

A.C.N. DE P.

AÑO XVIII

Madrid, 1 de febrero de 1942

Núm. 283

EN EL CIRCULO DE ESTUDIOS DEL CENTRO DE MADRID

Disertación de don Leopoldo Eulogio Palacios sobre filosofía contemporánea de la vida, del tema general "La personalidad humana"

Don Fernando MARTIN-SANCHEZ: Leopoldo Eulogio Palacios, mente preclara, dispuesto a la Filosofía desde pequeño, formado espiritualmente bajo los auspicios del P. Perancho, de santa memoria, desemboca en la Universidad, triunfa plenamente en sus estudios y es hoy una de las mayores esperanzas de la actual filosofía española. Su tema le es familiar, porque va a tratar precisamente de la filosofía contemporánea. Tienes la palabra.

Don Leopoldo Eulogio PALACIOS: En esta casa las palabras de don Fernando Martín-Sánchez nunca pueden ser un halago estéril. Estas me harán considerar, junto a la insignificancia de los méritos que ha reseñado, las muchísimas ocasiones que he perdido de hacer otros mayores.

La personalidad fuera del catolicismo. Filosofías contemporáneas de la vida

Señores: Si fuera la vida un sueño, como pretendió nuestro poeta, nada podría explicar esa floración multiforme de filosofías de la vida que en los actuales tiempos nos la presentan como la realidad más radical y honda. Sueño de una realidad, como Calderón quería, o sueño de una sombra, como cantaba Píndaro, nunca la vida humana pretendió ser tanto como en nuestros días. Vocablo popular y humilde por tanto tiempo en boca de las gentes, ha querido hoy revestirse con los ropajes del tecnicismo filosófico, y ha aspirado a fundar sistemas de rigurosa hechura donde ella aliente como la suprema realidad de cuanto existir parece.

Nietzsche

En la filosofía contemporánea es Nietzsche uno de los primeros autores que debemos considerar al tratar nuestro tema. Para él la personalidad humana sólo puede concebirse en función de la vida. Ciertamente, que Nietzsche no habla explícitamente de la personalidad y la vida con la frecuencia que acaso esperaríamos de él, pero hay dos vocablos que salen de continuo en sus obras; y que son la voluntad y el poder.

Ellos nos pueden colocar en el camino. Cuando se unen estos dos vocablos surge la expresión que más caracteriza el pensamiento de Nietzsche: la voluntad de poder, Wille zur Macht. Y esta vo-

luntad de poder es el fundamento original de toda la vida. La vida es voluntad de acumulación de fuerza, Wille zur Akkumulation von Kraft, tendencia hacia el máximo sentimiento del poder. Toda función de vida tiende a la subyugación, a la incorporación, a la apropiación de algo (WW. XV, 296, 303, 314 s. s. 317, 319) y ello es indicio de que el fondo que la anima es una voluntad, que por analogía con el entendimiento podemos calificar de obscura y confusa en unos casos, y más clara y distinta en otros.

Vemos, por tanto, que el núcleo más íntimo de la realidad es para Nietzsche algo vital y viviente, a saber, la voluntad de poderío. Supone él que hay en el fondo de todas las cosas una voluntad de poder que, tendiendo siempre a la acumulación de fuerza, pueda producir las funciones de la vida, y que a ello se debe el carácter de estas funciones vitales, que consisten en la apropiación y asimilación y dominio del medio en que operan. Esta voluntad de poder, núcleo de la realidad, actúa en todos los órdenes: en el mecánico, en el químico, en el orgánico, en el espiritual, en el social, en el ético, en el estético. El átomo más pequeño de lo real contiene ya voluntad de poderío. Nietzsche llega a decir, empleando una palabra que la física de nuestros días iba a poner en circulación entre los hombres de ciencia que las cosas no son más que quanta de voluntad de poderío. Las cosas sólo son quanta dinámicos colocados en una relación de tensión con respecto a todos los demás quanta dinámicos, y la causalidad la explica, así como la lucha de dos elementos de diverso poder. (WW. XV, 297-99.)

En el marco de esta filosofía de la vida, la personalidad no será otra cosa que la misma voluntad de poder llegada a un grado superior de conciencia. En el antagonismo de lo apolíneo y lo dionisiaco, con que Nietzsche establece la contraposición del intelectualismo y el voluntarismo, y que en las primeras obras todavía mantenía un cierto equilibrio en la lucha de las dos partes, acaba por vencer. Dionisios con su pasión desbordante. ¿Qué le estará vedado a la voluntad de poder? La cultura viene arrastrando un sistema de normas mo-

El Padre Santo proclama la gloria de España católica

«Porque siempre, junto a los clarísimos Padres de los Concilios españoles y los Obispos sucesores suyos, florecieron nobilísimos sacerdotes formados en su doctrina y ejemplo, dignos de suma alabanza por la virtud de su piedad y el brillo de su ciencia; los cuales fueron, por cierto, sal y luz del pueblo español, a quien Dios, dador de todo bien, concedió la gracia singular de ser por muchos siglos el defensor de la fe y la religión y luego el pregón del Evangelio para los pueblos nuevamente descubiertos; lo cual opinamos que fué precisamente un premio divino a la perpetua fidelidad que cuidadosamente guardaron los fieles a su Clero. Ni es temeraria creencia nuestra que a esta fe católica, guardada íntegra e incorrupta por el Clero y el pueblo de España se debiera el que aquí suscitase la Divina Providencia aquellas dos Ordenes religiosas de varones (nos referimos a la Orden de Frailes Predicadores y a la Compañía de Jesús) que aportaron su ayuda valiosísima para fomentar la doctrina sagrada y defender la fe de toda clase de ataques; y que, cuando en otras partes decayeron los estudios sagrados por la extensión y recrudecimiento del error, buscara asilo y refugio para esos estudios entre vuestro pueblo.»

(De la carta de Su Santidad el Papa Pío XII a los Obispos españoles.)

rales y de principios racionales que saltan hechos añicos ante la imaginación de este desorbitado poeta. Su nuevo ideal es conducir al hombre más allá del bien y del mal, y este ideal presta su lema al título de uno de sus más sugestivos y lamentables libros. A la voluntad de poder le está permitido todo. Y si está más allá del bien y el mal está más allá de la verdad y del error. También la vida rige al conocimiento. El conocimiento trabaja al servicio de la vida, esto es, de la voluntad de poderío, y está sometido a una mera necesidad biológica. (WW. X, 3, 1, p. 183, V, p. 294 s. s., XV, 268, 270 s. s. 289.)

Más allá de este bien y de este mal ficticio, de esta verdad y de este error ilusorio, sólo es bueno y verdadero lo que aumenta la voluntad de poder en la vida. Se impone una «inversión de valores». La moral aceptada y recibida hasta entonces por la mayoría es una «moral de esclavos» que han entronizado la renunciación y la humildad cristiana por puro resentimiento. Frente a ella la «moral de los señores» enseña a fomentar la voluntad de poderío y el dominio del hombre sobre el hombre. Hegel dijo una vez que de todas las grandezas que muestra el mundo ninguna es tan grande como el dominio de una voluntad libre sobre las restantes. La personalidad que llega a tanto no es la de un hombre como los demás: es la de un superhombre». La doctrina nietzscheana del superhombre puede considerarse en dos momentos. En el primero, el superhombre es el genio que, con soberanía adquirida o con una poderosa e ingénita desconsideración, desarrolla su personalidad como el valor más alto de la vida a costa de los otros, como un fin en sí respecto del cual fueran las masas unos simples medios. En el segundo, el superhombre no es un individuo, sino un tipo genérico, al que aspira la evolución de la humanidad, y que es el producto de una lenta y feliz crianza, de un previo cultivo que incluso puede organizarse artificialmente. «Han muerto todos los dioses, dice Nietzsche, pero queremos que el superhombre viva» (WW. VI, 12 s. s., 15, 126, 417).

Bergson

Atravesando la frontera alemana lleguemos hasta el Liceo de Clermont, donde un joven docente comienza a diseñar en su espíritu el panorama de una nueva filosofía de la vida. Es Enrique Bergson, muerto hace pocos meses.

Para Bergson la esencia de todo consiste en una duración fluente, o lo que es igual: en un devenir subsistente de formidable empuje, que en cuanto se aplica a su propia evolución creadora puede llamarse vida o espíritu, y en cuanto degrada o distiende su fuerza puede llamarse materia o extensión. En el orden del conocimiento, esta evolución creadora ha llegado a su grado máximo en dos extremos de la escala animal: el instinto de los insectos y la inteligencia del hombre. Prescindiendo ahora, para simplificar el tema, de la doctrina del instinto y de la inteligencia en Enrique Bergson, modos de conocimiento adaptados respectivamente el uno a la vida y el otro a la materia y no tratando ahora de explicar la intuición bergsoniana, que en cierto modo identifica al instinto y a la inteligencia en un punto indivisible, nos limitaremos a decir que, correspondiendo a estas dos dimensiones de la realidad—vida y materia—, posee el hom-

bre una doble vía de conocimiento que le da acceso a esta máxima realidad que es la vida y el espíritu y a esa otra menor realidad en que la vida se degrada y que él llama la materia y la extensión. En el hombre, la vía del conocimiento de la materia es la inteligencia, y la vía del conocimiento de la vida es la intuición. La inteligencia es un instrumento que opera en el ámbito de la materia, hecha para orientarnos entre sus formas estáticas y discontinuas, y para intervenir en ella con nuestras construcciones materiales y técnicas. La inteligencia es una facultad ordenada esencialmente a la práctica, no al saber auténtico absoluto y desinteresado, sino sólo al conocer relativo y pragmático. Por la inteligencia no es el hombre «homo sapiens», como se creía tradicionalmente, sino «homo faber», hombre de técnica manual y de fábrica.

