

A. Márquez Bello, y el R. P. Enrique Herrera, S. I., pronunció una conferencia sobre: «*Bases para una formación universitaria*».

El 14 de septiembre el Instituto conmemoró el segundo centenario del nacimiento de Goethe con una conferencia del Pbro. Dr. Pedro Ciklic sobre «*Lo biológico y lo psicológico en Goethe*».

El 26 de octubre se celebró el acto de clausura de los cursos con una disertación del Delegado Organizador de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional del Litoral, Dr. Absalón D. Casas, sobre el tema: «*Expresiones modernas del Constitucionismo social*»; a continuación dictó su última lección del año el P. Pita sobre «*Visión panorámica de la psicología*». Presidió el acto el Excmo. Sr. Obispo Auxiliar de Rosario, Mons. Silvino Martínez, y asistieron al mismo destacadas personalidades de las Universidades Nacionales de Buenos Aires y del Litoral.

En el mes de noviembre se llevaron a cabo los exámenes de las materias dictadas, para los alumnos que optan al Diploma del Instituto. Se presentaron a exámenes doce alumnos.

## DEL EXTERIOR:

### LA SOCIEDAD ESPAÑOLA DE FILOSOFÍA

Noticias de último momento recibidas de España nos informan que el día 3 de febrero del presente año de 1950 se reunió en Madrid la Asamblea General de la *Sociedad Española de Filosofía* (SEF), eligiéndose en ella la siguiente Junta de Gobierno: *Presidente*: J. Zarragüeta; *Vicepresidentes*: L. E. Palacios y P. Font Puig; *Secretario*: R. Ceñal Llorente, S. I.; *Tesorero*: A. Alvarez de Linera; *Vocales*: Juan Yela, José Camón, M. Mindán, J. Hellín, S. I., José L. Aranguren y Miguel Oromí, O. F. M.

Se designaron socios de honor en los países iberoamericanos a: José Vasconcelos (México), Honorio Delgado (Perú), Enrique Molina (Chile), y Nimio de Anquín (Argentina).

En la misma Asamblea se acordó incorporar la SEF a la «*Federation Internationale des Sociétés de Philosophie*» de París y a la «*Union Mondiale des Sociétés Catholiques de Philosophie*» de Friburgo (Suiza).

La SEF cuenta ya con 117 socios de número, entre ellos 24 catedráticos numerarios de Universidad y numerosos Profesores de Centros Superiores privados.

## RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

MUÑOZ S. I., JESÚS, *Esencia del Libre Albedrío y Proceso del Acto Libre según F. Romeo, O. P., Sto. Tomás y F. Suárez, S. I.* Estudio Comparativo. Aparte de Miscelanea Comillas, IX (1948). Páginas 347-504.

Todo el volumen IX está dedicado al Doctor Eximio con ocasión del Cuarto Centenario de su nacimiento.

El trabajo del P. Muñoz, S. I., profesor de Psicología en la Universidad Pontificia de Comillas, está dividido, fuera de la Introducción, en dos partes muy desiguales por su amplitud e importancia. La primera, breve, trata de la Esencia del libre albedrío; la segunda, muy desarrollada, por ser la parte básica del estudio, investiga el Proceso intelectual-volitivo del acto libre.

En la Introducción nos presenta el P. Muñoz al eminente dominico Francisco Romeo, Maestro General de su Orden, que tomó parte activa en la preparación de la sesión sexta del Concilio de Trento y autor de la obra «*De libertate operum et necessitate*» aparecida en 1538, siete años antes de la apertura de la magna Asamblea eclesiástica.

Romeo en su obra defiende contra los herejes de su tiempo la libertad del hombre en las buenas obras y su necesidad para la salvación. Con esto se ve su valor singular, ya que nos sirve para conocer el pensamiento de los que tomaron parte tan importante en el Concilio de Trento.

