

Suárez». — *M. Winowska* (París). «Un aspecto inédito de Balmes». — *J. Carreras y Artáu* (Barcelona). «Balmes y el idealismo trascendental».

VIERNES 8

Sección I. — *M. Cruz* (Granada). «La intencionalidad en la Filosofía de Suárez». — *C. Riera* (Vich). «Actitud de Balmes en la teoría del conocimiento». — *M. Solana* (Santander). *Ponencia*: «Los primeros principios del conocimiento en orden a la demostración del P. Francisco Suárez». — *F. Urmeneta Cervera* (Barcelona). «Ética interior del conocimiento al margen de Balmes».

Sección II. — *Delpech*. «Les ondes de Berges et le psychisme». — *D. Nobre Santos* (Lisboa). «Classificação das ciencias». — *R. Paniker* (Barcelona). «Unidad física del tiempo». — *I. Quiles* (San Miguel, Rep. Argentina). «La contingencia del ser finito». — *B. Puyvallée* (Cher). «L'espace et le temps dans la physique moderne». — *L. Prieto Delgado* (Madrid). «Azar, determinismo y física». — *J. Ros Jimeno* (Madrid). «Necesidad y contingencia en el mundo real». — *M. Renoirte* (Lovaina). «Nécessité inéludible de la critique des notions de la Physique».

Sección III. — *J. Roig Gironella* (Barcelona). «Las directrices fundamentales de la Metafísica». — *A. de San José* (Oviedo). «El ser y su concepto». — *V. M. Zúñiga* (México). «Vivencia de la metafísica existencialista de un hispanoamericano». — *G. Fraile* (Salamanca). «Desarrollo histórico de la noción de la Metafísica». — *Ortega* (Salamanca). «Principio del ser creado». — *J. Zaragüeta* (Madrid). *Ponencia*: «Ser y valer». — *A. Dockx* (Lovaina). «Le point de départ de la metaphysique thomiste». — *I. Quiles* (San Miguel, Rep. Argentina). «Filosofía existencial y filosofía escolástica».

Sección IV. — *A. Sarmiento del Valle* (Las Palmas). «El conocimiento moral y el clima temporal en nuestro siglo». — *G. Hoyois* (Bruxelles). «L'importance des sociétés primaires dans l'éducation de la vie sociale». — *E. Iglesias* (México). «El problema social contemporáneo y los principios de la filosofía social en Suárez». — *H. K. Wein* (Goetingen). «Erkenntnistheorie als Bindeglied zwischen Philosophie und Physik». — *F. I. von Rintelen* (Maguncia). *Ponencia*: «Fondement metaphysique du bien moral». — *F. Elías de Tejada* (Madrid). «Suárez y Hobbes como pensadores políticos». — *R. Gamba Ciudad* (Pamplona). «Valor y sentidos actuales de la sociología».

Sección V. — *D. Woodruff* (Londres). «Balmes and English catholic's view». — *F. L. R. Sassen* (La Haya). «L'influence de Suárez dans les Universités du Pays-Bas au XVII siècle». — *D. M. F. De Vos* (Lovaina). «L'Aristotelisme de Suárez et sa théorie de l'individuation». — *J. R. Sepich* (Mendoza). «Naturaleza de la Filosofía primera o Metafísica en Suárez».

SÁBADO 9

Sección I. — *R. Roquer* (Barcelona). *Ponencia*: «Lo vital y lo reflexivo en el pensamiento humano. Sus repercusiones en la filosofía religiosa». — *J. Valbuena* (Salamanca). «Unificación del pensar». — *L. Veuthery* (Roma). «Le problème de la conscience». — *P. Vila Creus* (Sarriá). «La moralidad y sus problemas».

Sección II. — *J. F. Yela* (Madrid). *Ponencia*: «Espacio y tiempo en Suárez». — *F. M. Palmés* (Barcelona). «Lo físico, lo fisiológico y lo psíquico consciente e inconsciente». — *M. Cazin*. «Philosophie de la Nature». — *J. Paulus* (Chênée). «Les grandes attitudes metaphysiques et leurs présupposés psychologiques».

Sección III. — *E. Gómez Arboleya* (Granada). *Ponencia*: «Dios y la creación en la Metafísica de Francisco Suárez». — *M. F. Sciacca* (Génova). «Filosofía e realidad espiritual». — *O. Robles* (México). «Noética del contingente y metafísica existencial». — *D. Santos* (Coimbra). «Objeto de la Metafísica en Suárez». — *T. Urdanoz* (Salamanca). «Filosofía de los valores y filosofía del ser».

Sección IV. — *H. Gouhier* (París). «Les deux XVII siècles». — *C. Giaccon* (Padua). «La naturalità dell'organizzazione statale secondo il Suárez». — *D. Toledano* (Le Pecq). «La conception de la souveraineté dans la philosophie politique de Suárez».

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

BROGLIE VITUS DE, S. I., *De Fine Ultimo Humanæ Vitæ*, Tractatus theologicus, Pars prior, Positiva; Beauchesne et ses Fils, París, 1948. VIII-299 páginas.

Afirma el P. de Broglie, profesor de Teología en la Universidad Gregoriana y en el Instituto Católico de País, que el tratado del Último Fin de la Vida Humana es el que más rectamente se puede llamar fundamento no sólo de toda la teología práctica o moral, sino también, en cierta manera, de la especulativa.

No aprueba la costumbre de separar las cuestiones sobre el fin en distintos tratados, pues hay el peligro de no ver su trabazón íntima y la importancia básica que tiene el tema. Además prefiere el método de dividir los tratados en dos partes: de manera que en la primera se estudie el aspecto positivo histórico y en la segunda, el sistemático y escolástico. Este modo de proceder parece más apto para preparar las mentes de los alumnos para la inteligencia del progreso histórico de la teología.

Conforme a esto, expone el autor en esta primera parte las enseñanzas sobre el fin último contenidas en la Sagrada Escritura y en los escritores de los primeros siglos; luego enumera los principales errores y explica los documentos eclesiásticos que se refieren al tema.

En las cuestiones preliminares estudia las principales soluciones dadas por los filósofos de la antigüedad al problema; pasando revista a las doctrinas de Platón, Aristóteles, los Estoicos, los Hedonistas y Plotino; encontrando en todas ellas errores y deficiencias. Luego se ocupa de algunas soluciones modernas heterodoxas a la cuestión del fundamento de la moralidad.

Preparado así el camino, divide el autor la parte positiva de su tratado en tres secciones: 1) el fin último según la Escritura; 2) la doctrina de San Agustín; y 3) los principales errores condenados.