El saber desinteresado y absoluto de la realidad es el saber de la vida, y por ser ésta una duración fluente, una inestabilidad y un devenir perpetuos, no puede ser captada por el análisis intelectual. El modo de proceder analítico de la inteligencia paraliza la movilidad de la vida, traduce lo vivo y moviente en símbolos discontinuos, y reduce la realidad viviente a una suma relativa de reposos semejante a la que da valor, según él irrecusable, a los argumentos de Zenón de Elea contra la posibilidad del movimiento. Pero la vida y el espíritu, inaprehensibles por la inteligencia, pueden ser objeto de otra vía de acceso para el hombre, el de la intuición. Mientras la inteligencia conoce la realidad por fuera, en la costra material y solidificada que obstaculiza el paso al desbordamiento de la vida y que no es otra cosa sino el lastre que ésta lleva, como degradación suya, la intuición la conoce por dentro, llegando así hasta la aprehensión de lo absoluto. Se sigue de aquí, dice Bergson en su «Introducción a la Metafísica», que un absoluto no podría darse más que en una intuición, mientras que todo lo demás pertenece al análisis. Y llama intuición la «simpatía» por la cual uno se transporta al interior del objeto para coincidir con lo que tiene de único y, por lo consiguiente de inexplicable. («La pensée et le mouvant», Aican, 1934, p. 135 s. s., 250.)

«De todas las realidades, dice el filósofo francés, hay una por lo menos que nosotros captamos desde dentro, por intuición y no por simple análisis intelectual. Es nuestra propia persona en su desarrollo a través del tiempo.» (Ibid.)

Estas palabras del propio Bergson nos dicen ya que en su filosofía de la vida interesa de modo especial el tema de la persona que ahora nos ocupa. Nuestra persona—dice en seguida—es nuestro yo que dura. Y la conocemos por intuición, ya que ésta es una especie de simpatía que nos sume en el interior de los objetos, y nosotros podemos no simpatizar espiritualmente con ninguna cosa, pero simpatizamos seguramente con nosotros mismos. Y ¿qué es lo que descubrimos cuando miramos en nuestro interior, por encima del aparato deformador del análisis intelectual? Lo que ve la intuición son una sucesión de estados del que cada uno anuncia el siguiente y contiene el que le precede. Bergson le comparara al desenrollarse de un rollo, porque vivir, dice agudamente el filósofo, es envejecer. Pero es también un enrollarse continuo como el del hilo en el huso, porque nuestro pasado no se pierde, sino

que nos sigue y se amplifica sin cesar con el presente que recoge a su paso, y conciencia—dice Bergson—, conciencia significa memoria.

Conciencia había sido hasta Bergson una palabra en que gran parte de la filosofía moderna condensaba un sentido personalista poco precisado. Bergson enfoca más su objetivo. La conciencia es memoria. Y la memoria será, como veremos en seguida, la personalidad misma.

Así aparece el asunto en «Matière et Memoire», el libro bergsoniano que acaso más interesa a nuestro tema. En este libro quiere su autor formular lo mejor posible la relación de la actividad mental a la actividad cerebral. Pero con ocasión de esto se desprende claramente de sus páginas la auténtica visión de lo que esta filosofía de la vida entiende por persona.

Braceando por entre el oleaje de cuestiones que el libro agita, nos asiremos a la tabla de lo que Bergson llama en sentido amplio la actividad mental. Y en ella señalamos dos cabos: el de la percepción pura y el del recuerdo puro. La actividad mental que apellida percepción pura, es el grado más bajo del espíritu, en que éste y la materia no están aún separados. En ella el espíritu de cada uno de nosotros no se diferencia de la materia. Es el límite indivisible en que están unidos el espíritu como conciencia individual y la materia como inconciencia universal. Retrotrayéndonos de ese límite hacia nuestro interior, empezamos a ser nosotros mismos, a segregarnos de la materia circundante. ¿Cuál es la causa de esta separación por la que nos constituimos espíritus desprendidos de la materia? Bergson responde: la memoria. Y lo dice con literalidad pasmosa: «Pasando de la percepción pura a la memoria dejamos definitivamente la materia por el espíritu.» Y de ahí el título de su obra: «Materia y Memoria». (Alean, 1896, p. 263.)

Para entender esto es menester recordar que la realidad es para Bergson la duración, «la duré réelle», y que si la duración es una existencia continuada tendrá más existencia lo que dure más. La persona, que es más perfecta que las cosas materiales, debe tener también una duración mayor que la materia. Ahora bien, la duración de la materia es mínima, momentánea; sólo dura un instante, si bien éste se renueva siempre. ¿Y por qué es mínima la existencia de la materia? Porque es inconsciente. Aquí Bergson teoriza sobre la base de un supuesto común a toda la filosofía moderna, es decir, a todo el idealismo: que algo «es» en la medida en que «conoce». «Ser» y «conocer» se identifican. Ahora bien, la materia apenas conoce, es inconsciente, y su inconsciencia, que es el grado mínimo a que puede llegar el conocimiento, encierra también el grado mínimo a que puede llegar el ser. Ya Leibniz decía que las monadas materiales tienen también percepciones, pero inconscientes, «petites perceptions». Si ahora añadimos que Bergson no sólo identifica el ser y el conocer como el idealismo, sino el ser, el conocer y la duración, diremos que la materia, que por definición es inconsciente, tiene un ser vaguísimo y de duración mínima. Nuestra conciencia, en cambio, que es sobre todo memoria, puede retener por su recuerdo todos esos momentos que se le escapan a la materia en la sucesiva

renovación discontinua de instantes que constituye su esencia. La memoria es la expresión de la duración en el orden del conocimiento, y como para Bergson el pasado perdura realmente en la memoria, ésta tiene más ser que las cosas, y en esto se diferencia de ellas, y es esto lo que la constituye como tal persona. La materia no recuerda, y por eso, casi, casi no es. El propio Leibniz había ya escrito que todo cuerpo es "mens momentanea seu carens recordatione". Mayor memoria significa mayor duración y, por tanto, mayor ser. Nuestra persona—ha dicho Bergson—es nuestro yo que dura.

En su obra "Las dos fuentes de la moral y la religión" ha enfocado Bergson los problemas de estos dos fenómenos admitiendo la existencia de un Dios personal que se nos hace accesible sobre todo en una intuición mística. Con esto no desdice ninguna de sus anteriores tesis acerca de la persona, antes bien las confirma. Por la intuición que nos adentra en nuestro yo que dura, llegamos a conocer la posibilidad y aun la probabilidad de la supervivencia del alma, puesto que vemos ya en su vida terrestre su independencia respecto del cuerpo y de la actividad cerebral. Pero hay otra intuición superior aunque, transportándonos en alto, nos suministra una experiencia de otro género. Esta es la intuición mística, que sería una participación de la esencia divina. Bergson se pregunta entonces si estas dos experiencias, la de la persona y la de Dios, coinciden entre sí, de suerte que al experimentar en nosotros esa supervivencia que parece asegurada a todas las almas por el hecho de que sea independiente del cuerpo una gran parte de su actividad, gustamos sólo un poco de esa otra experiencia mística de Dios que gozan ya aquí abajo algunas almas privilegiadas. Bergson deja en este pasaje la respuesta en suspenso. Pero en todo el libro se respira la creencia en que una intensificación de la intuición que ya nos hace conocer nuestra persona en su continuidad y duración interior, nos permitiría conocer el principio mismo de la vida en general, que llamamos Dios, como ocurre en esas personas privilegiadas que son los místicos (Alcan, 1932, p. 243, 245 s. s., 282-84).

Dilthey

Tomemos el tren ahora para volver desde los llanos de Francia a tierras germánicas a ver si el ejemplo Nietzsche dió sus frutos. Y allí encontramos que no sólo el ejemplo de Nietzsche, sino el de otros varios representantes de la filosofía de la vida, entre los que se cuenta principalmente Dilthey, son imitados por filósofos de nota. He mencionado a Dilthey, porque a él se le debe no solamente los estudios sobre la teoría de las ciencias del espíritu y su separación de las ciencias de la naturaleza, sino los esfuerzos para construir una psicología que en vez de explicar—erklären—por separado los hechos anímicos, estudie a la luz de la "comprensión", ese hecho total que es el hombre. Para esto su designio fundamental fué desentrañar el significado filosófico de la misma vida en su evolución histórica y en la conexión de sus efectos, como el modo en que el hombre existe, como el único objeto posible de las ciencias del espíritu y como la raíz de estas ciencias mismas.

Max Scheler

Otro filósofo del que haré mención

es Max Scheler. Propiamente no es Scheler filósofo de la vida, o al menos él no se cree comprendido fácilmente entre aquellos autores que no ven sobre el cambio mutable de los actos vitales un mundo inmutable de esencias. El hombre—dice—es una cosa que se trasciende a sí mismo, a su propia vida y a toda vida. (Der Formalismus..., página 299; Halle, 1927.) Pero es el caso que si bien se aparta de ellos al admitir esencias inmutables y trascendentales, les concede su antiintelectualismo, su irracionalismo vitalista, en el que Scheler busca paradójicamente un nuevo camino para el acceso a ese mundo de esencias inmutables.

Para designar estas esencias inmutables alzadas sobre la vida y el mundo cambiante de las cosas sensibles, toma Scheler la palabra "valores". Así por ejemplo la belleza, la bondad, la justicia, etc., son esencias perfectas e inmutables, que pueden captarse fuera de las cosas imperfectas y mutables que las realizan y que llamamos bellas, buenas, justas, etc. Pero ninguna de estas esencias van ligadas a un significado intelectual. No son ideas platónicas, son «valores». ¿Qué facultad llegará a ellas? La inteligencia, no, porque no valora; la voluntad tampoco, porque obra al dictado de la inteligencia; los sentimientos sensibles tampoco, porque estos tienen por objeto cosas concretas y mudables. Scheler tiene entonces que descubrir un nuevo género de vía de acceso a esas esencias que son los valores: el «sentimiento puro» o, como dice también, la «intuición emocional». Por una intuición emocional, sin acto intelectual ni volitivo alguno, capto yo los valores de la belleza, de la fraternidad, de la elegancia, etc., y sobre todo los valores morales, la bondad y la malicia de los actos humanos, que quedan así confiadas al dictamen de un sentimiento, que, aunque sentimiento, es infalible por su carácter puro, esto es, independiente de lo empírico, y por su objeto inmutable y eterno. De esta manera en su obra mencionada ha procurado Scheler dar «contenido» a la ética formal kantiana, conservándola su carácter apriorista y autónomo.