El P. Muñoz juzga de interés «cotejar la doctrina de este Padre de Trento sobre la libertad en las buenas obras con lo que de esto piensa el Doctor Eximio» (pág. 362s.). Pero no va a fijarse «en afirmaciones indudables para todo católico... Los puntos que hay que examinar son aquéllos en que el teólogo y el filósofo procuran desentrañar el cómo se explica lo que la fe enseña como infaliblemente verdadero» (Ibid.).

De los temas tratados por Romeo escoge el siguiente: Origen y naturaleza del libre albedrío. «Para penetrar más de raíz en este problema, dice el P. Muñoz, nos pareció conveniente examinar qué enseña... el Maestro por excelencia de las escuelas católicas, Santo Tomás, y confrontar con su doctrina la de Romeo, la opuesta y, por fin, la de Suárez» (pág. 354).

Pocas páginas (354-365) dedica el autor a la «*Esencia del libre albedrío*».

Los caracteres esenciales del mismo, conforme a la doctrina de Romeo, son los siguientes:

«1. — Lo propio esencial del libre albedrío no está en la razón, sino en la voluntad.

2. — La esencia del libre albedrío consiste en la voluntad expedita para elegir y, consiguientemente, para obrar.

3. — Para que la voluntad pueda encontrarse en ese estado, ha de preceder la deliberación de la razón: el consejo y el juicio...

4. — Tal juicio previo de la razón de ninguna manera, ni nunca, es decisivo para la subsiguiente elección de la voluntad libre...» (pág. 361).

Santo Tomás y Suárez están de acuerdo en lo capital con estas afirmaciones. El cuarto punto toca una cuestión debatida; pues para muchos el llamado «imperium rationis» ejerce sobre la voluntad un imperio decisivo e irresistible.

Así opinaba el catedrático de Salamanca Bartolomé de Medina, O. P., cuando, entre algunos teólogos de aquella Universidad, iba admitiéndose un singular concepto de la libertad humana, capaz de coexistir con ese imperio irresistible de la razón «antevertens omnem actum voluntatis» y con la «praedeterminatio ad unum», inconciliable «ex intrinseca natura sua» con la omisión del acto para el que se daba» (pág. 364).

Establecida brevemente la esencia del acto libre, pasa el P. Muñoz a investigar ampliamente (págs. 365-504) las relaciones entre el entendimiento y la voluntad en el proceso del acto libre, donde se ventilan cuestiones «delicadas y discutibles, que son las que más adelante habían de separar a las Escuelas católicas...» (pág. 365).

Esta parte titulada: «Proceso intelectual-volitivo del acto libre», estudia tres soluciones: la primera es de Romeo; la segunda, de Bartolomé de Medina y la tercera, de Santo Tomás y Suárez, a quienes estudia separadamente.

De la solución de Romeo dice: «Su conclusión es verdadera: la verdadera libertad queda en ella perfectamente salvada; pero no vemos sea conciliable con lo incluído, al menos implícitamente, en algunas de las primeras afirmaciones sobre el influjo del juicio libre en la elección. El A. que en el conjunto de su exposición no parece dar gran importancia a esas primeras afirmaciones, tampoco vemos que se cuide de armonizarlas con la conclusión. La solución, según esto, salva la libertad, pero es incompleta y no satisface plenamente la lógica» (pág. 375).

La solución segunda, que afirma un imperio de la razón eficaz, «en su exposición salva la lógica pero destruye la libertad. Su defensa contradice lo afirmado en su exposición. Y si aquel primer imperio eficaz y necesario no influye en la producción de los demás actos volitivos e intelectivos, no se explica cómo éstos pueden producirse; en esta hipótesis más benigna para la libertad, esta segunda solución resultaría totalmente incompleta; no explicaría la producción del acto libre» (pág. 383).

El P. Muñoz, viendo las divergencias en el opinar sobre el problema entre los clásicos comentadores de Santo Tomás, se ve incitado y aun obligado «a estudiar, en su misma fuente, la doctrina del Doctor Angélico, basada también sobre la de Aristóteles» (pág. 383).