La doctrina del Antiguo Testamento la sintetiza en las siguientes dos tesis: 1.ª) La proposición distinta y completa de la doctrina del fin último no era necesaria para el fin propio del Antiguo Testamento; además se oponían hasta cierto grado a la tal proposición las opiniones de los judíos sobre el estado de las almas de los difuntos. 2.ª) Sin embargo el Antiguo Testamento prepara la doctrina cristiana sobre el fin último de cuatro maneras: 1) mostrando a Dios como supremo y justísimo Juez de todos los hombres; 2) manifestando progresivamente la índole de los juicios divinos y de las retribuciones; 3) enseñando la perfecta honestidad de las acciones que se hacen con mira a la recompensa; y 4) proponiendo el ejercicio de las virtudes como que implica ya en sí una gran bienaventuranza.

El capítulo que dedica a la doctrina del Nuevo Testamento es mucho más extenso y, por supuesto, más rico de contenido.

En tres tesis estudia respectivamente las enseñanzas de los Sinópticos, de las epístolas de San Pablo y de los escritos de San Juan.

En los Sinópticos aparece el fin último como una participación en el Reino escatológico de Dios; en las epístolas de San Pablo, como la posesión futura de los bienes celestes. Los escritos de San Juan proponen como un bien digno de amarse por sí mismo la vida eterna de los hijos de Dios, que empieza ya en esta vida y se consuma en la otra con la visión de Dios y la resurrección de la carne.

La cuarta y postrema tesis de esta parte, cuyo fin es presentar las verdades éticas relacionadas con el fin último que se desprenden de los Libros Sagrados, dice: «Luego la Escritura no solamente prohíbe que se censuren los actos humanos hechos en mira a la bienaventuranza eterna; sino que, al contrario, patrocina una ética propiamente eudemonística: la cual, sin embargo, se ha de entender de manera que ni la rectitud del afecto humano se deba definir por el amor de solo la persona propia, ni la intención actual y expresa de la felicidad eterna se juzgue necesaria para aquella rectitud».

En la sección segunda, después de tratar brevísimamente de los Padres antenicanos y postnicanos, se ocupa ampliamente de la doctrina de San Agustín sobre el fin último.

Tres razones mueven al autor a dar esta preferencia a la doctrina del Doctor de la gracia: por ser la más fundamental en toda la especulación agustiniana, por su íntima conexión con la doctrina de la caridad y de la gracia del Santo Doctor; y, finalmente, porque todas las especulaciones morales de los Padres latinos posteriores y escolásticos dependen del gran Obispo de Hipona.

El P. de Broglie explica primeramente las nociones fundamentales en la Ética de San Agustín.

El hombre, según el santo Doctor, siempre busca la completa felicidad, que consiste en querer y obtener lo que es mejor para uno. Esta bienaventuranza es ciertamente en sí posible. Sólo son actos virtuosos los que tienden a la verdadera dicha. La sabiduría verdadera es sólo aquella que conoce la verdadera felicidad y el camino que a ella conduce. La suma miseria del hombre en esta vida es carecer de aquella virtud y de esta sabiduría. Estudia luego el autor la índole esencial no sólo de la realidad que constituye la verdadera bienaventuranza, sino también, de la caridad. No consiste la felicidad del hombre en ningún bien de la presente vida, sino en la visión de Dios; con lo cual obtendrá su consumación la sabiduría y la virtud humanas. La resurrección de los cuerpos complementa la bienaventuranza.

Se requiere y basta para tender a la felicidad que las acciones humanas sean inspiradas por la caridad, que es deseo de poseer a Dios y una sed de justicia perfecta. Sin esto no puede darse una acción virtuosa.

En la tercera parte de su estudio sobre San Agustín, pondera la excelencia de su Ética a pesar de algunas oscuridades; y la defiende contra los que la achacan de egocéntrica y de reducir la caridad a mera concupiscencia de Dios.

La última sección, o sea la tercera, se ocupa de los errores principales sobre el fin último condenados por la Iglesia. Estos son los que se refieren a la visión beatífica en sí misma, a su sobrenaturalidad, a la resurrección de los cuerpos; y, finalmente, a la acción humana en orden al fin último.

En seis Apéndices trata el autor interesantes cuestiones complementarias; algunas de mucha actualidad teológica. Por ejemplo, en el Apéndice tercero estudia detenidamente el denso y novedoso libro del P. De Lubac, Surnaturel (Aubier, 1946), rechazando sus principales afirmaciones.

En el curso de la obra abundan los valiosos escolios, como el que trata de la distinción entre la libertad de San Agustín y la de los escolásticos.

El autor, como se desprende de lo dicho, es, por más de un título, acreedor a elogios.

P. J. SILEY, S. I.

STRAUBINGER, MONS. DR. JUAN, *El Nuevo Testamento* (según el texto original griego). Traducido y Comentado. Dedebec, Ediciones Desclée, de Brouwer, Buenos Aires, 1948. 401 páginas.

Mons. Straubinger, infatigable apóstol de la Palabra de Dios, nos presenta un nuevo trabajo, fruto de muchos años de estudio y meditación; y sobre todo de un ardiente amor a la Sagrada Escritura, que debe ser «el libro por excelencia de la espiritualidad cristiana».

En su Introducción dice: «La Iglesia Católica reconoce dos fuentes de doctrina revelada: la Biblia y la Tradición. Al presentar aquí en parte una de esas fuentes, hemos procurado, en efecto, que el comentario no sólo ponga cada pasaje en relación con la Biblia misma —mostrando que ella es un mundo de armonía sobrenatural entre sus más diversas partes—, sino también brinde al lector, junto a la cosecha de autorizados estudiosos modernos, el contenido de esa tradición en documentos pontificios, sentencias y opiniones tomadas de la Patrística e ilustraciones de la Liturgia, que muestran la aplicación y trascendencia que en ella han tenido y tienen muchos textos de la Revelación».

Efectivamente hay una gran riqueza de citas bíblicas y lugares paralelos y es abundante la mies que cosecha el autor en el campo feracísimo de la tradición patristica, de los documentos eclesiásticos, de los exegetas y autores principalmente modernos. Utiliza con frecuencia las dos encíclicas sobre el Cuerpo Místico y la Sagrada Escritura «Divino afflante Spiritu» de nuestro actual Pontífice Pío XII y las obras de Pirot, Buzy, Bover, Lagrange, Fillion, Bonsirven, Crampon y de otros muchos.

En la Introducción se encuentran puntos de vista interesantes y originales. Nos dice que «para entrar de lleno a comprender la importancia de conocer el Nuevo Testamento, tenemos que empezar por hacernos a nosotros mismos una confesión muy íntima: a todos nos parece raro Jesús... Esta impresión nuestra sobre Jesús es harto explicable. No porque El sea raro en sí, sino porque lo somos nosotros a causa de nuestra naturaleza degenerada por la caída original. El pertenece a una normalidad, a una realidad absoluta, que es la única normal... Hecha así esta palmaria confesión todo se aclara y facilita...».

