

CRITERION

Revista Trimestral de Filosofia

FUNDADOR: P. MIQUEL D'ESPLUGUES

Any XII

Juliol - Setembre, 1936

Fasc. 44

L'ESTETICA PRESSO I NEOSCOLASTICI

Dovrebbe ormai esser chiaro a tutti che nella Scolastica medievale non c'è un'Estetica, cioè una dottrina sistematica della poesia e delle altre arti belle in genere.

E non c'è, perchè i filosofi di quell'epoca, pur avendo, un po' tutti, toccato, di passaggio, il problema dell'Estetica, sia nella definizione del bello, sia nel trattare dell'arte, presa universalmente come attitudine a modificare l'esterna materia per i diversi usi della vita pratica; mai, tuttavia, posero un primo principio col quale svolgere e risolvere i molteplici problemi, inerenti ad una scienza.

E' questo un fatto che s'impone a chiunque senza prevenzioni legge l'opere loro.

Ma i nostri studiosi, o per non aver capito ciò che importa un'Estetica di fronte al movimento della cultura moderna, o per riverenza, nel caso presente fuor di luogo, agli antichi, o per preconcetti, hanno preteso di trovare un'Estetica bell'e fatta in questo, o in quell'autore medievale.

La pretesa di trovare per forza negli antichi scolastici ciò che non c'è, ha ritardato presso di noi il progresso di tali studi, impedendoci la costruzione d'un'Estetica, che, da una parte soddisfacesse le esigenze dell'attuale cultura, e dall'altra orientasse bene i moderni sulla teoria dell'arte.

Il peggio è che si è fatto dire a' maestri medievali ciò che non dissero, e non avrebbero detto, se avessero di proposito trattato del problema estetico.

A questo scoglio ha dato di capo non gente volgare, ma di buona volontà e di buono ingegno, dai quali, in quest'ordine di studi, ci saremmo aspettati quel forte contributo che seppero darci in altro campo.

Ma anche le menti più esercitate non concludono, se per avventura si collocano sur una posizione falsa. Con ciò non voglio dire che parecchi dei nostri non abbiano detto molte e belle cose sull'Estetica. Anzi ricorderò con animo grato l'ab. Fornari, che nella sua "Arte del dire" ci avrebbe dato, forse, una Estetica perfetta, se avesse più approfondito la psicologia scolastica e non avesse indulto un po' troppo ai pregiudizi filosofici del tempo.

Anche il poco conosciuto Valensise nell' "Estetica secondo i principi dell'angelico Dott. S. Tommaso" ci avrebbe forse somministrato uno scioglimento giusto del problema, se si fosse tenuto più stretto al movimento moderno di questi studi.

Certo che indovinò quali elementi di S. Tommaso potevano utilizzarsi per un'Estetica, conforme alla filosofia tradizionale: merito non piccolo, se io oggi vedo alcuni de' nostri discerverli in testi tomistici, di relativo valore per un'Estetica, come quei due tormentati passi: "Ars est recta ratio factibilium: pulcra sunt quae visa placent".

E qualcuno è andato tanto in là che, coll'ultimo passo dell'Angelico alla mano, ha fatto scendere l'arte nel mondo utilitario. Miracolo questo di esegesi tomistica e di competenza scientifica!

Ricorderò pure con onore, tra i passati, Augusto Conti, e fra i moderni il Maritain, al quale per una vera e completa soluzione del problema estetico nuoce la sua servilità a certi testi sporadici di S. Tommaso.

Affermando che nella Scolastica medievale non c'è un'Estetica non intendo dire che questa scienza sia così nuova che per costruirla, ci occorra creare tutto dal niente. Non già: chè gli elementi della costruzione, dico, i principi di ordine metafisico e psicologico, facoltà e strumenti occorrenti allo studioso, non sono così nuovi che non sonnecchino inoperosi nell'opera dei nostri padri.

Perchè no? Un' Estetica non si riconnette necessariamente

con una visione metafisica della realtà, come dimostrano le estetiche moderne, idealistiche in mano dell'idealista, positivistiche in mano del positivista, intuizionistiche e mistiche in mano degli intuizionisti e dei mistici? Dunque, se c'è nella Scolastica una metafisica, c'è pure, in potenza, un'Estadistica, c'è dico il seme, che aspetta una mano per essere gettato nel campo e svilupparsi in scienza completa delle belle arti.