Analiza el autor detenidamente el proceso del acto libre, pero ciñéndose a la actividad de las causas segundas: objeto, entendimiento, voluntad. La parte de la causa primera está fuera del campo de su investigación, pertenece a la teología natural, no corresponde al estudio psicológico del proceso. Sin embargo, de ella dirá algo al tratar de Suárez.

Inicia el proceso un acto intelectual: *apprehensio*. Síguete un acto apetitivo necesario de la voluntad, que con esto queda capacitada para poder producir «quoad exercitium» otras voliciones. Apetece con la «intencio» la consecución del fin. El entendimiento busca bienes particulares que sean conducentes para la consecución del fin ya apetecido; los considera y encuentra a cada objeto parte bueno, parte no bueno; formula su dictamen: el «iudicium rationis», el objeto así conocido y estimado es el «principium quoad specificationem» del próximo acto volitivo libre. Puesto el juicio de la razón «esto es lo mejor», no es infalible que la voluntad apetezca ese objeto; puesto el imperio (*late dicto*) de la razón; «elige esto que es lo mejor», la voluntad puede resistir, desobedecer a ese mandato; contra el error de la solución segunda (págs. 411s.).

Largamente estudia en Santo Tomás la primera volición necesaria y luego las demás voliciones necesarias.

El objeto del primer acto volitivo necesario «es un bien particular, pero que sólo presenta aspectos buenos, convenientes para el sujeto, y esto tanto el objeto como la apeticion del mismo, efecto de la falta de deliberación, «impraemeditatio», fenómeno connatural muchas veces a la potencia humana limitada» (pág. 432).

El P. Muñoz tratando del pensamiento del Angélico dice que «el ánimo no puede menos de quedar suspenso y exhalar un afecto de admiración hacia el que en este menudo detalle de los sin número tratados por él, aparece *maximus in minimis*, y conserva, después de este trabajo de filigrana, todo el vigor y la energía de su brazo íntegra para ser *magnus in magnis*» (pág. 435).

A continuación nos confiesa que «el esfuerzo para llegar hasta encontrar en sus escritos una solución satisfactoria no ha sido ligero. Ha sido preciso consultar, combinar muchos pasajes diferentes, construir con materiales que en Santo Tomás hallábamos más o menos reunidos o dispersos, los diversos pasos del proceso acerca del cual deseábamos saber qué pensaba el Doctor Angélico» (*Ibid.*). Con razón dice un poco más adelante: «Este examen y compulsación ya se ve que no es trabajo ligero; y muestra que, si en Santo Tomás se encuentran los elementos requeridos para la construcción del proceso buscado, el proceso no se encuentra aún construído».

La solución tercera, la de Santo Tomás, «que salva la libertad, es lógica y es completa» (pág. 437), se encuentra expuesta, y con la originalidad que corresponde a un trabajo propio y personal, por el Doctor Eximio.

El autor se encuentra a sus anchas al tratar la doctrina de Suárez, pues «fácil es conocerla. En su tratado «De voluntario e involuntario...» principalmente... encontramos, dice, una concepción completa del proceso intelectual-volitivo que nos interesa; presentada con una diafanidad, un orden... que apenas si hace falta algo más que leer sus palabras textuales, disponer los pasajes para más

comodidades y fruto de este estudio... y consultar algún otro de los lugares a que él remite...» (pág. 438).

El proceso del acto libre, según Suárez, empieza con el conocimiento del fin, un bien, generalmente particular y limitado, bueno en sí y conveniente para el sujeto, y esto, tanto la posesión como la apetición de dicho bien. Sigue la volición apetitiva de este fin. De por sí, libre «quoad specificationem et quoad exercitium». Esta apetición incluye la del «último fin», interpretative et inchoative. La voluntad apetece ahora, de modo general, lo conducente para adquirir ese fin apetecido. El entendimiento busca entonces los medios conducentes a esto. El «iudicium practicum» presenta el resultado de la comparación de los diversos medios. La voluntad, con libertad «quoad specificationem» y «quoad exercitium», o bien se abstiene de actuar o *consiente* y *elige*. Efecto de la elección es la ulterior actividad de la razón. Su resultado es el «iudicium practice practicum» que ordena y mueve a la voluntad de manera que con toda razón merece el nombre de «imperium rationis». La voluntad por efecto del imperio se pone a ejecutar lo imperado. Esta actividad volitiva es el «usus», que es totalmente libre, pues el precedente imperio, aun siendo eficaz, respeta la libertad de la voluntad a la que impera (págs. 491ss.).