Más adelante dice: «El amor lee entre líneas. Imaginemos que un extraño vió en una carta ajena este párrafo: «Cuida tu salud, porque si no, voy a castigarte». El extraño puso sus ojos en la idea de este castigo y halló dura la carta. Mas vino luego el destinatario de ella, que era el hijo a quien su padre le escribía, y al leer esa amenaza de castigarle si no se cuidaba, se puso a llorar de ternura viendo que el alma de aquella carta no era la amenaza sino el amor siempre despierto que le tenía su padre... Nuestras notas y comentarios, después de dar la exégesis necesaria para la inteligencia de los pasajes en el cuadro general de la Escritura... se proponen ayudar a la que descubramos (usando la visión de aquel hijo que se sabe amado y no la desconfianza del extraño) los esplendores del espíritu que a veces están como tesoros escondidos en la letra... —Para ello sólo se pide atención, pues claro está que el que no lee no puede saber... —Sólo quedarán excluidos de este banquete los que fuesen tan sabios que no necesitan aprender; tan buenos, que no necesitasen mejorarse; tan fuertes, que no necesitasen protección. Por eso los fariseos se apartaron de Cristo, que buscaba a los pecadores... —Dios es así; ama con predilección fortísima a los que son pequeños, humildes, víctimas de la injusticia, como fué Jesús...».

En la última sección de la Introducción leemos: «Otra de las cosas que llaman la atención al que no está familiarizado con el Nuevo Testamento es la notable frecuencia con que, tanto los Evangelios como las Epístolas y el Apocalipsis, hablan de la Parusía o segunda venida del Señor... ¿Por qué tanta insistencia en este tema que hoy casi hemos olvidado? Es que San Juan nos dice que el que vive en esa esperanza se santifica como El... De ahí que los comentaristas atribuyan especialmente la santidad de la primitiva Iglesia a esa presentación del futuro que «mantenía la cristiandad anhelante, y lo maravilloso es que muchas generaciones cristianas después de la del 95 (la del Apocalipsis)

han vivido, merced a la vieja profecía, las mismas esperanzas y la misma seguridad: el reino está siempre en el horizonte (Pirrot) ».

En sus densas y nutridas notas el autor es fiel a su programa. Y como las olas del mar no se cansan de su eterna canción, así Mons. Straubinger de indicarnos continuamente la eficacia de la Palabra de Dios, el tesoro de la confianza, los bienes de la infancia espiritual, el amor insondable del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

Censura « la fe del carbonero »; la nuestra tiene que ser ilustrada y viva que obre por la caridad, como lo enseña San Pablo a los Gálatas (5-6) y nos lo recuerda el autor incontables veces.

Mons. Straubinger proyecta las luces bíblicas sobre los problemas de nuestro tiempo.

En la nota a 1 Cor. 11, 5 ss. dice: « Tomen nota *las mujeres cristianas* del celo con que San Pablo señala esta conveniencia de velarse la cabeza en el Templo, cosa que hoy está olvidada o deformada por el uso de sombreros que nada cubren y que no son signo de dependencia como ha de ser el velo (v. 10). En tiempo de S. Pablo, sólo las ramerías se atrevían a tener esta conducta ». Y en la nota siguiente que corresponde a 11. 7, leemos: « ... En esta época de excesivo feminismo conviene recordar que la sujeción de la mujer no es doctrina de tal o cual escuela; sino que fué impuesta expresamente por Dios: « Estarás bajo la potestad de tu marido y él te dominará (Gén. 3, 16) ... ». La tesis desarrollada en todo este capítulo es que la mujer, siendo inferior al hombre, debe guardar su rango y llevar el signo de su inferioridad (Buzy) ».

Sobre las palabras de San Pablo en su primera carta a Timoteo: « Porque el ejercicio corporal para poco es provechoso; pero la piedad es útil para todo, teniendo la promesa de la vida presente y de la venidera » (4, 3); dice Monseñor Straubinger: « No prohíbe los ejercicios *corporales*, deportes, gimnasia, etc., pero los pone en su lugar: Primero el ejercicio del espíritu que « sirve para todo »...; luego, el deporte que « sirve para pocas cosas ». Sería conveniente colocar este texto en todas las canchas, estadios, rings, hipódromos, etc., y recordar que el término gimnasia viene del griego *gymnos*, esto es « desnudo », y que la decadencia y corrupción de Israel vino de imitar los gimnasios de los griegos y sus costumbres paganas (I Mac. 1, 15; II Mac. 4, 9 y notas) ». El autor remite con frecuencia a las notas de su edición de la Sagrada Biblia.

Encontramos al texto (2 Cor. 9, 12) esta interesante nota: « *La gratitud* más agradable a Dios consiste en glorificarle a El que es el Padre de quien proceden todos los bienes (Sant. 1, 17). No es cristiana la costumbre de colocar placas recordatorias para honrar a los hombres que han hecho obras de beneficencia, puesto que el honor sólo ha de ser para Dios... Por lo demás, lejos de favorecerles se les hace el mayor daño, pues Jesús enseña que el que buscó y aceptó aplauso ya tuvo su recompensa y no tendrá otra (Mat. 6, 1-5) ».

Abunda ciertamente la mies de ideas para la vida en el campo fértil de sus notas.

La presentación del libro es esmerada.

P. J. SILEY, S. I.

HELLIN, JOSÉ, S. I., *La analogía del ser y el conocimiento de Dios en Suárez*. Editora Nacional, Madrid, 1947, 446 páginas.

La idea que teníamos de esta obra por un capítulo adelantado en la revista *Pensamiento* y luego por los primeros juicios críticos que vimos en varias revistas ha quedado plenamente confirmada con una lectura directa de la misma. Se trata de un estudio sumamente serio del problema de la analogía del ser y de sus principales aplicaciones en la metafísica cristiana. Es el pensamiento de Suárez el objeto directo de la exégesis, pero es fácil adivinar una identidad total entre la interpretación de la teoría suareciana de la analogía y las teorías que

hace propias el autor. Así viene a ser a la vez un estudio histórico y personal.