En Scheler la doctrina de la persona es una secuela imprescindible de sus aserciones acerca del intuicismo emocional. Este filósofo define la persona como la unidad concreta y esencial de los actos intencionales de diversa especie. (Ibid. p. 397.) El ser de la persona es el centro que unifica y funde los actos intencionados más diversos. Esto implica la separación o desligamiento de la persona y la conciencia. Para evitar largas explicaciones me limitaré a hacer ante ustedes esta observación: ¿Puede ser para Scheler persona la conciencia de los propios actos? De ninguna manera. Porque entonces quedan fuera de la persona los actos más estimables del hombre, que son los actos de intuición emocional que le dan acceso a los valores y que no son conscientes. Si los actos por los que aprehendemos y captamos valores como justicia, elegancia, santidad, son irracionales e inconscientes es que el ser que ejecuta estos actos no es tampoco consciente. Pero es alguien, pues de lo contrario no captaríamos esos valores, y ese alguien es precisamente la persona.

Esta doctrina que desliga a la persona de la conciencia le da pie a Scheler para extender este concepto a seres que nunca sospechásemos que fueran personas reales. Scheler habla de personas colectivas, que realizan valores

también colectivos, como la persona de una nación, de un círculo cultural, del Estado, de la Iglesia. La doctrina de Scheler ha podido ser así apellidada por su autor «personalismo».

Heidegger

Ahora vengamos a señalar los puntos capitales que encierra la filosofía del pensador alemán más famoso de nuestros días, Martin Heidegger, en relación con el tema que nos ocupa.

Ante todo cabe también la pregunta que si Heidegger es un representante de la filosofía de la vida. Esta expresión «filosofía de la vida» le ha parecido alguna vez a Heidegger tautológica, y en la página 46 de «Sein und Zeit» (Halle, 1935), nos dice que suena lo mismo que si dijéramos «Botánica de las plantas». Pero, por otra parte, Heidegger no está de acuerdo con la filosofía de la vida de sus antecesores, aunque latía en ella algo bueno, a saber: una tendencia inexpressa a conseguir la comprensión del ser de la existencia humana (Dasein). Lo chocante del caso es que no ha enfocado la vida como un modo de ser, y este es el principal defecto de estas filosofías.

Con respecto al tema de la personalidad cree Heidegger que el personalismo de Scheler no se mueve en la dimensión de la que él llama interrogación por el ser de la existencia humana. Scheler no se pregunta por el ser de la persona. ¿Cómo ha de ser determinado positiva y ontológicamente el género de ser que es la persona? Una investigación ontológica que procediera investigando por separado el cuerpo, el alma y el espíritu del hombre, debería presuponer una idea del ser del todo. "Pero lo que obstruye o desvía la interrogación por el ser de la existencia humana es—sigue diciendo Heidegger—el seguir la orientación general de la antropología antigua y cristiana, sobre cuyos insuficientes fundamentos caminan también el personalismo (de Scheler) y la filosofía de la vida.

Este elocuente párrafo que traduzco de la página 48 de la obra citada nos indica la disconformidad de su autor con sus antecesores y el deseo de construir sobre fundamentos diversos a los de la antropología y la biología clásica. En vez de la filosofía de la vida, lo que desea hacer es responder a la pregunta por el sentido que tiene el ser de la existencia humana, y acude para ello a la elaboración minuciosa y paciente de lo que ha llamado analítica existencial.

Todos los esfuerzos de esta analítica existencial de la realidad humana tienen un designio único: encontrar una posibilidad de responder a la vieja interrogación por el sentido del ser en general, objeto de la filosofía. La elaboración de esta cuestión exige una delimitación del fenómeno en el cual se hace accesible algo así como el ser, y que es el fenómeno de la comprensión al ser "Seinsverständnis"—(I. c., § 72, pág. 372). En suma, según Heidegger, la interrogación por el sentido del ser en general nos retrotrae al mismo que interroga y a la posibilidad que tiene de comprender aquello por lo que interroga, es decir, el sentido del ser. El sentido del ser nos lo dará, por lo pronto, el análisis de la existencia que se pregunta por él.

Heidegger caracteriza la realidad humana como "Sorge", cuidado (o. c. § 41, página 191). El cuidado, la preocupación, es la estructura total y original de la existencia humana, la constitu-

ción fundamental "Dasein". En una primera división, el cuidado se nos revela en la doctrina de Heidegger como preocupación ante las cosas del mundo. No habría preocupación sin cosas de que preocuparse, no habría hombres si no hubiera mundo. La realidad humana tiene como constitución fundamental el estar en el mundo («in-der-Welt-sein»). El mundo aparece al ente humano en esta primera dimensión del cuidado como el lugar de las realizaciones posibles. (cf. o. c. § 53, pág. 261). En él se presentan de continuo posibilidades de espera, de dominio, de diversas prácticas, etc. El hombre se encuentra empujado al cumplimiento de estas posibilidades por la necesidad de conservar su existencia. En este momento descrito el hombre no está sólo con el mundo, está con otros hombres, y entre ellos se ayudan a nivelar esa preocupación del quehacer cotidiano. A esta forma de existencia en el mundo de todos la llama Heidegger existencia banal, existencia inauténtica. En ella no vive el hombre, sino que, como diría Ortega, se desvive; en ella no muere tampoco, sino que «se» muere. El «se» impersonal reina en el mundo de la banalidad, haciéndole huir al hombre de su posibilidad absolutamente propia, auténtica, el hombre arrojado a la muerte.

Las páginas que Heidegger dedica a tema de la muerte en su obra «Ser y Tiempo» son acaso las más sugestivas para el tema de la personalidad humana. En ellas realiza el análisis existencial del fenómeno de la muerte en las dos dimensiones de la existencia humana: existencia auténtica y existencia inauténtica o banal. En la existencia inauténtica el hombre arrojado a la banalidad del mundo no comprende que la muerte es el fin para el que existe, no sabe que su ser es ser para la muerte (o. c. § 51), ignora que la muerte, en tanto que fin de la existencia humana, es su posibilidad absolutamente propia, incondicional, cierta y como tal indeterminada e infranqueable. La muerte «es», en tanto que fin de la existencia humana, en el ser de ese ente que existe para su fin.

Hay que caracterizar ante todo el ser para la muerte, que es la existencia humana como el ser para una posibilidad, o mejor para una posibilidad privilegiada que sólo tiene la realidad humana. Pero ser para una posibilidad, esto es, para alguna cosa posible, puede querer decir: interesarnos por algo que es posible y cuya realización nos preocupa. En la caracterización de la existencia banal se nos aparecía el cuidado en una dimensión distinta, como la preocupación de realizar las posibilidades que ofrecen las cosas en el mundo y los utensilios que están a mano para que actualicemos la posibilidad que tienen de servirnos. Pero en la muerte, ¿qué puede actualizarse, qué puede realizarse? Si la muerte abre una posibilidad, ¿es posibilidad de algo? La muerte—dice Heidegger—sólo hace posible la imposibilidad de toda especie de comportamiento, de toda especie de existencia. El hombre que ha pasado de la existencia banal a la existencia auténtica puede anticipadamente aceptar esta posibilidad inmensa que se revela como significando la posibilidad de la imposibilidad de la existencia humana.

La existencia humana está lejos de ser cosa hecha; el hombre es lo que puede ser, y este poder ser depende del proyecto de vida que cada cual se traza. Pero el poder ser no llega a la existencia auténtica sino cuando, anticipando-

nos a los eventos del mundo, comprendemos que la muerte es nuestro poder ser absolutamente propio, esto es, una existencia auténtica, y sólo entonces es cuando somos libres. Este es el privilegio de la existencia humana sobre todas las cosas. Éste es, diríamos nosotros para traer el tema a nuestro asunto, el carácter que nos hace persona. El yo impersonal, lo que Heidegger llama «das man», el uno cualquiera, el nadie, no podría, conforme a estos principios, ser absolutamente persona. Huye y enmascara la muerte, porque le falta «comprender» la posibilidad de ésta como el privilegio, precisamente, de la existencia humana.

Ahora bien, el yo impersonal, el nadie de la existencia banal que somos todos en el mundo de las cosas y de los otros hombres, ¿cómo pasa a esta existencia auténtica de la persona plena, absolutamente propia, que alcanza su máximo poder ser en la comprensión de la muerte? Heidegger hace hablar aquí a uno de sus más célebres motivos filosóficos, del que ya trató el pensador danés Kierkegaard: La angustia. La angustia es esa experiencia desgarradora y viva del ser humano que pierde pie en las cosas, que encuentra ante sí el abismo y que se angustia, pero no de esto ni de aquello, sino de nada, de una totalidad que nos huye de repente, en que nos apoyábamos antes, y que de pronto se convierte en nada. Esta experiencia de la angustia lograda por la anticipación de la comprensión de la muerte es precisamente el resorte que saca al hombre de su banalidad y le abre la puerta de lo que, empleando otras palabras, llamaríamos la personalidad auténtica, la que le hace pasar a su ser libre y a gozar del privilegio más propio y original de la existencia humana: «la libertad para la muerte». (§ 43, p. 266.)

Ortega y Gasset

La filosofía de Heidegger ha encontrado en España parentesco en las doctrinas de Ortega y Gasset. El escritor español, meditando sobre el tema de la vida humana, ha dejado dispersas por la selva de sus producciones literarias notas y reflexiones acerca de la persona y acerca de la vida misma, a la que él llama la «realidad radical». Cree Ortega como Heidegger que la vida humana sólo puede darse en una circunstancia; dimensión que el filósofo alemán llamaba «in-der-Welt-sein», ser en el mundo, y que nuestro escritor expresa mucho más elegantemente en su conocida fórmula: yo soy yo y mi circunstancia. El carácter de urgencia de la circunstancia que nos obliga a un quehacer constante y a proyectar en el futuro la vida misma que hemos de ser, como urdimbre que depende de nuestra propia iniciativa, quedan también subrayados en la especulación orteguiana, así como la autenticidad e inautenticidad de nuestra vida, pero sin que aparezca por parte alguna el sentido trágico de la existencia como «ser para la muerte». Heidegger dice que el hombre no es un ser hecho, sino por hacer. Ortega no vacila en decir lo mismo y de anunciarnos que el hombre no tiene naturaleza, sino sólo historia, la que él va urdiendo y fabricando al fabricar su propia vida. La vida no puede captarse por la razón pura; es menester que al crepúsculo vespertino de ésta suceda la aurora de la razón vital o viviente o histórica, que así la apellida el pensador español, anunciándonos con este título desde hace varios años su contribución personal a la subida de este amanecer, sin que

todavía la luz del nuevo sol haya venido en forma de libro sistemático y riguroso, a nuestro conocimiento.