En esta vida no se da ninguna volición necesaria que vaya precedida de la debida consideración del objeto, aun cuando verse sobre la felicidad perfecta considerada como tal (pág. 493).

Termina el trabajo el P. Muñoz con mirada retrospectiva a la doctrina y a los méritos de los tres grandes Autores.

Los tres se profesan seguidores de Aristóteles; pero en conjunto nos dan una doctrina más perfecta.

Lamenta el P. Muñoz que Santo Tomás no haya depurado a Aristóteles de dos asertos, a saber: La elección o volición libre no versa sobre el fin; y el «universalis motor» interviene especialmente «quoad exercitium» en la primera volición.

De Suárez nos dice que «su actitud es un constante dirigir los ojos ávidos de verdad a su Maestro y, con luz que de él recibe, volverse a clavar en la realidad su mirada de genio iluminado. El nombre de DIVUS THOMAS brota constantemente de su pluma» (pág. 500).

En Suárez encuentra el P. Muñoz en grado eminente penetración, originalidad, equilibrio, solidez, precisión en incontables pormenores, objetividad (pág. 503).

En la última página de su estudio condensa en un rasgo de más relieve su impresión.

«La exposición de Romeo nos hace pensar en la actitud del luchador que baja a la arena con el arma única que cree más eficaz y la maneja con estilo acabado y golpe certero.

En las frases del Doctor Angélico concisas, ceñidas, preñadas de insospechado contenido, nos parece ver el misterio de la semilla: su desconcertante pequeñez y su fecundidad portentosa.

En Suárez, cuya mente, iluminada sin cesar por la luz de su maestro el

Doctor Angélico, se despliega magnífica al abarcar los problemas en toda su amplitud, eficaz en discutirlos y resolverlos, consumada en perfilar como una filigrana cada detalle que toca su pluma, nos parece ver resplandecer una participación eminente de aquella Sabiduría increada de la que se dice que «attinigit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter» (Sap. 8. 1), (pág. 504).

El trabajo, sin duda, tiende a la glorificación de Suárez. Todo él está saturado de alabanzas. Presenta al Doctor Eximio repetidas veces como fiel y egregio discípulo del Angélico, aunque no ciego y servil. Reconocemos lo bien fundado de todo esto; pero quizá el tinte panegírico resulta recargado tratándose no de un discurso académico, sino de un estudio científico de investigación.

Este estudio, llevado a cabo con tesón y a conciencia, significa un valioso aporte para un tema capital y muy interesante en la psicología racional.

La mente de Santo Tomás principalmente está estudiada con mucha profundidad y un afán de sincera objetividad. Algunas de las conclusiones podrán ser discutibles; pero no se negará con justicia que el autor proyecta luz sobre muchos puntos oscuros e indica filones que se pueden explotar.

Ciertamente que una investigación más profunda y exhaustiva debe abarcar el estudio de la doctrina de Aristóteles; de San Alberto Magno, maestro del Angélico; de las diversas influencias y tendencias que actuaron sobre Santo Tomás, como también de la evolución y enmiendas que tuvo la doctrina del mismo Doctor Angélico. Todo esto, creemos, rebasa los límites de tiempo y espacio de que disponía el Autor.

Por esto se contentó con ir a Santo Tomás, como él mismo lo dice: «No creemos... que sea inútil nuestro esfuerzo ni una estéril repetición, sin otro mérito que el de haber sido hecho sin más ayuda que la hallada en las mismas páginas del Doctor Angélico» (pág. 437).