El plan de la obra es completo y amplio. En la primera parte estudia los términos unívocos y su fundamento ontológico y psicológico; en la segunda parte la definición, propiedades y diversidad de los términos análogos; en la tercera, que es la parte central y más extensa, estudia el P. Hellín el « aspecto metafísico de la analogía »: su aspecto ontológico (c. 1), la verificación de la analogía metafísica del concepto del ser con relación a Dios y a las criaturas (c. 2); y las aplicaciones de la analogía metafísica a diversos conceptos (substancia y accidente; predicados comunes a Dios y a las criaturas). En la cuarta parte trata del aspecto *psicológico* de la analogía, es decir, cómo y cuándo formamos los conceptos análogos. Y en la parte quinta estudia el aspecto *criteriológico*, esto es, qué conocimiento tenemos de Dios y de los seres ultraexperimentales por los conceptos comunes análogos, y algunas aplicaciones al conocimiento de los misterios: Trinidad, Encarnación, Eucaristía, Gracia Santificante.

Este resumen del índice nos muestra por sí solo con qué amplitud ha estudiado el P. Hellín el problema de la analogía y cuán despacio se ha detenido en todos sus aspectos. Los resultados a que va llegando a lo largo de su obra son: no se puede sostener la equivocidad ni la univocidad del ser, porque la primera llevaría al agnosticismo y la segunda al panteísmo y antropomorfismo, aun en la opinión de Scoto (p. 143); el ser, pues, debe ser análogo, pero no con analogía de proporcionalidad como defiende la escuela de Cayetano (p. 147 y ss.), sino con analogía metafísica de atribución intrínseca (p. 240 y ss.). Después de una amplia discusión en la que prueba su tesis y refuta la opinión de Cayetano y su escuela en el problema directo de la analogía y en las tesis que frecuentemente se relacionan con ella, como la distinción real entre la esencia y la existencia, concluye su parte central con esta síntesis: « la infinita oposición y distancia entre Dios y la criatura en razón de ser por esencia y ser por participación; la semejanza formal en la razón de ser aun en estas diferencias extremas; la capacidad del entendimiento para abstraer una razón común de todas las maneras particulares como ella se verifica; de donde se tendrá la razón confusa de ser que bajo la razón de ser abarca toda la realidad de cada inferior, y la consiguiente diversificación por sí mismo de este concepto en los inferiores: estos principios son para Suárez indiscutibles, y ellos son los que constituyen la analogía metafísica » (p. 341).

Una de las mayores precisiones que aporta la obra para conocer mejor el pensamiento de Suárez (y para el problema en sí mismo) es la distinción que hace el P. Hellín de los nombres unívocos en *unívocos universales* y *unívocos transcendentales* (p. 37). Esta última denominación, generalmente desconocida, muestra exactamente hasta qué punto es insuficiente el argumento de la sola trascendencia del ser, invocado como fundamento decisivo por la escuela de Cayetano y por otros muchos autores para probar la analogía. Que tal sea efectivamente la opinión de Suárez lo comprueban sin dejar lugar a duda las citas aducidas por Hellín en la página 40 (D. M. 32, II, 21, 22, 24, 25, 10).

También son de especial interés los análisis dedicados a excluir la analogía de proporcionalidad (pp. 162 y ss.) mostrando las graves dificultades que entraña para concebirla como intrínseca, y por lo tanto el peligro de equivocismo a que lleva: lo cual, agregado a las dificultades que surgen de la distinción real entre la esencia y la existencia, la hace todavía menos sostenible (p. 441 y ss.).

La teoría de la analogía, tal como el P. Hellín la atribuye a Suárez, nos parece en conjunto exacta. Pero creemos que deja un aspecto fuera de la cuestión y que sin embargo es de mucho interés para explicar la *real situación* de Suárez. Aun en el párrafo dedicado a los presupuestos lógico-psicológicos de la analogía (pp. 198 y ss.), donde resume la teoría de Suárez sobre la unidad del concepto del ser, no hallamos en Hellín una distinción adecuada o suficientemente precisa entre el aspecto lógico y el metafísico. Por lo demás es esto frecuente al tratar el problema de la analogía, y el mismo Suárez apenas indica esta distinción, que falta por completo en la teoría de Cayetano. Precisamente llegar a tal distinción de planos parecía ser la meta de Suárez, en su empeño de superar las

dificultades de la concepción de Cayetano sobre la falta de unidad del concepto de ser y la simple analogía de proporcionalidad. Creemos que distinguiendo en el concepto de ser por una parte su « contenido conceptual » (fórmula que usa muy bien el mismo Hellín, p. 206, Suárez lo llama, como es sabido « concepto objetivo » y se puede llamar objeto formal) fruto de una precisión con fundamento en la realidad, y por otra parte la forma en que ese contenido conceptual se realiza en los diversos seres, se pueden conciliar mejor los diversos textos de Suárez, en los cuales si por una parte sostiene claramente la analogía de atribución intrínseca, por otra parte subraya la unidad perfecta del concepto de ser en cuanto no contiene formalmente a los inferiores y la afinidad del concepto de ser con los términos unívocos universales (D. M. 28, II, 17). Este último texto y otros que a tantos han escandalizado (como aquellos de que se ocupa el P. Hellín en las páginas 330 y siguientes), aproximan ciertamente a Suárez a la teoría de la univocidad del ser, pero no en el orden metafísico (como creen sus adversarios) sino en el orden lógico, o del « contenido conceptual ». En esto no sólo no hay ningún peligro de panteísmo ni agnosticismo, sino que, a nuestro parecer, es la expresión más exacta del modo cómo nuestra inteligencia forma y aplica el concepto del ser, que de hecho nos lleva al conocimiento de Dios y de las creaturas, como seres esencialmente diferentes, pero no cuando se los considera en la razón formal de ser, sino en la manera diversa con que esa razón formal está realizada en Dios y en la creatura. Así se explica que Suárez afirme claramente que entre Dios y la creatura hay *analogía de atribución*, pero por otra parte afirme también que esta analogía no existe cuando se considera la creatura « concepta sub abstractissima et confusissima ratione entis ut sic »...; sino solamente cuando se entiende de manera que « en la realidad misma la creatura no participa de la razón de ser, sino con cierta esencial subordinación a Dios » (D. M., 28, II; 16).

Creemos que la distinción precisa de estos dos planos, lógico y real, hubiera arrojado una luz completa sobre la posición de Suárez y sobre el problema mismo de la analogía. Creemos que las más graves dificultades que pesan sobre la teoría de la analogía de Cayetano y su escuela, estriba en esta grave confusión. En Suárez se nota un progreso decidido con su teoría del concepto uno del ser, y de los unívocos transcendentales, acertadamente señalada por Hellín. Pero todavía tiene expresiones dudosas. Hubiéramos deseado una aclaración de este problema en la obra presente.

Pero puestos ya en el plano de lo real, *in re ipsa*, como dice Suárez, el trabajo del P. Hellín, su interpretación de la analogía de atribución suareciana, y las objeciones que presenta a las teorías contrarias, así como las aplicaciones en filosofía y teología, son consecuentes y sólidas. Y en todo caso, puesto que se trata de puntos de vista disputables, hay que reconocer que en su conjunto es la obra del P. Hellín un estudio de verdadero mérito y una de las contribuciones más serias para el mejor conocimiento de este difícil problema, y del positivo valor del aporte suareciano a su esclarecimiento.