Conclusión

Antes de acabar mi conferencia quisiera reducir a un común denominador todas estas concepciones de la persona y la vida. Pero la dificultad de lograr tan sucinta definición nos hace renunciar hoy a ella. Por lo pronto me contentaré con enumerarlas. Para Nietzsche, la persona es la voluntad de poder, cuya máxima expresión nos ofrece el superhombre; para Bergson, la persona es el yo que dura; para Dilthey, es la persona total; la vida como el modo de ser el hombre; para Scheler, el centro de los actos intencionales de diversa especie; para Heidegger, la comprensión y la libertad para la muerte.

Como tenía que hablaros de la personalidad humana fuera del catolicismo, no estarán de más dos palabras acerca del carácter heterodoxo de estas filosofías. Sin intentar siquiera la refutación del más mínimo de sus errores, pues no es ésta la ocasión propicia, no querría dejar de señalar ahora que ninguno de estos sistemas filosóficos puede empalmarse con la teología católica, ni tampoco servir de apoyo a la moral y al dogma de la Iglesia. Antes bien, en muchos de sus aspectos son totalmente incompatibles con la doctrina revelada.

No creo que la revelación cristiana pueda sistematizarse racionalmente sin el apoyo de un repertorio de nociones filosóficas relacionadas con la metafísica del ser, es decir, con una filosofía destinada a perdurar como la única perenne filosofía del hombre. Esta metafísica del ser, cuya expresión más perfecta nos ofrece el tomismo, no sólo tiene mucha más amplitud y densidad que todas y cada una de las filosofías de la vida, sino que es la única doctrina capaz de empalmar directamente con la teología común de la Iglesia y con las fórmulas dogmáticas con que han ido precisándose científicamente las verdades de la fe. No ocurre así con las filosofías de la vida ni con el existencialismo, a pesar de los rasgos de ingenio que puedan cosecharse en ellas y de los profundos análisis de alguna de las dimensiones de la vida humana. Los errores de Nietzsche son evidentes por su bulto. No es mucho más feliz, aunque sí más estimable, Bergson en su filosofía, para el que son engañosos los conocimientos de Dios y de la persona que nos suministra la inteligencia analítica y abstractiva. Dilthey, Heidegger y Ortega vienen también a hacer, cada cual a su modo, inaceptables conceptos tan importantes como el concepto de «naturaleza humana», con el que se expresan dogmas de nuestra religión tan excelsos como el de la naturaleza humana de Cristo. Por otra parte, las filosofías de la vida y el existencialismo presentan dentro de sí tantas diversidades irreductibles y han sufrido tantas variaciones esenciales, que no pueden contar siquiera en su favor con el sello que imprime la unidad de escuela. Ello será acaso para estos filósofos un timbre de gloria, porque la vida, dicen, lo mismo que la historia, ¿no está variando siempre? Y si la vida es, según ellos, nuestra sola verdad, ¿no cambiará también nuestra verdad al compás de la vida? Nosotros preferimos las palabras de Tertuliano, cuando decía que la verdad que cambia no es verdad, porque el haber variado ya es signo de su error.

LIMITES DE LA POTESTAD LEGISLATIVA

CONFERENCIA DE MAXIMINO SANTURIO EN EL CIRCULO DE ESTUDIOS DE LA CORUÑA

I. Introducción

Podemos decir que la más importante de las facultades de la autoridad política es la potestad legislativa, ya que es la que concretamente traduce en normas aquello que es necesario para la consecución de los fines sociales, pudiendo considerarse a las demás funciones como derivadas de ella, puesto que concedido el derecho a legislar en un sentido hay que conceder, lógicamente, el de decidir el cumplimiento de lo legislado y también el de restablecer el orden jurídico perturbado o juzgar los casos de colisión de derechos al aplicar concretamente sus preceptos.

Señalar los límites de la potestad legislativa equivale a señalar los de la soberanía del Estado, puesto que es expresión directa de la misma.

Su instrumento es la ley positiva—desarrollo y aplicación concreta del orden jurídico natural—, cuya naturaleza y requisitos se hallan implícitos en la clásica definición de Santo Tomás, el filósofo de todos los tiempos, al sentarla como «ordenación de la razón al bien común promulgada por aquel a quien incumbe el cuidado de la comunidad». Definición inmortal, porque en dos palabras, en sus famosas «ordinatio rationis» encierra toda una concepción jurídica política debeladora de cualquier tipo de voluntarismo russonian o romántico.

II. Planteamiento del problema

¿Qué límites podemos asignar a esta facultad de la autoridad política?

Para determinarlos nos basta en principio considerar los fines del Estado y los fines de los componentes de la sociedad política. A esos fines correspondrán unos derechos y deberes en tanto más alto grado exigibles y respetables en cuanto más se acerquen a su consecución.

Ha quedado establecido en conferencias anteriores la prioridad de los fines supremos del individuo sobre los de cualquier sociedad, puesto que los hombres no se salvan o condenan colectivamente, sino que cada uno, para salvarse, ha de extraer de lo más profundo de su individualidad las aportaciones intencionales y los actos justificativos de haber cumplido su misión en la vida.

Esto quiere decir que la sociedad política no es un fin en sí, porque lo eterno es el individuo, y la razón de ser de aquella sólo se evidencia en el momento en que el individuo no puede bastarse plenamente a sí mismo. Por eso el Estado surge como un instrumento de perfeccionamiento individual por medio de la realización del bien común.

De este concepto del Estado en relación con los fines supremos del individuo se derivan, en principio, las limitaciones del Poder político en la esfera legislativa.

En efecto, en disertaciones precedentes se ha explicado cómo la ley jurídica natural establece unos derechos innatos con sus características de inalienabilidad, igualdad e inviolabilidad, otorgados al individuo por el mero hecho de

su existencia para que éste pueda cumplir sus deberes y realizar sus fines últimos. Estos derechos, anteriores a toda ley positiva, serán, en principio, la barrera limitativa de la soberanía del Estado tras la cual pueda el individuo desenvolverse libremente su personalidad.

Pero estos derechos innatos no son absolutos. Al basarse en la naturaleza racional, tienen que estar en armonía, en todas sus manifestaciones, con la ley natural. Sus límites procederán de los derechos preferentes de otros individuos o de la Sociedad, séndoles aplicables las leyes de colisión de derechos.

La misma ley positiva puede regularlos, ya que su misión no es otra, como hemos dicho, que la de desenvolver y concretar el orden jurídico natural.

Aquí queda planteado el problema fundamental del tema, que, en resumen, no es otro que hallar la fórmula que permita armonizar al individuo como componente social con la soberanía del Estado.

III. Diversos tipos de solución

Todas las escuelas y tratadistas de Derecho se han ocupado ampliamente de ello, aportando soluciones de tipo jurídico, de orden social o de índole moral.

Refiriéndonos a las primeras, podemos decir que, tanto los sistemas de equilibrio de poderes como las declaraciones formales de derechos, etc., carecen en realidad de un fundamento sólido desde el momento en que se manejan contenciones más o menos mecánicas. Si los resortes de limitación, por lo que establece, por ejemplo, una Constitución, funcionan al llegar a una tensión determinada, como esa misma Constitución, que es revisable, puede establecer más tarde otras normas de automatismo, queda siempre en pie la cuestión de hasta qué punto el individuo puede sentirse garantizado.

A resolver esto tienden las escuelas que deducen las limitaciones de la soberanía de la textura social histórica del Estado y las doctrinas pluralistas de la soberanía, que más que considerar al Estado como una soberanía excluyente, lo condicionan a las fuerzas reales que integran su mismo ser: familia, regiones, Municipios, Sindicatos, etc., vistos como proyecciones más directas del individuo. Parece sobreentenderse aquí: que los órdenes sindicales, municipales, regionales, etc., tienen por misión contrarrestar la absorción estatal y salvaguardar al individuo. Sin embargo, creo que el caso del sovietismo ruso puede servirnos de estudio para deducir alguna conclusión práctica, viendo cómo un sistema regionalizado y con una sindicación máxima, puede anular, no obstante, las características más vitales de la individualidad. Es decir, que el individuo no puede sentirse reforzado por el hecho de encuadrarse dentro de determinados organismos que contrarresten la soberanía del Estado, sino en la medida en que estos organismos estén influidos por una doctrina individualizadora. Lo que interesa,

pues, no es la nomenclatura de un sistema, sino el clima en que se viva.

IV. Razón última de la limitación

La razón filosófica última de la limitación de la soberanía tiene que ser necesariamente de índole moral. Es la doctrina tomista, la de Victoria y Suárez, y la única asentada sobre principios permanentes que respeta el destino irrenunciable del individuo dentro de los imperativos del bien común.

Está basada, como hemos visto, en la existencia de un orden natural impuesto por Dios para la consecución de los fines supremos individuales y garantizado por unos derechos innatos que la ley positiva no sólo no puede violar, sino que ni siquiera puede mostrarse indiferente a ellos, puesto que una de sus principales misiones es la salvaguardia de los mismos.

Claramente expresó el Papa Pío XI, de feliz memoria, la existencia de este orden moral, en su encíclica «Divini Redemptoris», contra el comunismo, al decir: «Así como el hombre no puede eximirse de los deberes para con la sociedad civil, impuestos por Dios, y así como los representantes de la autoridad tienen el derecho de obligarle a su cumplimiento cuando lo rehuse ilegítimamente, así también la sociedad no puede privar al hombre de los derechos personales que le han sido concedidos por el Creador—antes hemos aludido a los más importantes—ni hacer «por principio» imposible su uso» (subrayado nuestro), y más adelante: «El hombre, lo mismo que la sociedad civil, tiene su origen en el Creador, quien lo ha ordenado el uno para la otra; por consiguiente, ninguno de los dos puede eximirse de los deberes correlativos ni negar o disminuir sus derechos. El Creador mismo ha regulado esta mutua relación «en sus líneas fundamentales» (subrayado nuestro).