Con esto se explica la reducida bibliografía y la parsimonia con que el autor utiliza los comentadores de Santo Tomás.

J. SILY, S. I.

PIETRO ROMANO, *Ontologia del Valore*. Cedam, Padova. Edizione postuma. 1949. 221 páginas.

En marzo de 1946 escribía el prólogo a su primer libro de *Metafísica Pura*, el prestigioso pedagogo Pietro Romano, cuya larga actividad docente versó preferentemente sobre Pedagogía y Ciencias Sociales.

Excelente pedagogo y aplaudido orador, agregaba una cualidad poco común, según afirma la Editora, entre sus colegas paisanos: Un gran amor a Italia, su patria.

«*Ontologia del Valore*» es un libro prolijo, quizás demasiado. En la Parte Primera traza un estudio histórico sobre las diversas teorías del valor, desde la antigüedad clásica, hasta nuestros días, deteniéndose especialmente en las corrientes voluntarísticas alemanas ya que la ciencia y filosofía del valor ocupó casi la totalidad filosófica alemana del siglo pasado y parte del actual.

En la Segunda Parte examina brevemente las teorías antes propuestas. Es notable el poder de síntesis de Pietro Romano; en pocas páginas expone y so-

mete a juicio las teorías de 32 filósofos. Luego viene la exposición de su teoría con una pequeña Metafísica especializada sobre Espíritu, Ser y Valer, o Deber-Ser, los tres componentes del valor según su teoría. Esta es, me parece, la parte más floja de la obra. No en cuanto al contenido, que es de primera y en todo acertado, según creo, sino en cuanto a la exposición. Tal vez por querer ser claro, resulta difuso y algo pesado de leer por la constante explicitación de lo que ya se entiende. Se ve que es una obra de la senectud.

El núcleo de la teoría es el siguiente: «De cuanto he precedentemente expuesto me parece se puede lógicamente afirmar que el valor consiste sobre todo en la aptitud o capacidad que un objeto, acto, o hecho tiene de interesar a un sujeto, el cual siente y vive la predicha aptitud o capacidad sentimentalmente, después de haberla afirmado y reconocido intelectualmente, es decir como carácter de inteligibilidad» (pág. 203). Cómo participan en el valor el espíritu y el ser es muy sencillo. Por espíritu se entiende el yo total, inmaterial, como sujeto último de atribución, pero también sensible, estético. Este, puesto en presencia del ser, lo reconoce, afirma, siente en cierto modo su bondad y por último pone, aunque sea implícito, su juicio de valoración. ¿En qué consiste este juicio de valoración? No en la simple afirmación del ser de las cosas —valor existencial— sino en la afirmación de su deber-ser. El desarrollo de esta doctrina forma lo más interesante del libro. Ultimamente, en un artículo aparecido en «Sapientia» Von Rintelen exponía una teoría parecida. Me parece muy acertada. En qué consista precisamente el deber-ser de las cosas es muy difícil definirlo; pero ciertamente si decimos de Fulano de Tal que tiene mucha personalidad, no entendemos afirmar que *es* simplemente, ni menos que es un ejemplar anormal de humanidad, sino que se acerca más o menos a lo que tenemos como ideal de personalidad.

Aquí viene un problema bravo que el autor trata de paso y no resuelve, porque a la Metafísica Pura no interesa. Este ideal del deber-ser de las cosas ¿existía ya antes de aparecer la cosa, o lo trae la misma cosa? Si lo primero, resultaría ser una especie de forma a priori kantiana, o bien la idea innata de cada cosa en su perfección; si lo segundo, resultaría que cada cosa trae su propio deber-ser y en tal caso, el ideal no existiría más que realizado en un ente extramental. ¿Intuición rosminiana que el Relativo tiene del Absoluto, dinamismo blondeliano, añoranza existencialista?... Son estas posibles soluciones, rechazadas ya anteriormente el inmanentismo, el panteísmo y el dualismo.