Difatti l'arte dal suo punto di vista abbraccia tutta la realtà: la filosofia dell'arte non può quindi non radicarsi nelle viscere di qualunque metafisica: e, perchè l'arte è opera dell'ingegno umano, la sua filosofia si serve sopra tutto delle leggi della gnoseologia e psicologia umana.

Ora, la filosofia scolastica ha una metafisica certa, una psicologia e gnoseologia certa: dunque elementi certi, su cui costruire una estetica certa. E se i nostri a questa costruzione non riuscirono, fu, o perchè non badarono a ciò che loro offriva la nostra filosofia, o perchè volsero, gli occhi altrove, chi alla estetica crociana, chi all'intuizionismo bergsoniano, chi ad un misticismo religioso senza capo e senza coda.

Senza dubbio a utilizzare i principi della nostra filosofia per un'Estetica s'impongono due condizioni.

La prima condizione è che uno si sia reso conto del senso e dell'estensione del problema: cosa non facile. Non si tratta infatti di spiegare i fatti della poesia soltanto, ma dell'arte in genere: poichè le diverse arti, pur avendo ciascuna le proprie leggi, tutte convengono in alcuni principi generali. E questi principi sono quelli che delle molteplici arti fanno una sola scienza.

Ora per comprendere come le opere d'arte, che all'apparenza sembrano tanto disparate, quali un tempio, una poesia, una composizione musicale, abbiano comune radice, è necessario avere avuto di ciascuna una profonda esperienza. E come può ragionarsi di ciò che non si conosce? E la nostra esperienza si agevola coll'esperienza altrui: e l'interpretazione della nostra esperienza si aiuta dell'interpretazione altrui.

Una scienza non nasce adulta dalla testa di uno, come Minerva dalla testa di Giove. Non avremmo Aristotile senza Platone e Socrate e i Presocratici: nè Tommaso senza Alberto Magno e Agostino.

La conoscenza, perciò, dell'abbondantissima produzione letteraria sull'Estetica è indispensabile per capire il senso e l'estensione dei problemi estetici.

Che importa che i filosofi fuori della nostra tradizione, idealisti, positivisti, intuizionisti, abbiano dato delle capate? Al progresso degli studi non giovano solo i lumi, ma anche le ombre altrui.

Io riprovo le impalcature filosofiche del De Sanctis su gli autori della nostra letteratura: ma sarei ingrato ed ingiusto, se non riconoscessi che i suoi finissimi esami e giudizi sensati sul valore de' nostri scrittori non m'abbiano giovato. Così giudico senza senso la quadruplice forma dello spirito universale, in cui il Croce risolve tutta la filosofia: ma non mi vergogno di confessare che la sua Estetica, per quanto falsa nei presupposti metafisici e nel suo sviluppo e inadeguata a spiegare i fatti artistici, pure m'ha servito a impostar bene il problema dell'Estetica.

L'ignorare il movimento del pensiero sopra una materia di studi produce confusione, arbitrii, errori: la piena conoscenza ordine, e progresso.

Se Cartesio e Kant si fossero bene informati del significato della "Filosofia perennis", forse ci avrebbero risparmiato il *Discorso sul metodo* e *La critica della ragione pura*: e non avrebbero immesso nella cultura elementi, che, rimescolati dagli epigoni in mille e mille guise, hanno aboccato poi nella barbarie del pensiero moderno.

Il non avere capito il senso del problema, fa dire a qualche neoscolastico, cose dell'altro mondo: che l'arte avrebbe per oggetto *L'Universale*, *l'Essenza delle cose* e si distinguerebbe dalla filosofia, che avrebbe per oggetto l'esistenza; che la scienza del medico e dell'ingegnere, che sanno il *perchè* dell'opera loro, sarebbe arte: e simili altre cose. E tali strafalcioni sono puntellati da una poderosa falange di testi tomistici e si schieran in una delle più serie riviste di filosofia!

La seconda condizione necessaria a creare una Estetica nostra è che il neoscolastico sappia della filosofia, che professa, non soltanto le solite tesi dimostrate ne' compendi, ma i principi universali, che ne reggono tutta la meravigliosa costruzione.