Ahora bien, hemos aceptado una ley moral eterna como referencia última de nuestro juicio ante la lucha del individuo y el Estado, con unos derechos individuales innatos que acotan el campo de las intromisiones del Poder. En la esfera de los principios es indudable que de esta manera hemos obtenido un criterio de valoración. Pero si avanzamos más en el terreno práctico, la cuestión puede quedar planteada así: ¿ese criterio de fundamentación en la ley natural aporta soluciones concretas a los casos de ingerencia de soberanía? ¿No representa un mucho de imprecisión el sentar unos principios generales como límites, siendo así que su aplicación al caso real depende de una hermenéutica más o menos amplia.

Con la fórmula de la ley natural como limitación moral, habríamos resuelto de un golpe la cuestión si los límites de interpretación de las leyes fuesen rígidos y los derechos individuales constituyeran una esfera impenetrable. Pero desde el momento en que, como hemos visto, son limitados y regulables por la ley positiva, pierden en la práctica su característica de límite de evidencia para hacer surgir, entre los últimos reductos específicos de la indi-

vidualidad y las avanzadas de la soberanía del Estado, una "tierra de nadie", perpetuamente disputada, que constituye, en definitiva, el campo en que el individualismo, preciso es confesarlo, desde hace tiempo se bate en retirada. En otros términos, podemos decir que del mismo modo que con sólo los principios de la ley natural no podríamos gobernar una sociedad civil si no viniese la ley positiva a aclararla y concretarla en normas adaptadas a las múltiples necesidades de la vida social, así también necesitamos de otros criterios que nos concreten hasta dónde puede llegar la acción del Estado, dentro siempre, claro está, de esos principios generales determinados por la ley natural.

V. Bases de la limitación

Vamos a expresar algunas ideas sobre las que, a mi entender, pueden ser hoy bases de limitación.

Es indudable que al referirnos a las actividades del Estado moderno, no podemos enjuiciarlas manejando los mismos términos dialécticos de hace apenas cincuenta años. La concatenación de los valores sociales, económicos, políticos y culturales del mundo es hoy tan estrecha e íntima y las complejidades de una civilización, entretrejida con mil factores contrapuestos, se proyectan con una fuerza tal sobre la vida, no ya del individuo en particular sino de naciones y continentes enteros, que han modificado totalmente los medios de que los individuos y los pueblos disponían para la defensa de sus bienes y su lucha por el derecho. Esta solidaridad de acontecimientos mundiales ha agudizado la sensibilidad hasta un punto que puede hacer, por ejemplo, que un discurso radiado origine instantáneamente un pánico de Bolsa que paralice la vida económica de un país situado a millares de kilómetros, o que unos cuantos hombres, manejando el Consejo de un trust de materias primas, mantengan en precario el desenvolvimiento pacífico de naciones enteras.

De otro lado, la función histórica del Estado, que ha tenido mantenedores de la talla de un Carlos V, un Richelieu o un Napoleón, está hoy potencializada por organizaciones gigantescas, que no dudan en jugarse una civilización por imponer una cultura o un sistema económico.

Ante este juego de fuerzas de tan enorme poder de aniquilamiento, el Estado tiene que surgir como una necesidad. No se trata ya de la lucha por la vida, por otra parte, cada día más difícil, del individuo dentro de una comunidad; esa lucha se ha trasladado también al campo internacional y es el forcejeo de los mismos pueblos por abrirse paso a través de los demás, simplemente por mera razón de subsistencia. Existe una superagricultura y una superindustria que ya no encuentra dónde colocar sus productos. Los individuos vuelcan sus derechos en el Estado porque se reconocen pigmeos ante la batalla y necesitan fortalecer con toda clase de prerrogativas al instrumento que les pueda defender. La autarquía, con todas sus limitaciones en orden a lo individual, no tiene otra justificación que ésta. Puede ser que el Estado moderno haya surgido así hipertrofiado muchas veces en sus funciones, pero hay que conceder que, en la mayor parte de los casos, no ha podido seguir otro camino que hacer de la necesidad virtud.

Cabe, por tanto, conceder al Estado el fin de la lucha por la vida (no nos referimos ahora a lo que pudiéramos llamar su fin de vocación histórica) y establecer con arreglo a él una esfera de soberanía que estaría condicionada por los medios que necesitase para su mejor cumplimiento. Es, pues, un criterio de necesidad.

Sin embargo, dentro siempre de este criterio, ha de tener en cuenta que el bien de bienes y libertades individuales bien común tiene una base indispensable que hace que, dadas unas circunstancias determinadas, no se pueda ir más allá de ciertos límites sin que el individuo se sienta tan incómodo e irritado que termine agostándose su iniciativa y espíritu de empresa, tanto en lo económico como en lo intelectual y moral. lo que sería de efectos contraproducentes para el objetivo que se persiguiese. Su medida ha de estar regulada por la prudencia y flexibilidad políticas.

Otro criterio de limitación lo podemos obtener de la definición de soberanía como capacidad del Estado para dirigirse al cumplimiento de sus fines; es decir, no puede exigir en cuanto no sea capaz de aprovechar lo que solicita para el bien común.

Aun con toda la importancia que tienen los factores reseñados anteriormente como determinantes de las actividades del Estado en sus relaciones con el individuo, existe, sin embargo, un fenómeno, a mi juicio, más interesante por lo que encierra de síntoma y signo de una época. Es el volumen que ha llegado a adquirir lo que expresamos con las palabras "sentido social", "función social".

Merced a los descubrimientos del pasado siglo y lo que va del actual, cada día más trascendentales, y a la intensa vida de relación que traen como consecuencia, el mundo, indudablemente, se ha hecho más pequeño. Los romanos pudieron vivir varios siglos ignorando deliberadamente a los bárbaros porque su vida de relación era lenta y las fronteras del imperio se encontraban muy lejos. La responsabilidad se sentía diluida en la distancia. Hoy no nos es indiferente que un país adopte un régimen colectivista, por aislado que se encuentre. Los acontecimientos que estamos presenciando nos hablan más claro que todo lo que pudiera decir.

Correlativamente a ese achicamiento, a ese acercamiento y mutua influencia de los pueblos, el sentido de responsabilidad de los actos humanos se agiganta. En la esfera jurídica es la idea, por ejemplo, de la doctrina del abuso del derecho. En el terreno económico y moral, es la función social de la propiedad. Es decir, que ha nacido, o mejor, se ha desarrollado un sentido social que el hombre antiguo forzosamente desconocía en las dimensiones actuales, porque su esfera de influencia, y por tanto de responsabilidad, era incomparablemente más pequeña.

El problema, pues, de los límites de la soberanía puede simplificarse grandemente si tenemos en cuenta que frente al clásico criterio individualista podemos oponer un criterio de sentido social, de más elevada categoría, porque en el fondo encierra calidades más genuinamente cristianas.

Siguiendo esta dirección, precisaremos que este sentido social lo acusa lo que vamos a llamar "conciencia social", que para este caso podemos definirla como la formada por el conjunto de ideas y sentimientos disueltos en el ambiente de la sociedad y que ésta se

asimila y admite como naturales y valederos para señalar una tónica social. Naturalmente que por lo mismo que la vida no puede encerrarse en fórmulas estáticas, esta conciencia social se desarrolla y progresa, es decir, adquiere nuevos elementos y mayor sensibilidad al ritmo de las transformaciones sociales. Prueba de esta transformación es que hoy nos parecen inconcebibles hechos que en otros tiempos resbalaban sobre la conciencia social sin penetrarla. Sin hablar ya de la esclavitud, servidumbre, ley del talión, etcétera; simplemente, como ejemplo, un hecho de hoy: la abolición del soldado de cuota.

El grado de madurez de esta conciencia social puede también servirnos como índice a la acción del Estado, aunque haya que conceder que si bien éste no puede violentarla abiertamente, tiene, no obstante, facultades, como orientador de la vida social, para acelerar su punto de madurez. La misma intensidad de la reacción social será la que nos diga cuándo se ha violentado la conciencia social y cuándo se la ha conducido progresivamente hacia su madurez.

VI. Resumen

En resumen: el problema de las limitaciones concretas de la soberanía está determinado por los factores:

«Lucha por la vida», como uno de los fines actuales del Estado.

«Capacidad» de ese Estado para aprovechar las prerrogativas que se atribuye.

«Sentido social» de sus orientaciones; y «Madurez de la conciencia social».

No se puede ocultar que, aunque estos factores nos den alguna luz sobre el problema, no por eso dejan de tener un fondo de relatividad, de contingencia y de casuística. Esto, a mi entender, es de todo punto inevitable, puesto que operan sobre algo tan complejo, circunstancial y escurridizo como es la vida misma.

VII. Conclusiones

Unas palabras solamente para terminar. Es evidente que nos encontramos hoy frente a un sistema estatificador de proporciones cada vez mayores. Ante este avance de la marea absorcionista, ¿cuál puede ser nuestra posición? ¿Cómo debe reaccionar la personalidad? ¿Sería sensato, realísticamente sensato, intentar oponer un dique de contención?

A mi juicio, se trata de un proceso histórico y, como tal, nutrido de elementos psicológicos, intelectuales y anímicos que, una vez iniciado, tiende a realizarse fatalmente en lo humano, como se ha realizado el del Renacimiento, la Reforma y el Liberalismo. Y a un proceso histórico podrá intentarse abrirle cauces, pero nunca conseguir paralizarlo ante un dique de contención, de resistencia pasiva. Un ejemplo claro lo tenemos en el aprovechamiento de las fuerzas espirituales más puras que promovieron la ola de la Reforma, a través del cauce de Trento. No lo tuvo, en cambio, el fenómeno liberal y quizás suframos hoy las consecuencias. Por lo que se refiere a los hechos que nos preocupan, ¿no podríamos considerar, en principio, desviada la marea del comunismo ruso por un cauce un mucho italiano?

