que responda enteramente, aún como estructura social o jurídica, a las exigencias comunitarias de fraternal vida de perfección, propias del mensaje de Cristo.

En la página 16 se lee una afirmación un poco ambigua, que requiere cierta precisión. Dice el autor: "Por esta profesión u obligación religiosa el hombre se desnaturaliza, se desmundaniza, se deshumana...". Más que de una deshumanización, se tendría que hablar de una más plena *transhumanización*, pues el religioso se compromete a dejar pleno campo en sí a las fuerzas transfiguradoras de la Resurrección del Señor, que ya en la tierra están llevando al cristiano a la glorificación de su ser humano, que ha de resucitar.

Este librito hará mucho bien a todos los cristianos, y no sólo a los religiosos, que alimentan un gran deseo de una rica y genuina vida interior. Como bien afirma el autor, "lo que el mundo necesita ante todo de los religiosos es santidad" (p. 66). El artículo de IVES CONGAR, *Théologie du rôle de la religieuse dans l'Eglise* en Supp. Vic Spir., 48 (1959), pp. 315-342, y la segunda entrega de este año de la revista *Christus* (n. 26), pueden completar lo que se ha insinuado sobre el aspecto eclesial que no ha sido tratado en este opúsculo.

E. E. Fabbri, S. I.

FICHERO Y SELECCIÓN DE REVISTAS

Esta sección comprende:

- el **Fichero de Revistas Ibero-Americanas**, que registra cuanto de filosofía y teología se publica en las naciones de habla hispana y portuguesa: España, Portugal, México, Centro y Sud América.
- la **Selección de Revistas** publicadas en Europa y Norte América.

Esta sección se publica en cuatro partes:

1. **Fichero de Filosofía**, en la primera entrega del año.
2. **Fichero de Teología**, en la segunda entrega.
3. **Selección de Filosofía**, en la tercera entrega.
4. **Selección de Teología**, en la cuarta entrega.

SIGLAS DE REVISTAS

- | | |
|---|---|
| AA = Anthologica Annua. Roma. | At = Atenas. Madrid. |
| AAg = Archivo Agustiniiano. Valladolid. | ATG = Archivo Teológico Granadino. Granada. |
| ACME = Annali della Facoltà di Filosofia e Lettere della Università Statale. Milano. | AUCE = Anales de la Universidad Central del Ecuador. Quito. |
| AF = Archivio di filosofia. Roma. | AUCH = Anales de la Universidad de Chile. Santiago. |
| AFrH = Archivum Franciscanum Historicum. Firenze. | AUCV = Anales de la Universidad Central de Venezuela. Caracas. |
| AFT = Anales de la Facultad de Teología. Santiago de Chile. | Aug = Augustinus. Madrid. |
| AHDLM = Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge. Paris. | BC = Bellarmine Commentary. Heythrop. |
| AHSI = Archivum Historicum Societatis Iesu. Roma. | BEP = Boletín de Estudios Políticos. Mendoza. Argentina. |
| AIA = Archivo Iberoamericano. Madrid. | BFCL = Bulletin des Facultés catholiques de Lyon. Lyon. |
| AIDS = Arquivos do Instituto de direito. São Paulo. | Bib = Biblica. Roma. |
| AiIP = Anales del Instituto de Investigaciones Pedagógicas. San Luis (Argentina). | Bijdr = Bijdragen. Leuven. |
| AlAnd = Al-Andalus. Madrid-Granada. | BIRA = Boletín del Instituto Riva-Agüero. Perú. |
| AISt = Alma Studies. California. | Bo = Bolívar. Bogotá. |
| Alv = Alvernia. México. | BoEPo = Boletín de Estudios Políticos. Mendoza. |
| ALw = Archiv für Liturgie-wissenschaft. | BoMenEst = Boletín Mensual de Estadística. Ministerio de Hacienda. Buenos Aires. |
| AmCl = L'Ami du Clergé. Paris. | Bro = Broteria. Lisboa. |
| An = Anima. Freiburg. Schweiz. | BUC = Boletín de la Universidad Compostelana. Santiago de Compostela. |
| Ang = Angelicum. Roma. | BUMC = Bulletin de l'Union Missionnaire du Clergé. Bruxelles. |
| Anton = Antonianum. Roma. | Burg = Burgense. Collectanea científica. Burgos. |
| AnBot = Analecta Bollandiana. Bruxelles. | BVCh = Bible et Vie chrétienne. Paris. |
| Anth = Anthropos. Freiburg. | BZ = Biblische Zeitschrift. Paderborn. |
| AOr = L'anneau d'Or. Paris. | CaLa = Cahiers Laënnec. Paris. |
| Aph = Archives de Philosophie. Paris. | CARS = Cahiers d'action religieuse et sociale. Paris. |
| Apol = Apollinaris. Roma. | |
| Arb = Arbor. Madrid. | |
| As = Asia. Hong Kong. | |