Non si può costruire una scienza nuova, che per la sua complessità ha rapporti con tutte le parti della metafisica, senza aver familiari i diversi principi della stessa metafisica. Dentro questi principi ci giace in "nuce" tutta la filosofia dell'arte.

Essi sotto la mano de' nostri padri si sono mossi, articolati a costituire il corpo della scolastica.

Nella medesima guisa lo scolastico moderno deve trattarli, perchè essi si pieghino a dar corpo alla Estetica. Su di essi deve tener fermo l'occhio. Che giova a lui vagare qua e là, racimolare quel che i vecchi dissero ad altro proposito e su di esso imbastirci la nuova scienza?

Certo, non farà mai qualche cosa di fermo e di coerente e di comprensivo; ma un pasticcio di ingredienti eterogenei e discordi.

Invece lo scolastico, che, nello studio profondo della nostra filosofia, ha scoperto i principi d'una scienza dell'arte, troverà facile una sua elaborazione.

Allora capirà il valore di certi passi sporadici di Tommaso e di Bonaventura e non gli verrà la voglia di travolgerli al di là della loro relativa portata. Nè farà fare una brutta figura ai nostri vecchi.

L'estetica è una parte della metafisica: è la metafisica delle belle arti. Ha per oggetto tutta intera la realtà, ma "sub specie pulchritudinis" e in ordine all'attività artistica umana.

La bellezza, certo, è più nelle cose spirituali, ma non è esclusiva dello spirito, come senza fondamento pensa l'idealismo. Ciò che è, è necessariamente anche bello. Come le cose sono senza il pensiero e indipendenti del pensiero umano, così sono belle senza e fuori del pensiero umano. Non esistono però senza e fuori del pensiero divino, il quale fa che esistano in se stesse e siano belle in se stesse.

Sono arte divina; e di Dio, che le fa e le trae ai loro fini, portano l'orma e l'anelito. Ma possono essere anche arte umana, come possono essere pensiero umano. Difatti l'uomo col suo intelletto se le appropria assimilandosele. E se le assimila spiritualizzandole nella mente: e così la mente diventa forma ideale di tutte le cose: "forma formarum", dice S. Tommaso traducendo εἶδος εἶδον di Aristotile.

Per questa assimilazione spirituale ciò, che era fuori dello spirito e quindi ad esso estraneo, diventa idealmente ed affettivamente una sola cosa collo spirito. Il Serafino d'Assisi trovandosi in questo stato d'animo, chiamava sorelle tutte le creature, perchè le sentiva palpitare nel suo cuore: fu quindi poeta e suscitatore di artisti e di poeti. Perchè il sentire tutta la realtà a sè, è poesia e arte. Arte dunque è visione spirituale, affetto spirituale: chiamo visione questa assimilazione ideale: chiamo affetto il movimento dello spirito verso di sè e verso le cose rilucenti in questa misteriosa assimilazione, per cui, si è detto, lo spirito umano doventa forma delle cose assimilate.

L'arte, o rimanga chiusa nella mente e nel cuore de poeta e dell'artista, o si esteri in parole, suoni, linie, colori, è, dunque, bellezza dello spirito e delle cose, in quanto queste sono diventate forma dello spirito stesso. Se è bellezza delle cose, non è artista chi si prende il gusto di guastare col suo alito la bellezza del mondo. Se è bellezza delle cose inquanto hanno ricevuto la forma dello spirito, non è artista, chi pretende di rendere servilmente la natura.

La natura in sè è arte dell'Onnipotente e l'uomo, che osa di sostituirsi all'opera divina, produce balocchi, non arte.

Ma l'arte umana non è semplice, come non è semplice l'uomo, che la fa. L'assimilazione delle cose nella mente non avviene senza la luce ininterrotta della fantasia sensibile, nè l'affetto spirituale fiorisce senza il sentimento. E dato che la fantasia e il sentimento, come fiore più bello del mondo sottostante alla mente, si radica su tutto il mondo fisico, ne segue che l'arte umana è "spirituale sensibile".

Complessa, dunque: non così semplice come volle figurarla l'idealismo. In qual modo questi concetti da me qui enunciati, non provati, si reggano, lo possono sapere gli intendenti della "philosophia perennis" ed io, "modulo meo ho dimostrato nel mio libro di *Studi sull'estetica* e chiarito in piccole monografie e articoli, cominciando dal 1914.