I. QUILES, S. I.

COLLINS, JAMES, M. A., *The Thomistic Philosophy Of The Angels*, The Catholic University Of America Press, Washington, D. C., 1947. XV-383 páginas.

El autor en su tesis doctoral de filosofía estudia la doctrina sobre los ángeles de Santo Tomás de Aquino, llamado justamente Doctor Angélico no solamente por la pureza de su vida y la maravillosa agudeza de su genio, sino también por su inapreciable contribución al tema de la naturaleza y operaciones de los ángeles.

Aunque la cuestión de los puros espíritus ocupa un importante lugar en la filosofía de Santo Tomás, sin embargo su estudio no ha preocupado mucho a los modernos investigadores.

No pretende el autor hacer un trabajo exhaustivo de la materia, sino investigar los problemas más importantes y presentar en líneas generales las soluciones.

A grandes rasgos nos dibuja el fondo histórico y doctrinario que hay que tener en cuenta para poder por una parte apreciar el influjo que ejerció la tradición filosófica sobre el Angélico y por otra parte valorar la independencia y originalidad del Aquinate.

Por esto pone de relieve el autor no sólo las opiniones de Aristóteles, Proclo, Avicbrón, Avicena y Averroes, pensadores no latinos; sino también la de los grandes escolásticos Alejandro de Halés, San Buenaventura y San Alberto Magno, como también la de Siger de Brabante.

Se desarrolla el estudio en los siguientes temas: la ciencia y la existencia de los ángeles; la controversia tomista contra una materia universal; los principios del ser angélico; el conocimiento; la voluntad, el poder y la duración de los ángeles. Al final nos da el autor una síntesis de su trabajo.

La bibliografía es relativamente selecta. Lástima que falte la inmensa mayoría de los comentaristas del Doctor Angélico. Ya en la Introducción se nos avisó que fuera de algunas referencias a comentaristas tomistas, el estudio no analizaría las enseñanzas de los pensadores que vinieron después del Angélico. Esto, como lo afirma el autor, exigiría por lo menos otro volumen.

Deseamos que el autor nos lo pueda brindar.

P. J. SILEY, S. I.

HUXLEY, ALDOUS, *La Filosofía Perenne*. Editorial Sudamericana. 1947. Buenos Aires, 432 páginas.

Este libro de Huxley constituye una serie de sorpresas para el lector. La primera es la misma asociación del nombre de Huxley con el de « Filosofía Perenne ». La segunda es que no trata de la « Filosofía Perenne », a pesar del título. En tercer lugar, resulta que llama filosofía perenne a la religión, y no a una religión determinada sino a un catecismo de todas las religiones a las que se les ha sacado del denominador común a fin de llegar a una filosofía de lo que el mundo ha sostenido siempre en materia religiosa. Viene a tratarse pues de una antología del pensamiento religioso universal, agrupada en torno a los problemas más fundamentales con relación a Dios, a la salvación, etc., etc.

En las 432 páginas del libro, Huxley va exponiendo, mezclados con explicaciones e introducciones, los textos correspondientes al pensamiento religioso del budismo, del confucionismo, del cristianismo católico y protestante, etc.

Desde el punto de vista de la ortodoxia, a pesar del acercamiento que pueda señalarse en Aldous Huxley hacia el Cristianismo, la obra está basada sobre dos principios falsos que la hacen en su conjunto heterodoxa: el principio de la evolución absoluta de los dogmas y el principio de la igualdad entre todas las formas religiosas. Si quisiéramos buscar aún más profundamente el defecto inicial, estaría, a nuestro modo de ver, en la concepción, bastante común después de Kant, de que la religión es una exigencia del sentimiento o de la voluntad del hombre, y no de su razón, la cual no hace más que simbolizar o dar forma lógica a las experiencias subjetivas.

Desde otro punto de vista, el libro de Aldous Huxley nos parece útil para todos aquellos que con criterios sólidamente formados piensan en los problemas religiosos. Es el aspecto antológico de la obra de Huxley. En efecto, el libro nos pone en contacto con pensadores religiosos muy lejanos a nosotros y cuyas obras, por lo menos aquí en América, no son del dominio de muchos. El mismo criterio de la selección de autores, insinuado por Huxley al decir que « la Realidad última no es clara e inmediatamente aprehendida sino por aquellos que se hicieron amantes, puros de corazón y pobres de espíritu », da a la obra el valor de recoger verdaderas experiencias religiosas y no frías disquisiciones.

Por otra parte, aunque no se ha de pensar que la amplitud de los textos

ni la cantidad y calidad de las fuentes sean algo notable (lo cual, por otra parte, significaría un espacio y una capacidad que, a todas luces el autor no tiene), con todo, el intento de unificación doctrinaria a que Huxley somete a los escritores religiosos, nos deja entrever esa gran verdad: que hay en toda religión un rastro de la Primera Revelación, cuyo fiel depositario sólo fué, en la Antigüedad, el pueblo hebreo.

Traducción y presentación excelentes.

JUAN LUIS SEGUNDO, S. I.

BERGSON, HENRI, *Las dos fuentes de la Moral y de la Religión*. Introducción de José Ferrater Mora. Editorial Sudamericana. 1946. Bs. As. 392 págs.

La conocida obra de Bergson, de tanta resonancia en el ambiente filosófico mundial dada la influencia general de su autor en la estructuración de la filosofía actual, ha sido traducida al castellano por Miguel González Fernández para la Editorial Sudamericana.

Lo notable de esta edición, ya que la obra misma es suficientemente conocida, es una introducción general sobre la filosofía de Bergson, debida a José Ferrater Mora, y de la cual nos ocuparemos en esta reseña bibliográfica. Sus 60 páginas y la profundidad con que señala lo más característico de la obra bergsoniana bien lo merecen.

A fin de contraponer más profundamente las dos corrientes máximas de la filosofía: el ser y el devenir, inicia Ferrater Mora su análisis por las dos fundamentales facultades que presiden el filosofar: la razón y la intuición. Demuestra cómo la filosofía del ser llega a su más alto punto en Parménides, en el mismo instante en que se sacrifica la realidad intuida y vital del movimiento a la inmovilidad y solidez de la razón. La filosofía de Bergson es, según Ferrater Mora, la que más se acerca a la suma fidelidad, a los datos empíricos, el más radical fenomenismo en la Historia de la Filosofía.