Importa darnos cuenta que es inútil intentar cambiar de signo a una época que avanza, y una actitud suicida vivir de espaldas a fenómenos inevitables.

La posición ante los avances estatista-

ACTIVIDADES DE LOS CENTROS

ALCOY

El estudio de la Alocución de Su Santidad Pío XII al Sacro Colegio Cardenalicio en la Vigilia de la Natividad de 1940 continúa desarrollándose metódicamente en los círculos, con ponencias a cargo de todos los propagandistas.

Actuó primeramente López, haciendo un esbozo acerca de «Las bases de una paz justa y duradera». Después—glosando las condiciones que enumera el Sumo Pontífice como indispensables para un nuevo y sólido orden—disertaron: Albors (R.), con «La victoria sobre el odio, fundamento de la paz»; Gisbert, con «La victoria sobre la desconfianza como condición para la paz», quedando últimamente Romá en el uso de la palabra sobre el tema «La victoria contra el funesto principio de que la utilidad es la base y la regla de los derechos», porque este interesantísimo tema habrá de llenar algunos Círculos de estudio, ya que precisa analizar bien el concepto de «utilidad» para sentar claramente las deplorables consecuencias que se siguen al tomar dicho principio como base de arreglos y conciertos entre las naciones.

En la reunión del día 20 de diciembre último, y por iniciativa del consiliario don Manuel Llopis, se acordó cooperar—juntamente con elementos de Acción Católica de esta población—en una emisión de radio preparada por éstos con motivo de la Campaña de Caridad preconizada por la Dirección Central de Acción Católica.

Se verificó esta emisión el día 23 de diciembre, tomando parte en la misma jóvenes de las Ramas masculina y femenina; así como de la de Hombres del Centro parroquial de Santa María y el secretario de los Propagandistas. Disertó éste admirablemente ante el micrófono acerca de «La Caridad en el Nuevo Testamento», precisando, con citas entresacadas de los Evangelios y Epístolas, el ineludible deber que incumbe a todo el que se precie de católico—si quiere salvarse—de practicar la caridad para con su prójimo, granjeándose tesoros en el Cielo si posee con espíritu de pobreza los bienes terrenos y usa de los mismos en favor de los menesterosos.

les creo debe ser considerarlos más como intención que como contenido. Su contenido, en gran parte, está impregnado de sentido y de justicia social; es, pues, la intención lo que interesa. Una misma medida estatificadora justa cambia nuestra valoración de simpatía según la veamos ordenada por un Estado pagano o por un Estado social cristiano.

Nuestro objetivo, como hombres de nuestro tiempo, ha de estar, pues, en abrir un cauce de motivos cristianos a las fuerzas estatales, que no podemos detener. Ninguna posición más equivocada que la de quedarse extramuros de la fortaleza esperando que sus piedras se derrumben. Las piedras suelen durar más que los hombres, y pudiera ocurrir que, entretanto, otras gentes, y no amigas, consiguieran habitarla y, lo que sería otra canción, reforzar sus defensas.

LA CORUÑA

En los Círculos de estudio celebrados en los meses de octubre a diciembre de 1941, se ha desarrollado la primera parte del programa publicado en el «Boletín».

En la primera reunión, el secretario, a modo de exposición del mismo, señaló los fines que con su estudio se persiguen, las razones que lo justifican y las normas y modalidades que deberían observarse y tratarse en el desarrollo de cada tema.

La última sesión fué dedicada a la lectura, discusión y aprobación de las conclusiones escritas que, con anticipación, repartieron los ponentes de cada tema; están actualmente pendientes de unificación y corrección de estilo.

En las demás sesiones se desarrollaron, por los ponentes, los seis primeros temas del programa y se discutieron algunas de las afirmaciones por ellos sentadas. Los ponentes fueron, por orden de numeración de los temas, don Juan Conde (sacerdote), Respino, Babilio, Zelada, Cuevas y Santurio.

Se suscitaron algunos interesantes problemas cuyo estudio ha sido aplazado; entre otros los dos siguientes: Si entre las sociedades naturales deben considerarse incluidos los llamados partidos políticos (supuesto que sus fundamentos ideológicos y sus fines sean perfectamente lícitos y aun católicos); y, en consecuencia, si la autoridad política puede, sin abuso de poder, decretar y mantener su desaparición: Si la autoridad política está obligada a conducir a la nación que rige por el camino de su vocación; lo que supone la existencia de una vocación nacional (muy probable en la mente de Dios) y el que esa vocación pueda ser conocida y concretada por los hombres.

El tema 6.º «Límites de la potestad legislativa» último de la primera parte del programa que se refiere a «Principios fundamentales. Lo que debe ser en abstracto», lo desarrolló Santurio en la forma que se publica en este mismo número del «Boletín».

GRANADA

Renació este Centro en el pasado curso y tuvo ya su funcionamiento normal con una asistencia muy numerosa de socios e invitados, bajo la dirección de Corts Grau. Reintegrado éste a Valencia, en el curso actual ha sido designado Moreno Dávila para sustituirle.

El Círculo de estudios se ha reunido, en este primer trimestre del curso, con una asistencia media de quince a veinte circuilistas. Se ha iniciado y ultimado el estudio de la Enciclica sobre el matrimonio cristiano. También ha estudiado doctrina general sobre el milagro y ha realizado algunos trabajos de índole práctica para el estudio de las barriadas granadinas. Se trabaja en la confección de un modelo de ficha que recoja los datos que vayan investigándose sobre la situación de los distintos barrios y las familias que en ellos viven y se recogen ya datos estadísticos generales. Toda esta labor será desarrollada por las organizaciones de Acción Católica diocesana,

pero el estudio inicial se realiza por los propagandistas y los primeros trabajos que orienten y encajen la tarea son también de los afiliados del Centro, bajo la dirección de nuestro compañero, el arquitecto señor Prieto Moreno.

En la segunda parte del curso, que se inicia con el nuevo año, comenzará el estudio del tema que también ocupa al Centro de Madrid: «La personalidad humana», pero el plan de este estudio no tiene la amplitud, ni la orientación, que los madreños han elegido. Después de tres sesiones dedicadas a los aspectos fundamentales del problema, el resto será de estudio del concepto de la personalidad humana de diversos autores españoles, desde el Infante don Juan Manuel hasta los pensadores modernos, con selección también de algunas figuras de la literatura clásica. Con este tema se simultaneará el estudio concreto de algunos milagros evangélicos.

La vida de piedad ha sido, igualmente, muy intensa. El retiro trimestral se celebró en coincidencia con la vigilia de Cristo Rey, en la Casa de Ejercicios del Colegio Máximo de la Compañía, en Cartuja. En breve se anunciará la fecha de los Ejercicios Espirituales del corriente año, que, como el pasado, tendrán carácter regional.

El problema de su continuidad no inquieta gracias a Dios al Centro granadino. Con la reciente admisión de socios inscritos son diecinueve sus componentes y son ya unos quince los invitados que, incorporados recientemente, asisten a sus actividades de piedad y estudio.

OVIEDO

Se celebran con normalidad las comuniones de los primeros viernes de mes y los retiros espirituales, habiendo hecho ya dos de éstos.

Los Círculos de estudio tienen lugar dos veces al mes, iniciándose con la lectura y glosa del Evangelio del siguiente domingo, a cargo de nuestro consiliario.

Se dedica también especial atención a la formación de los universitarios en el apostolado.

Cañal estudia la enciclica «Divini Illius Magistri». Guallar expuso el discurso de Su Santidad el Papa a los universitarios, y Jardón, el del reverendísimo Prelado de Madrid-Alcalá al clausurar el cursillo sobre el apostolado universitario, señalando la misión confesional de éste y la profesional y política de la organización escolar del Partido.

También preocupa al Centro de Oviedo todo lo concerniente al despertar de vocaciones eclesiásticas. Suárez Caso tiene el encargo de estudiar y glosar la enciclica «Ad Catholici Sacerdotii», y Gendín, exponer la unicidad, universalidad y sistematización de los estudios de formación eclesiástica con el examen de la Constitución de Pío XI de primero de junio de 1931, denominada «Deus Scintiarum Dominus», y la pre-ocupación pontificia en los estudios de investigación, como el arqueológico y las Facultades de Historia Eclesiástica, Archivología, Biblioteconomía e Institutos Bíblico, Misional, Oriental,

etcétera, con el fin de acercar las religiones orientales, cismáticas, etc.

Sobre la caridad, epístola a los Romanos, a los Corintios, etc., tratará Riera. En la Campaña Pro-Caridad, organizada por la Junta Diocesana de Acción Católica, han intervenido hasta la fecha, además del consiliario, señor Pascual, y del secretario del Centro, Riera, Prieto Noriega, Jardón, Esteban, Fernández, el protector Fernández Lareda y, como organizadores, Canal e Iglesias.

SAN SEBASTIAN

La falta de caridad y la injusticia social como causa de los males actuales

Se halla encargado del estudio de este tema, segundo del programa sobre la Caridad, Carlos Santamaría Ansa, quien comienza su exposición definiendo la injusticia social, en su sentido más restringido, extendiéndose después a la consideración del complejo de desequilibrio que caracteriza a nuestro tiempo y de los males que acojan a nuestra sociedad.

Se propone, dice, hacer una investigación desapasionada, para determinar en qué medida han contribuido a este desdichado estado, la injusticia, por una parte, y la falta de Caridad, por otra. Combate la opinión de muchos católicos, según la cual, debe culpársele de aquel estado, exclusivamente, a la falta de Caridad; quienes así piensan o viden o encubren un manifiesto estado de injusticia y pueden citarse a este respecto las palabras de la «Quadragesimo» contra los que dejan al cuidado de la Caridad el remedio de las miserias de los menesterosos «como si la Caridad debiera encubrir la violación de la Justicia que los legisladores humanos no sólo toleraban, sino aun a veces sancionaban.»