Se i neoscolastici con conoscenza di ciò che importa un'Estetica, avessero studiato i fatti artistici alla luce della loro metafisica, forse si sarebbero risparmiati non poche difficoltà.

Io credo che nessun neoscolastico avrebbe accettato per defi-

nizione dell'arte quell'ormai famigerato detto scolastico: *Ars recta ratio factibilium*, se avesse riflettuto ciò che importa questa definizione e ciò che oggi universalmente s'intende per arte.

Infatti la *Recta ratio* dice scienza, riflessione: l'arte invece è spontaneità, e non si esaurisce nella visione, ma esige affetto, mozione. Cotesta definizione, dunque, nè coglie la natura dell'arte, nè accenna nemmeno alla lontana ad una sua parte essenziale.

Parimente la *Recta ratio factibilium* importa una materia esterna, alla *ratio* stessa, che vi lavora sopra: ma alcune arti non posseggono una materia esterna modificabile, per es. la poesia e, in parte, la musica.

Le arti della prospettiva modificano il mondo esterno e perciò la detta definizione conviene alla *tecnica* cioè alla scienza dei loro mezzi d'espressione: ma non a coteste arti, in quanto ispirazione: fra architetto ed ingegnere c'è differenza: così Pietro di Lando nell'erigere il duomo di Siena, fu buono architetto e pessimo ingegnere: aveva elevato magnifiche colonne e superbi archi: ma le colonne non ressero la superba mole che pure era un capolavoro. All'ispirazione artistica mancò in parte la scienza dei mezzi espressivi, delle leggi della gravità, della *Recta ratio factibilium*.

Così uno scolastico che avesse capito il senso del testo tomistico: *Pulcra sunt quae visa placent*, non l'avrebbe sforzato a dire che l'arte abbia carattere utilitario, ciò che oggi nessuno, per quanto è a mia conoscenza, sostiene.

Anche i bambini sanno che un'opera d'arte, per es. il Mosè di Michelangelo, può essere goduta da tutti e per sempre, senza che essa cresca o diminuisca, il che certamente non avviene delle cose di carattere utilitario. Un tozzo di pane, se te lo godi tu, non me lo godo io. Il piacere, di cui nel testo citato parla l'Angelico, è, dunque, un godimento estetico, diverso dal godimento utilitario.

Parimente non è conveniente far dire al medesimo che arte e pornografia possono coesistere per il solo fatto d'avere egli affermato che il pittore può dipingere bene una cosa turpe. Perchè non è necessario riferire quella frase sporadica alla vera opera d'arte piuttosto che alla perfezione della struttura tecnica. Non tutto ciò che vien dipinto al naturale si chiama subito arte.

Può esser verismo: ma il "verismo" non ammazza l'arte? Chi non ci crede, si bei dinanzi a' mostaccioni delle *reclames* o alle figure anatomiche perfettissime del Susini.

Non meno arbitrario è quello scolastico che travolge a significare una teoria dell'arte ciò che Aristotile e Tommaso dicono paragonando tra loro l'"artifex" (l'ingegnere) e l'"expertus" (l'operaio), il "medicus" (dottore) e l'"expertus" (l'empirico).

Rettamente essi dicono che il medico e l'ingegnere posseggono l'arte, intesa per scienza, di ciò che fanno, e l'operaio e l'empirico no: perchè i primi sanno e possono insegnare il perchè e la ragione di ciò che fanno, i secondi no: i primi assorgono all'universale, i secondi no. Il muratore sa bene adoprare la mestola e l'operaio fondere una carrata di ferraccio, ma lasciano all'ingegnere il pensiero dell'edificio e della macchina.

Ora il travolgere questa dottrina all'arte nel significato moderno e far dire ai due filosofi che l'arte è la scienza dei perchè, dell'essenza e dell'universale, non è un tradimento?

E' forse una scoperta moderna che l'arte di per sè non è scienza, nè filosofia, nè riflessione? Non diceva già Platone che i poeti e gli artisti dicono e fanno molte belle cose, ma senza saperne il perchè? E non è sentenza degli antichi e dei moderni che l'arte è spontaneità ed ispirazione?