Pero, como muy bien lo hace notar, un fenomenismo absoluto no es posible. Tanto el puro racionalismo como el puro fenomenismo están, por su misma esencia, condenados al silencio, el primero por falta de materia, el segundo por superabundancia infinita de ella.

Tenemos, pues, que la razón colabora a la obra bergsoniana, pero las limitaciones de esta cooperación, o, por mejor decir, sus condiciones, son muy grandes. La razón sólo puede cooperar a la obra filosófica comenzando por examinarse a sí misma y librarse a toda costa de todo aquello que no se adapte a la intuición, a la realidad. Todo corte que en el puro dinamismo de lo real revelado en la intuición determine el conocimiento racional ha de ser inmediatamente corregido. La filosofía de Bergson se coloca, pues, de pronto, frente a sí misma, en el sentido de que se vuelve invulnerable a cualquier ataque que no provenga de sus mismos postulados intuitivos. Imposible toda refutación del dinamismo esencial que provenga de la inteligibilidad racional del ser como condición de la inteligibilidad racional del devenir. La razón que defendiera este postulado no puede vulnerar el sistema filosófico de Bergson, puesto que antes de entrar en él se le exige a cada mente abandonar el principio de la «razón suficiente» para atenerse al del «hecho suficiente» revelado en el intuición pura. Porque para Bergson, no es el devenir el que ha de ser explicado por el ser, sino el ser por el devenir, puesto que la realidad no necesita de explicaciones, mientras que las explicaciones necesitan realidades que las funden.

Creemos que estas nociones que Ferrater Mora fundamenta, amplifica y relaciona brillantemente, habrán de ser tenidas en cuenta en todo ulterior estudio de la obra bergsoniana. Podría quizás discutirse si esos principios determinan en igual grado todos los libros filosóficos de Bergson, en especial «Las dos fuentes

tes de la Moral y de la Religión»; pero es cierto que el más característico, y quizás el más profundo de los estudios bergsonianos «La evolución creadora» está todo basado en ellos.

JUAN LUIS SEGUNDO, S. I.

PROCEEDINGS OF THE AMERICAN CATHOLIC PHILOSOPHICAL ASSOCIATION. — Vol. XII. Twenty-second Annual Meeting (December, 29 and 30, 1947, St. Louis, Missouri): *The Absolute and the Relative*. The Catholic University of America, Washington, D. C., 1948, 230 págs.

Como fruto de su XII reunión anual ha publicado «The American Catholic Philosophical Association» las actas en que aparecen los trabajos y temas de discusión allí presentados. El tema central fué el problema de lo absoluto y lo Religioso, tema de perenne actualidad en filosofía. Abre el volumen una alocución del Presidente, Rev. Joaquín F. García, de St. John's University, (Brooklyn, N. Y.), en que desarrolla con detención la concepción escolástica de la Ley Natural. Insiste en ese punto ya que la ley natural es el verdadero punto de unión de todos los hombres —católicos y no católicos— y puede ser la base sólida de la paz y de la comunidad internacional. Sin duda que por este motivo el «Comité de Resoluciones» puso en primer término la resolución de que la American Catholic Philosophical Association difundiese por todos los medios posibles la doctrina de la ley natural (p. 228).

Con el título «Una nueva oportunidad para la filosofía católica», estudia el P. Reinert, S. I., de St. Louis University, la actitud que sería conveniente adoptaran los católicos norteamericanos respecto del movimiento «Great Books». Resume la historia y el sentido de este movimiento, que ha ido formando numerosos grupos o círculos de estudio en que se leen y discuten las más grandes obras. A pesar de que la orientación de los fundamentos es agnóstica, el P. Reinert propone que los católicos entren el movimiento, ya que pueden darle un sentido católico y ve en ello una nueva oportunidad para la filosofía católica.

El tema central de la reunión, «Lo Absoluto y lo Relativo», es tratado en cuatro estudios, todos de verdadero interés. El aspecto general del problema lo trata el P. Stewardt E. Dollard, de Loyola University (Chicago). El aspecto metafísico lo estudia el P. Charles Denecke, S. I., de Woodstock College. Señala con acierto el P. Denecke que hay un punto de partida común a todos los filósofos: la posesión de la verdad (p. 40). Asimismo que el problema de la relación entre la realidad y nuestro conocimiento no puede resolverse satisfactoriamente a base de la experiencia sensible solamente ni a base del conocimiento intelectual solo. (p. 41). Como lo absoluto en cuanto tal no depende de otro, en el orden metafísico debe ser lo absoluto lo primero conocido, lo universalmente necesario, y lo primero que en todo acto de conocimiento es captado en la intersección del orden real con el ideal. Siguiendo a Maréchal el P. Denecke va mostrando que en todo conocimiento, el asentimiento está determinado por el verbo *ser, es*; pero en el juicio sobre un objeto sensible real, y por lo tanto individual y limitado, en el mismo acto con que afirmamos el sensible real, el entendimiento trasciende esta experiencia y alcanza un absoluto, con relación a lo cual todo lo demás que está envuelto en el juicio es relativo. La situación especial de un acto particular de asentimiento determina los límites de este acto de conocimiento, pero, por causa del absoluto al que están referidas, por referencia al cual pueden sólo tener sentido, estas determinaciones no establecen los límites del conocimiento intelectual en cuanto tal. (p. 45). El entendimiento es una potencia coextensiva con el ser: es una «facultas entis». El mismo resultado obtendremos pasando del estudio del asentimiento al del objeto mismo conocido, en cuya estructura metafísica hallaremos una proporción esencial entre el *ser* y la *individualidad*, con excepción de Dios que es Ser Infinito (p. 47-50). Y como la existencia

del ser particular es la última perfección de tal ser, pero es una perfección limitada, ha de guardar relación con el ser absoluto, que es la simple existencia, ilimitada (p. 51).

Hemos resumido el artículo del P. Denecke, en el cual se hace una exposición clara y ordenada de la concepción neotomista, especialmente de la escuela de Lovaina. Por lo demás a nosotros nos parece difícil hallar la fundamentación real de esa concepción. No acabamos de ver cómo percibe nuestra inteligencia en el singular sensible el « ser absoluto »: tal como lo proponen muchos autores neotomistas, nos parece que sólo puede hallarse explicación lógica en una « categoría a priori » de tipo kantiano, o en una forma universal de tipo platónico. Pero esta observación, aunque fundamental, no ha restado interés nuestro por el estudio del P. Denecke, en el plano en que se ha situado; cierto que hubiéramos deseado un mayor realismo. El Rvdo. F. X. Meehan, del Seminario de S. José (Brighton) presenta un buen trabajo sobre lo absoluto y lo relativo en el orden moral (p. 53-80) y el P. J. Collins, de St. Louis University, estudia el tema como « Problema en la Filosofía Moderna », con orientación a la vez sólida y amplia (p. 80-94).