Ciertamente, la Caridad bastaría, por sí misma, para resolver todos los problemas sociales y devolver la serenidad a los espíritus agitados y a los pueblos inquietos, pues diríase, glorioso a San Pablo, que la Caridad todo lo resuelve. Pero esto no significa que, recíprocamente, la resolución de todos los presentes males sociales pertenezca al orden de la Caridad, sino al de la Justicia, en el cual el imperativo es más enérgico. Recuerda las palabras del Código Social de Malinas, en las que, de un modo preciso y categórico, se determina la jurisdicción de la Caridad frente a la de la Justicia, en los varios aspectos de ésta: Justicia conmutativa, Justicia distributiva y Justicia social o legal. Más allá de la Justicia hállase, en efecto, «el amor fraternal que los hombres se deben entre sí, como hijos del mismo Padre Celestial y como descendientes de la misma pareja primitiva, que tiene un campo ilimitado de iniciativas, de servicios, de sacrificios personales, útiles al bien común. La Caridad encontrará así, en la vida económica, una misión importante que llenar.»

Establecido ya con exactitud el alcance de estos dos órdenes, el orden de la Caridad y el orden de la Justicia, no es tan difícil precisar hasta qué punto la ausencia de estas virtudes ha podido determinar el desorden material e ideológico.

Pero hay que señalar un segundo aspecto de la cuestión, porque la Caridad actúa también como un indispensable elemento catalizador en la vida social,

que no admite sucedáneo alguno. El ejercicio de la Justicia, aun dentro de su dominio propio, ha de ser sazonado por la virtud de la Caridad, si ha de lograrse aquella concordia, aquella fusión de corazones, que es la de todos los hombres en el amor a su Creador. Como sabiamente señaló S. S. Pío XI. no basta el ejercicio de la Justicia, aun escrupulosamente observada, para la consecución de la Paz social, y se engañan o quieren engañarnos, cuantos reformadores intentan convencernos de la posibilidad de un orden, que no sea presidido por la idea última del amor a Dios, del amor de Caridad.

¿Cuáles son, pues, resumiendo, las responsabilidades de este intenso malestar que padecemos? En primer término, la injusticia. La injusticia en las relaciones entre los individuos, entre las clases sociales y entre las naciones. Pero junto a la injusticia, tal vez por encima de ella, como algo que flota en el ambiente, que lo impregna de pesimismo gris, la falta de Caridad, el olvido de esta suprema virtud, sin la cual nada sólido podrá edificarse, porque (construcción puramente humana) no ha de llevar el sello de Dios.

Un animado comentario siguió a la exposición del señor Santamaría. El señor Olazábal hizo notar la importancia que tiene, por una parte, el delimitar el campo propio de la Caridad del de las obligaciones que impone la Justicia, y por otra, la conveniencia de delimitar los conceptos de Justicia conmutativa, distributiva y legal. Por lo que hace a los dos primeros, los conceptos usuales se encuentran bien definidos. Pero la Justicia social es una idea que, aunque muy común, está to-

davía poco determinada. Queda encargado de hacer un estudio sobre el particular.

ZARAGOZA

Con la Comunión del mes de septiembre se dió principio a los trabajos del curso actual. Después de ella se celebró una tanda de Ejercicios Espirituales y que, aunque organizados por los Hombres de Acción Católica, recibieron un gran refuerzo con varios de los propagandistas que no habían podido asistir a los de Loyola.

A principios de octubre se comenzaron las reuniones del Círculo de estudios que, siguiendo los pasos del de Madrid, va desarrollando el programa ya publicado en el «Boletín», y que tiene el mismo tema de aquel. Van celebradas 12 sesiones y estudiados seis temas del programa.

Las Comuniones y Retiros Espirituales se celebran puntualmente cada mes, éstos en unión con los Hombres de Acción Católica.

La colaboración del Centro con la Acción Católica es cada día más estrecha.

Todos los socios pertenecen a sus respectivos Centros parroquiales, teniendo en ellos cargos directivos, así como en las Juntas y Consejo diocesano.

En la actualidad los Hombres de Acción Católica están celebrando un curso de formación para constituir el grupo de los propagandistas del Consejo diocesano, y a él ha sido invitado, con especial interés, el Centro, asistiendo ocho propagandistas al mismo.

COLECCION DE ENQUIRIDIONS

INTERESANTISIMAS OBRAS SOBRE DIVERSOS TEMAS
DE RELIGION, ETICA Y SOCIOLOGIA

ESMERADAMENTE IMPRESAS EN PAPEL BIBLIA Y ENCUADERNADAS
EN TELA, CON ESTAMPACIONES EN ORO

VOLUMENES A LA VENTA

- Número 1.—LA PROPIEDAD, por el P. José María Palacio, O. P. (462 páginas).
 " 2.—LA IGLESIA DE JESUCRISTO, por el P. José Madoz, S. J. (290 páginas).
 " 3.—LA FAMILIA, por el P. Reginaldo Hernández, O. P. (456 páginas).
 " 4.—EL PRIMADO ROMANO, por el P. José Madoz, S. J. (400 páginas).

PRECIO: OCHO pesetas ejemplar

Para adquirir estas obras, dirigirse a la A. C. N. de P., Casa de San Pablo, Alfonso XI, 4, 4.º izquierda. Apartado 537. MADRID

Cuarenta Consiliarios de Acción Católica asisten a un Círculo de estudios de la Asociación

Convocado por la Junta Técnica Nacional de la Acción Católica, se ha celebrado en Carabanchel Alto, en la Casa de Ejercicios Espirituales que dirigen las Madres de la Cruzada Pontificia, un cursillo para consiliarios, al que han oído representantes de todas las diócesis de España. Son profesores del mismo, entre otros, monseñor Zacarías de Vizcarra, don Juan Zaragüeta, don Máximo Yurramendi, don Emilio Bellón y nuestro compañero Tomás Cerro.

El jueves 22 de enero, los 40 consiliarios que siguen este curso asistieron al Círculo de estudios que celebraba ese día el Centro de Madrid.

Nuestro presidente, Fernando Martín-Sánchez, saludó a los visitantes y les expresó el sentido de la Asociación y la organización de sus Círculos de estudio en unas bellas palabras, que publicaremos en el número del «Boletín» correspondiente a la conferencia de ese día, que estuvo a cargo de Ignacio de Casso, catedrático de la Universidad Central y director general de Registros y Notariado.

Los consiliarios oyeron la conferencia correspondiente al tema «La personalidad humana en la familia», expuesta admirablemente por nuestro querido compañero.

A continuación, José María Sánchez de Muniain, en breves palabras, informó de las últimas disposiciones en materia penitenciaria y de la hermosa labor que está realizando el Patronato de Redención de Penas, que preside nuestro compañero Máximo Cuervo.

Por haberse hecho tarde, se suprimió la parte tercera del Círculo, dedicada a dar cuenta de las actividades de las diversas Ramas de Acción Católica, y los consiliarios, con todos los propagandistas, pasaron a la capilla y, llena ésta y los pasillos de la Casa, se dió la bendición con el Santísimo.

La Vigilia de la Conversión

Con la misma solemnidad acostumbrada y una gran concurrencia de propagandistas, el Centro de Madrid celebró en la Casa de San Pablo, la noche del sábado 24 al domingo 25, la Vigilia de la Conversión de nuestro glorioso Patrono.

A las diez y media de la noche, nuestro Consiliario nacional, don Máximo Yurramendi, expuesto el Santísimo Sacramento, rezó el Santo Rosario, y a continuación las letanías de los Santos por la paz.

Don Abundio García desarrolló, en orden al apostolado católico, las tres ideas evangélicas siguientes:

I.—Despierta.

II.—Levántate y anda.

III.—Ven y sígueme.

A las doce y media dió comienzo la misa, acercándose a la Sagrada Comunión nuestro presidente, Fernando Martín-Sánchez, el Consejo y un centenar de propagandistas, que llenaban la capilla.

Tenemos noticias de varios Centros de que han celebrado también la Vigilia de la Conversión.

NOTICIAS LOS PROPAGANDISTAS PUBLICAN

Nuestro compañero del Centro de Barcelona José María Balius Hidalgo de Quintana ha contraído matrimonio, en la primera quincena del pasado mes de diciembre, con la señorita Luisa Solé Delmonte. Enhorabuena.

—Don Evaristo Lucas Sánchez Deigado, secretario del Centro de Toledo, ha sido nombrado recientemente gestor de la Diputación Provincial de aquella ciudad, cargo del que ya ha tomado posesión.

—El excelentísimo y reverendísimo señor Obispo de Vitoria ha nombrado presidente de la Rama de Hombres a nuestro compañero Aurelio Vallejo Iñiguez, de Acción Católica, y consiliario, a don Eugenio Beitia. De las diferentes secciones en que está dividida la Rama de Hombres forman parte también nuestros compañeros Emilio Guevara, de Propaganda; Ignacio Sagarna, Formación, y José Bonilla, Administración y delegación de tarjeta.

Felicitamos cordialmente a nuestros compañeros por los nombramientos antes mencionados.

—Enrique Giménez Arnáu, del Centro de Madrid, ha sido premiado con un accésit en el tema de «Decálogo del Periodista», del concurso abierto por la Asociación de la Prensa de Valencia de acuerdo con la misma Asociación de Madrid.

—El pasado día 22 de diciembre contrajo matrimonio en Málaga el ex ministro Pedro Gamero del Castillo, miembro del Centro de Madrid.

—Al renovarse la Junta de Gobierno del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Madrid, han entrado a formar parte de ella nuestros compañeros Manuel de Bofarull y Juan de los Ríos, habiendo sido nombrado el primero presidente de la misma.

El anterior presidente de la Junta que acaba de salir, Alberto Martín Artaño, ha sido exaltado a la vicepresidencia del Consejo de Administración.

—El hogar de nuestro compañero de Valladolid Félix Pérez de Pedro ha recibido al duodécimo de sus hijos, que ha sido bautizado con el nombre de José Miguel.

—El señor Arzobispo de Valladolid ha nombrado a nuestro compañero Félix Pérez de Pedro Presidente de la Rama de Hombres de Acción Católica.