El autor promete una segunda Ontología especializada, para estudiar cada uno de los principales valores. Lástima que no haya tenido tiempo de obsequiarnos con ese regalo.

CAMILO BOASSO, S. I.

ANNIBALE PASTORE, *La Volontà dell'Assurdo*. Milano, Edizione Giovanni Bolla. 1948. 240 páginas.

El existencialismo con sus múltiples vertientes convergentes y divergentes es ya un hecho que no puede permanecer ajeno a la historia y crítica filosófica. Porque aun el conocimiento concreto singular inmediato, para llegar a ser filosófico,

es necesario que aflore a la vida de lo, si no medible algebraicamente, al menos justipreciable. El intimismo es algo del hombre, pero no es todo el hombre. Robinson Crusoe vive *verdaderamente*, pero no *completamente* la vida del hombre.

Derribar la lógica del trono del panlogismo —injustamente llamado hegeliano a secas— es mérito que es forzoso y gustoso atribuirle al nuevo movimiento filosófico. Pero esto no es más que el rebote del existencialismo. Su fruto más genuino es volver la filosofía al hombre total, fuera de toda aplicación mecánica; el «in te ipsum redi» de San Agustín. Pero San Agustín finaliza su tratado «De vera religione» con una exhortación a salir de sí hacia Dios apoyado el hombre en su propia nada, «contingencia», en término de Escuela. ¿Será éste el fin del existencialismo? Esta es la pregunta que no hace el autor pero se deja sentir en todo el transcurso del libro.

En el primer ensayo —cada capítulo tiene la forma rotunda y cabal del ensayo— recorre a grandes pasos la historia fonda del existencialismo a partir de Nietzsche a través de Kierkegaard hasta Heidegger, Jaspers, Sartre y G. Marcel. En los ensayos siguientes presenta los mensajes característicos de las grandes figuras, especialmente los tres representativos: Kierkegaard, Heidegger y Jaspers. Estudia en Kierkegaard especialmente el singular inhibente de toda síntesis; en Heidegger la comprensión emotiva del tiempo y las tres características del hombre; en Jaspers «el hecho paradójico de la hiperteoricidad centrífuga con la verdad inverificable, relativa y múltiple». En el Capítulo VII estudia el existencialismo en Italia y Francia con su doble representación: cristiana con G. Marcel; atea y literario-filosofante con Sartre y Camus.

El autor, no obstante declarar en el prólogo que no es su intento parar mientes en Sartre ya que más que filósofo es literato, hace constante referencia al «surexistencialista» Jean Paul Sartre. ¿No será que se dejó atrapar por «la logomaquia de Paul Sartre, que cuanto más oscura la noche de su pensamiento, fulgura más hechiceramente con el recóndito manejo de su pirotecnia verbal?» Noto este hecho porque lo creo muy significativo; el autor se interesa por el existencialismo, pero parece que todavía no se formó un concepto cabal de él. El mismo se excusa al final del libro de haber tenido que hesitar y como volver atrás muchas veces, obligado por las intrínsecas dificultades del filosofar que viene estudiando. Aunque reconoce lealmente lo que el existencialismo tiene de bueno, decididamente no entra dentro de él. Este me parece su defecto. Solamente al final en una nota (página 234), insinúa tímidamente una hipótesis de integración del existencialismo: «la función racional es mediata, la de la autoconciencia inmediata. Hay entre ambas una manifiesta separación. Pero ¿no puede darse que al fin se avencinen e interfieran, de suerte que la razón de la autoconciencia se organice con la autoconciencia de la razón?» (Barroquismo que no compromete). «Aquí entrevemos que el problema se complica peligrosamente... admitamos que esta hipótesis sea sólo un ideal. La historia enseña que muchos ideales han sido realizados, y es ésta posibilidad que orienta la naturaleza humana y termina por injertarle una nueva forma, dándole un nuevo sentido.

CAMILO BOASSO, S. I.