Siguel luego los temas presentados en « Round Table Discussions », sobre diversos puntos de la filosofía, entre los que nos han llamado especialmente la atención: *Valoración de la lógica simbólica* por R. A. Kocourek, en que rechaza la tesis de Russell de sustituir la lógica clásica por la matemática; *Partículas primitivas e hilemorfismo* por D. C. O'Grady, que aún sostiene alguna posibilidad de mantener el hilemorfismo puro; y *El relativismo histórico de Ortega y Gasset* por la M. Marie Louise Martínez, de Maryville College (St. Louis), exposición acertada con muy buena información.

Para terminar recogemos un dato de la crónica de la reunión. En la sesión de asuntos generales del 30-XII, se presentó una moción para que se suprimiese por un tiempo la revista *New Scholasticism*. Las razones presentadas debieron ser graves, pues tras larga discusión, la moción fué rechazada pero sólo por 5 votos de diferencia: 36 contra 31. Por nuestra parte nos alegramos de que esa prestigiosa publicación continúe normalmente y alentamos la labor del Comité de Publicaciones, que preside la autorizada figura del Dr. Vernon J. Bourke, de St. Louis University.

I. QUILES, S. I.

DIÓGENES LAERCIO. — *Vidas, opiniones y sentencias de los Filósofos más ilustres*. Trad. por José Ortiz y Sánz. Ed. «El Ateneo», Buenos Aires, 1948, 733 págs.

La Editorial «El Ateneo» ha reeditado esta clásica obra, en la traducción castellana de Ortiz y Sánz. Una prueba más del persistente interés de nuestro público por los temas filosóficos, que obliga a los editores a satisfacerlo con frecuentes reediciones de las obras clásicas y con nuevos estudios. El valor de la obra de Diógenes Laercio estriba en ser una de las fuentes históricas principales —si no la más importante— de la filosofía griega. Aun cuando muchas anécdotas no pueden ser admitidas como auténticas, sin embargo no se puede dudar del valor histórico del conjunto. Tuvo Diógenes Laercio a la vista muchos documentos que no han llegado hasta nosotros y no se le puede negar una genuina actitud de historiador.

La edición de «El Ateneo» está presentada con gran esmero, como los volúmenes que la misma editorial publica en la colección «Clásicos inolvidables», de la que forma parte esta obra.

I. QUILES, S. I.

MAEZTÚ RAMIRO DE, *La Crisis del Humanismo*. Editorial Sudamérica. Buenos Aires. 1947. 345 págs.

El libro que presentamos fué iniciado en 1914, como una respuesta a los interrogantes que el autor se formulara —y muchos anónimos junto con él— en lo más íntimo de sus conciencias: « ¿Por qué la guerra...? ¿No somos todos los hombres hermanos...? » Es claro que estos interrogantes reclaman un análisis profundo de las causas del resquebrajamiento vertical de nuestra actual civilización; no pensamos que nadie pretenda inculpar a los últimos regímenes dictatoriales caídos, la presente caótica situación de la humanidad; pues esto sería infantil.

De ahí que R. de Maeztu vaya a auscultar los comienzos mismos de la edad moderna, revisando una vez más su aporte, sus principios estructurales; pues nuestro actual humanismo, que dimanó de ellos, está sufriendo la presión —he aquí el significado de la palabra « crisis »— de otras concepciones del mundo, de la vida, del hombre, muy distantes de aquellas en su contenido formal.

Ya se ha entintado mucho papel a este respecto: pensadores como Berdiaeff, Spengler, Belloc, también han presentado minuciosos estudios sobre el tema, y todos concluyen en que nuestra actual civilización está en crisis, está por ser desplazada. Para valorizar la prioridad de los conceptos emitidos en el presente ensayo es oportuno insistir en la fecha —1914— de su publicación, bastante anterior a los otros trabajos análogos de los citados autores; es natural por lo demás, que manejando temas similares, existan entre los autores analogías de apreciaciones, aún de tesis, en cuanto a las causas y soluciones de la actual situación social.

El autor señala el profundo error de muchos que creyeron que los elementos constitutivos de nuestra actual civilización, heredados por la edad moderna, servirían para unir al hombre; pues todos ellos en sí considerados, eran magníficos: Bruckhardt los ha señalado magistralmente: « una vuelta a la antigüedad clásica (habla de los frutos del Renacimiento), un desarrollo del individuo como persona, un descubrimiento del hombre y del mundo, una nueva definición del hombre... » Pero estos principios doctrinales padecieron interpolaciones que originariamente involucraban gérmenes ideológicos perniciosos; tal vez esas conquistas fueron demasiado rápidas; Ortega y Gasset hubiera dicho que en aquel entonces el hombre no estaba preparado para estas « experiencias » y de ahí que se enorgulleciera « clarificándose, deificándose », como alguien escribiera. Y ahora nos sentimos algo así como hastiados de todo ese pasado y estamos en espera de algo nuevo; pues de lo actual, hoy por hoy, no podemos esperar solución alguna adecuada; muy bien lo dice M. de Maeztu en el magnífico prólogo-ensayo que precede al libro: « En el presente estamos oprimidos por los ideales del mundo viejo, ideales en los que hemos dejado de creer y por la angustia de algo que va a venir... » Todo aquello ha sufrido el asalto brutal del egoísmo humano, de la rebelión, de la anarquía, con toda su gama de consecuencias fatales, frutos naturales del racionalismo de Descartes, del individualismo de Rousseau y de las teorías económicas liberales de Hobbes y otros posteriores: el autor va haciendo acertados análisis sobre cada uno de estos puntos, señalando su repercusión en el futuro, vale decir en nuestros tiempos actuales. En realidad la obra que vamos comentando es todo un libro de Sociología pura de mucho valor por sus acertadas apreciaciones y análisis que ya hemos insinuado, y además por ser uno de los primeros pensadores que abordaron concretamente el tema.

No siéndonos posible el detenernos en cada una de sus partes, no podemos al menos dejar de llamar la atención sobre la curiosa y original teoría « objetiva » sobre la sociedad humana. El hombre, según el autor, dió las espaldas a su Creador, perdió de vista su fin supra-humano que lo conectaba con el más allá, convirtiéndose en ser autónomo para llegar a ser una cosa, a merced de las fuerzas ciegas, como la máquina, la técnica... Consecuencia espontánea, pues le faltaban los motivos éticos que regularan sus relaciones privadas y públicas, siendo él el primero en sufrir en sí mismo sus trágicas consecuencias; pues se esclavizó a sí mismo y pasó a ser esclavo del egoísmo, ambición y orgullo humano.