Certo, erra chi immagina l'artista sotto l'impulso d'un'utopistica grazia divina, e lo crede irresponsabile e fuori dell'universale, come il Croce d'una volta. Ma è pur vero che l'atto elicito della poesia di per sè è gnoseologicamente anteriore all'atto riflesso della mente: è, dicò così, natura, ben inteso, natura spirituale. E siccome ciò, che procede dall'essenza della natura, appartiene più all'autore della natura che al soggetto della natura stessa; quindi, benchè impropriamente, è lecito l'affermare che i vati e gli artisti sono sotto l'impulso della divinità.

Nè questa affermazione deve impaurirci pensando che da essa possa dedursi che dunque gli artisti manchino di libertà e di responsabilità. Poichè, prima di tutto bisogna riflettere che, ciò che viene dalla natura, di per sè non è mai disordinato, e in secondo luogo pensa che questi primi impulsi cadono tosto sotto il fuoco della ragione e della libertà. E nei poeti e negli artisti ciò, che è veramente male e quindi inestetico, non procede

dalla natura, ma dalla riflessione e dalla mala volontà. Quindi gli artisti sono responsabili della propria opera, come gli altri mortali della loro.

Così lo scetticismo nell'opera del Leopardi non dipese dalla sua indole di buon poeta, ma dalla sua qualità di cattivo filosofo.

Che, se il neoscolastico sbaglia nel dare l'universale per oggetto all'arte e commette una cattivazione attribuendo il suo errore ad Aristotile ed a Tommaso, non segue che l'opera d'arte manchi dell'universale, come difendeva già il Croce colla teoria della sua intuizione, intesa come espressione dell'individuale.

Ma l'universale dell'arte non è un intelligibile astratto, che poi sia fatto concreto e individuale, come la pensa il solito neoscolastico, capovolgendo il processo della genesi artistica. Non capisce costui che anche la filosofia, che in verità come scienza si occupa dell'universale, cioè dei principi e delle cause e dei perchè prossimi e remoti, non potrà mai esternare l'opera sua di induzione e deduzione, senza renderla concreta nella parola. L'universale nell'arte è quello che vive in ogni concezione mentale: nasce col nascere del concetto stesso. Poichè il concetto della mente, se per una parte esprime un singolo oggetto, a cui, volta a volta, si riferisce la mente, il concetto mentale, tuttavia, trascende sempre il singolo oggetto a differenza del fantasma, che vi rimane sommerso.

L'universale dell'arte non è dunque un intelligibile, separato dalla cosa concepita e poi reso concreto dall'artista. Questo tipo d'universale è posteriore, proprio della filosofia e della logica: e la funzione dell'arte non consiste davvero nell'esprimere astrazioni filosofiche e logiche. L'universale dell'arte sta nel primo nascere delle cose nella mente: e questo nascimento e rivelazione spirituale delle cose non abbisogna di rendersi concreto nella fantasia; perchè non si distanca da essa senza un atto di riflessione, e di per sè rimane radicato nella fantasia, e attraverso la fantasia, al mondo sensibile, da cui cominciò l'esperienza.

Gia nel passato alcuni filosofi, come il positivista Taine e lo scolastico Mercier e nel presente qualche "contenutista" e in generale i simbolisti, pensarono che il poeta e l'artista elaborassero nella loro mente tipi universali e astratti e tesi: e quindi li

rendessero concreti coll'immaginazione esternandoli in parole, suoni, in colori etc. E senza dubbio ci fu e c'è chi fa così. Ma così si avranno, perchè prive di quell'immediatezza, che è essenziale all'arte. E contro di tale teoria hanno buon gioco quelli che vorrebbero eliminare dall'arte ogni contenuto di pensiero.

Errano gli uni e gli altri, perchè nessun vero poeta o artista è senza un contenuto di pensiero, e al tempo stesso nessuno cala nell'opera sua tipi astratti, ideali, o tesi filosofiche, se è davvero poeta. Non si nega che l'uomo nel poeta non possa esser filosofo e rimuginare nella sua mente e tesi e tipi universali e, per parlare col soprannominato scolastico, una selva di "intelligibili". Anche il poeta non cessa di essere un "animal rationale": filosofo fu Dante, filosofo il Manzoni. Ma i filosofemi, che cadono direttamente nella rappresentazione, come di rado succede a Dante, troppo spesso al Pirandello, non giovano, certo, alla purezza dell'opera d'arte. L'artista, che pretende immettere direttamente nella rappresentazione i suoi tipi, l'universale, come direbbe il citato scolastico, non riuscirà mai a fondere insieme concetto ed immagine: e l'eterogeneità e disquilibrio tra materia e forma, contenuto e contenente, conferirà a tutta l'opera qualche cosa di esotico, di posticcio e di artificioso.