—El día 6 de diciembre, en el Cursillo organizado en la Facultad de Derecho, de Salamanca, por el Instituto Internacional de Francisco Vitoria, nuestro compañero Andrés García Sánchez dió una de las lecciones acerca de «La educación del Príncipe, según los teólogos y filósofos de la escuela salmantina».

—Nuestro compañero Emilio Attard Alonso, del Centro de Valencia, contrajo matrimonio, el día 27 de diciembre próximo pasado, con la señorita Irene Quesada, y bendijo la unión don Antonio Rodilla, sacerdote tan amante de los propagandistas y de tan alta jerarquía en la archidiócesis valenciana.

La boda hubo de retrasarse hasta esa fecha porque nuestro compañero sufrió un gravísimo ataque de apendicitis, que llegó a perforar el intestino y que fue necesario operar urgentemente.

Imp. La Editorial Católica, S. A.
Alfonso XI, 4. Madrid

«Reforma de la Administración provincial», por Sabino Alvarez Gendín, catedrático de Derecho Administrativo y rector de la Universidad de Oviedo.

La monografía de nuestro compañero don Sabino Alvarez Gendín, rector y catedrático de Derecho Administrativo de la Universidad de Oviedo, sobre la reforma de la administración provincial, es un opúsculo, no sólo de alto interés técnico, sino también de orientaciones para el enfoque de problemas de vital importancia y actualidad.

Después de un bosquejo de originales pinceladas sobre la historia de la organización provincial, expone el autor la evolución centralizadora desde las cortes de Cádiz al Estatuto provincial, entrecortada por el movimiento regionalista, defendido por Escosura en 1847, por Pi y Margall en la primera República, por Silvela y Sánchez Toca en 1891, y polarizado, desde los tiempos de don Antonio Maura, en el movimiento catalanista, fenecido el 18 de julio de 1936, al desaparecer el estado catalán, proclamado por Maciá y sus secuaces, afirmando el autor que el camino para llegar a la España Una y Grande es la existencia de provincias ricas y fuertes, integradas en una unidad de soberanía, lo que no impide que esté prevista una descentralización administrativa, una separación de las funciones deliberativas y administrativas, y de una corrección en la extensión y número de provincias, sin que para ello sea necesario resucitar circunscripciones con pretensión regional que provoquen nuevamente aquel separatismo que el 14 de abril de 1931 pretendía pactar con el Estado español, quebrantando el famoso pacto de San Sebastián; y como apéndice final de esta introducción, aparecen las bases de una organización provincial en un proyecto que, en líneas generales, merece convertirse en realidad, y que en todo caso, al menos, siempre será una fecunda colaboración de máxima utilidad.

Obra de trascendental interés

**CREDO SANCIAM ECCLESIAM
LATHOLICAM**

*Naturaleza Jurídica
y Derechos de la Iglesia*

Por el

*Excmo. Sr. Dr. D. Fidel
G. Martínez*

Obispo de Calahorra y La Calzada

PRECIO DEL EJEMPLAR

3 pesetas

**Pedidos: A. C. N. de P.
CASA DE SAN PABLO**

Alfonso XI, n.º 4, 4.º izqda.

Apartado 537 - MADRID

Don Francisco Sánchez-Castañer y Mena, número 1 de las oposiciones a cátedras de Universidad, de Lengua y Literatura españolas

Recogemos de "El Correo de Andalucía" los siguientes datos de nuestro querido compañero:

"Un nuevo y definitivo triunfo viene a coronar los que en un corto espacio de tiempo ha cosechado nuestro paisano y amigo el señor Sánchez-Castañer. Residente en Madrid desde pocos días antes del comienzo de nuestro Glorioso Movimiento, pasó en la capital de España todos los sufrimientos inherentes a la dominación roja; tras la liberación dedicóse, exclusivamente, al estudio y actividades culturales, y por su solo esfuerzo y méritos consiguió, primero, ser nombrado profesor ayudante del Instituto de enseñanza media de San Isidro, y en el mismo año, profesor encargado de curso de la Universidad Central, en cuya Facultad de Filosofía y Letras ha venido explicando hasta el presente, con notable acierto y



aplausos de todos, Literatura española.

El año 1940 ingresó como becario en la sección de Literatura del Instituto Antonio de Nebrija, dependiente del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, en donde, al poco tiempo, fué elevado a la categoría de miembro colaborador y, como tal, elegido para secretario de la "Revista de Filología Española", la publicación nacional de mayor prestigio científico en el extranjero, dedicada a las altas investigaciones literarias. Logró reanudar su publicación e imprimir, con toda regularidad, en el espacio de un año, los cuatro cuadernos que la integran. En ellos publicó algunos trabajos propios, entre los que mencionaremos "Alusiones teatrales en "La pícaro Justina".

En las oposiciones, turno libre, a cátedras de Institutos, celebradas el año 1940, obtuvo el número 2, eligiendo la vacante de Alcalá de Henares, con lo que pudo continuar dedicado a las actividades, ya señaladas, en Madrid. Todos estos trabajos no fueron obstáculo para que se dedicase a la redacción de su tesis doctoral, que alcanzando un volumen extraordinario, y por su mérito intrínseco, mereció ser calificada

El Centro de Estudios Universitarios y el IV centenario de San Juan de la Cruz

El Centro de Estudios Universitarios, para conmemorar el IV centenario del doctor de la Iglesia y gran místico español San Juan de la Cruz, ha organizado un ciclo de conferencias a cargo de ilustres personalidades, con sujeción al programa que a continuación se indica:

14 de febrero de 1942.—«San Juan de la Cruz: Lo peculiar de su doctrina mística en relación con el misticismo ortodoxo extrapeninsular e hispánico», por el padre Crisógono de Jesús Sacramentado, C. D.

21 de febrero.—«San Juan de la Cruz: Su doctrina espiritual. El Maestro de oración», por el padre Victoriano Larrañaga, S. J., profesor del Colegio Máximo de Oña (Eurgos).

28 de febrero.—«San Juan de la Cruz y Santa Teresa», por don Francisco Sánchez-Castañer, catedrático de la Universidad de Santiago de Compostela.

7 de marzo.—«San Juan de la Cruz y Santo Tomás: Las virtudes y los dones. La gracia», por el padre Ignacio G. Menéndez-Reigada, O. P., profesor en el convento de San Esteban y de la Universidad Pontificia de Salamanca.

14 de marzo.—«Las influencias bíblicas en la obra de San Juan de la Cruz», por el padre Félix García, O. A. S.

21 de marzo.—«La valorización estilística de la poesía de San Juan de la Cruz», por don Luis Morales Oliver, catedrático de la Universidad de Sevilla.

11 de abril.—«San Juan de la Cruz: Su vida en relación con la España de su tiempo y con su obra. El ambiente. El forjador de almas», por don José María Pemán, de la Real Academia de la Lengua.

18 de abril.—«La influencia de la doctrina de San Juan de la Cruz», por el excelentísimo y reverendísimo señor doctor don Santos Moro Briz, Obispo de la diócesis de Avila.

Curso de conferencias sobre literatura griega y latina cristiana en el C. E. U.

El Centro de Estudios Universitarios ha organizado un curso de seis conferencias sobre Historia de la literatura griega y latina a partir de los Evangelios, estudiando los prosistas y poetas greco latinos del período cristiano, la

de sobresaliente, otorgándosele luego el premio extraordinario del doctorado. Versa sobre las fuentes, evolución y estudio del tema literario de "La pecadora penitente en el teatro español".

Todos estos esfuerzos, logrados exclusivamente por el estudio más constante, han merecido la plena coronación del triunfo en las recientes oposiciones celebradas a cátedras de Lengua y Literatura españolas, vacantes en las Universidades de Santiago y La Laguna, en las que ha obtenido el número 1, eligiendo como tal la plaza de Santiago de Compostela.

El merecido triunfo a que en plena juventud llega el señor Sánchez-Castañer es anuncio seguro de que el éxito acompañará siempre, en su meritoria carrera, a nuestro antiguo colaborador, al que entusiásticamente felicitamos.

poesía desde el siglo VIII al XIII, inclusive, y la influencia de las artes literarias en los libros litúrgicos, a cargo del reverendo padre Isidoro Rodríguez, O. F. M.

Entre otros méritos y honores académicos posee el padre Rodríguez los siguientes: Doctor en Filosofía por la Universidad de Munich (Alemania), miembro de la Société des Etudes Latines de París y de la Association des Etudes Gercques de la Sorbona, profesor de la Universidad de Saint Bonaventure (Nueva York) y del Ursuline College (Nueva Orleans), en los Estados Unidos, profesor en la Escuela de Filología clásica de la Universidad de Salamanca, asesor de la Junta de Relaciones Culturales en el ministerio de Asuntos Exteriores, colaborador del Consejo de Investigaciones Científicas (Instituto Antonio de Nebrija).

Programa de las conferencias

I

18 de febrero.—«La Iglesia y el Arte».

II

25 de febrero.—«España ofrece a la Iglesia el mayor poeta latino-cristiano: Prudencio».

III

4 de marzo.—«Prudencio, poeta de la Hispanidad».

IV

11 de marzo.—«La poesía en la liturgia: Himnodia sacra».

V

18 de marzo.—«El Arte en la prosa litúrgica».

VI

25 de marzo.—«Poesía de la Iglesia griega».

Las conferencias cuarta, quinta y sexta serán ilustradas con música griega y latina de la antigüedad clásica y cristiana. La ejecución estará a cargo del Colegio de Nuestra Señora de la Paloma, dirigido por el reverendo padre fray Benigno de Iturrriaga, O. F. M., organista de la Basílica de Nuestra Señora de Aránzazu.

La consideración del Papa a los centros de enseñanza oficial

«A esto mira ese plan de estudios, que, sin duda, os ha de ser de gran ayuda; pero que no recibiréis como ideal definitivo, sino que aumentaréis y perfeccionaréis, sobre todo en la parte relativa a letras y ciencias, a medida que las circunstancias de los tiempos lo exijan, teniendo también en cuenta lo que los centros civiles de enseñanza juzguen que ha de añadirse o modificarse.»

(De la carta de Su Santidad el Papa Pío XII a los Obispos españoles.)