Pues bien la nueva teoría « objetiva » sobre la sociedad humana, presenta un fundamento más sólido, más de acuerdo a la naturaleza del hombre y de las cosas, y por ende descansaría sobre bases más estables, de mayor equilibrio y armonía.

Para ello exige el autor una modificación de la definición misma del hombre; « para que los hombres se unan tienen que comenzar por reconocer lo que es su grandeza y su servidumbre y hay que inducir al hombre a no considerarse como centro del mundo; sino como creatura creada para realizar en la tierra los valores eternos... ».

Es evidente que esto reclama sacrificio, renunciadas de apreciaciones individuales, colectivas y raciales, egoísmos en una palabra. En realidad por algo dicha teoría, después de veinte años de haber sido anunciada, no ha pasado de ser una de las tantas teorías al respecto: es la constante falta de lógica humana en muchas de las realizaciones del hombre, por no ser sincero en poner los medios más conducentes —y que él conoce como tales— para el fin pretendido.

La presentación de la obra, magnífica.

MIGNON ENRIQUE, *Educación Psicológica de la Juventud*. Editorial Marcos Sastre. Buenos Aires.

El título ya es un resumen del contenido de este interesante libro. Efectivamente su autor, médico y psicólogo, acuciado por un sincero anhelo de ayudar a los padres de familia y educadores en la difícil e ineludible tarea de la educación de la juventud, ha querido resumir en sendos capítulos sus vastos conocimientos y experiencias en esta materia.

Estas experiencias y especulaciones las presenta aplicadas a cuatro períodos sumamente interesantes y trascendentales de la vida humana, cuales son la Primera Infancia, la Segunda Infancia, el Escolar, la Adolescencia.

Es un hecho que la formación psicopedagógica de nuestros padres de familia y educadores, tal como debe ser, está todavía lejos de ser una realidad. Pero felizmente en los últimos años se ha despertado a este respecto una saludable inquietud en sus conciencias, aunque las cristalizaciones prácticas son poco apreciables todavía.

Indudablemente muchas son las preocupaciones que vivamente atenacean a nuestra sociedad, pero esto no justifica el desplazamiento de su debido lugar de este problema del que depende todo el futuro de nuestra raza: no se puede alterar impunemente la jerarquía de valores...

Ciertamente que la lectura reposada de estas páginas orientarán a muchos interesados en el tema, despejará incógnitas y confirmará tal vez en su método de acción. El autor resume en preceptos breves y claros los problemas, las situaciones difíciles, los casos, a veces raros, que se presentan en la vida real del educador, insinuando soluciones, gestos, actitudes, repuestas acertadas, etc. En este punto reconoce el mismo autor que es difícil de complacer a todos, como es natural, pues los hombres —felizmente— no son tipos standards que obren todos invariablemente y que puedan ser objeto de una misma medida para todos. La educación es toda una ciencia que supone mucho aporte personal, además del acervo de conocimientos especulativos que cada uno pueda poseer.

No puedo terminar esta breve reseña del libro sin felicitar al autor de un modo particular por el acierto con que trata el capítulo de la educación sexual en la Adolescencia, el punto sin duda más delicado —así lo reconoce también el propio autor— y al mismo tiempo uno de los más importantes e imprescindibles en la educación de la Niñez y Adolescencia.

La traducción y presentación son dignas de todo encomio.

MARIO RUIZ R., S. I.

REVISTAS DE TEOLOGIA, FILOSOFIA Y CULTURA GENERAL, PUBLICADAS POR LOS JESUITAS DE AMERICA

AMERICA. — Revista semanal de interés general. Suscrp. anual: 4.50 Dolls. 461 Eighth avenue, NEW YORK, N. Y.

CIENCIA Y FE. — Revista trimestral de Filosofía, Teología y Ciencias afines. Suscrp. anual: \$ 18.—. Extr., \$ 18.—. Facultades de Filosofía y Teología, SAN MIGUEL, F. C. P., ARGENTINA.

CHRISTUS. — Revista mensual. Preferentemente para sacerdotes. Suscrp. anual para América y España: \$ 12.— ó 2.50 Dolls. Apartado 2181, MEXICO. D. F.

ESTUDIOS. — Revista mensual de cultura general. Orientación, Historia, Filosofía, Arte, Letras, etc. Suscrp. anual: \$ 16.—. Extr., 5 Dolls. Callao 542. BUENOS AIRES.

ECA (Estudios Centro Americanos). — Revista mensual de cultura general. Suscrp. anual: 3 dolls. Seminario San José. San Salvador. Rep. EL SALVADOR.

LATINOAMERICA. — Revista mensual de interés general para América Latina. Suscrp. anual: 3 dolls. Apartado 2181. MEXICO. D. F. Representantes en Argentina: Administración de la revista « CRITERIO », Alsina 840. BUENOS AIRES.

REV. INTERAMERICANA DE EDUCACION. — Órgano de la « Confederación Interamericana de Educación Católica ». Mensual. Suscrp. anual: 2 Dolls. BOGOTA, COLOMBIA.

REVISTA JAVERIANA. — Revista mensual de cultura general. Orientación, Historia, Filosofía, Arte, Letras, etc. Suscrp. anual en Colombia: 12.—. Extr., 3 Dolls. Calle 10 N.º 6-57. Apartado 445. BOGOTA, COLOMBIA.

SIC. — Revista mensual de cultura general. Seminario Arquidiocesano. Apartado 413. CARACAS, VENEZUELA.

SERVIÇO SOCIAL. — Revista trimestral de cultura general. Preferentemente de estudios sociales. En Brasil, Cr. 50.—. Extr., 5 Dolls. Rua São Carlos do Pinhal, 37 SÃO PAULO (Capital) Brasil.

THEOLOGICAL STUDIES. — Revista cuatrimestral de estudios teológicos. Suscrp. anual: 5 Dolls. Extr., 5.50 Dolls. Woodstock College. WOODSTOCK, Md., U. S. A.

THE MODERN SCHOOLMAN. — Revista trimestral de Filosofía. Suscrp. anual para todos los países 2 Dolls. Suscrp. por 3 años para todos los países 5 Dolls. St. Louis University. St. Louis, 3 Mo., U. S. A.

THOUGHT. — Revista cuatrimestral de cultura general. Suscrp. anual: 5 Dolls. Thought. Fordham University. NEW YORK, N. Y., U. S. A.

VERBUM. — Revista trimestral de las Facultades Católicas. Suscripción anual para el exterior del Brasil, 2.50 Dolls. Rua S. Clemente, 240, RIO, BRASIL.

VIDA. — Revista mensual de cultura general. Orientación, Historia, Filosofía, Letras, etc. Suscrp. anual: \$ 8.— ó 2 Dolls. Apartado 2181, MEXICO, D. F.