Ora l'arte, per quanto profonda di pensiero e d'affetto, procede sempre con semplicità, naturalezza, spontaneità.

Il processo dell'arte non è dall'astratto al concreto, dall'universale all'individuale, dall'intelligibile al sensibile: ma, per modo di dire, all'opposto, nel senso che chi contempla l'opera concreta dell'artista, dalle rappresentazioni assorbe all'universalità del tipo. Il conte di Culagna nel Tassoni ed il Tersite in Omero e il Don Abondio nel Manzoni, colti nella massima concretezza de' loro atti, assorgono a tipi delle misere "possibilità" della natura umana, benchè in queste opere, diverse per tempo e per indole, manco da lontano trapeli l'intenzione: tanto essi e per la situazione e per lo svolgimento delle loro passioni e stati psicologici scattano fuori vivi e concreti dalla nostra umanità.

Perchè questo succeda bisogna che l'artista, tenendo nell'ombra i suoi tipi, le sue tesi e l'universalità "de' suoi intelligibili", intuisca come realmente si sviluppino attraverso le molteplici tendenze e passioni nella diversità delle situazioni e degli

stati d'animo. Così l'artista esprimerà il tipo e "l'intelligibile" nelle situazioni e nelle immagini, su cui è sbocciato e nella perfetta fusione di "concetto è d'immagine" otterrà la sincera e genuina rappresentazione artistica. Nella fusione di concetto e d'immagine il tipo, l'universale, "l'intelligibile" fiorirà in tutto lo sviluppo dell'opera, ma in nessuna parte di essa apparirà nella sua astrazione, perchè rimane sempre immerso nella concretezza dell'immagine, che è propria, naturale, proporzionata, armonica per essere esso nato e cresciuti sopra di essa.

Il difetto sostanziale del simbolismo consiste nel procedere "dall'intelligibile al sensibile, dall'astratto al concreto, capovolgendo il naturale processo della concezione poetica. In un caso solo il simbolo non distrugge l'arte, ma anzi l'accresce, quando l'immediato senso della rappresentazione sta, anche se uno non ne comprende il significato più profondo. Nessuno alpinista mai ha descritto con tanta evidenza e passione la fatica, l'ansia, gli scoraggiamenti, la difficoltà di chi sale un'alta e dirupata montagna, come fa Dante nel IV canto del *Purgatorio*. Ora tu puoi non pensare e non capire che quel monte è la perfezione morale, e la salita con le sue difficoltà, strettezze ed angosce e scoraggiamenti è l'opera dura della purificazione spirituale: ciò non ostante l'opera d'arte sta: e se dentro il senso ovvio ci senti alitare questo senso più alto, tanto più di guadagnato per te e per l'opera d'arte.

L'arte, pertanto, molto convenevolmente viene concepita universalmente come immediatezza e sintesi, e sotto il suo punto di vista che è il bello, esprime tutta intera la realtà e si distingue dalla filosofia, non già perchè la filosofia si occupi dello esistente ed essa dell'essenza, dell'universale e del "possibile", come si è veduto; ma perchè la filosofia dal punto di vista del soggetto non è immediatezza e sintesi, ma analisi, distinzione, riflessione, raziocinio, e scissione fra fantasia ed intelletto, tra idea e sentimento. E dal punto di vista oggettivo ha per oggetto le cause ed i principi delle cose visti di fronte ad un supremo ed unico principio, che dà l'unità al molteplice e al diverso della nostra esperienza. E sotto questo punto di vista anche la filosofia raggiunge la sua sintesi, che è la visione ragionata di tutta intera la realtà. Non ha senso perciò il dire che la filosofia si aggira sull'esisten-

te, poichè su l'esistente vi si appoggia, in qualche modo, tutto lo scibile umano, non esclusa la matematica che inizia il suo processo dalla quantità.

E' vero che l'arte non è legata al fatto storico, ma è ovvio che questa libertà non la pone fuori dell'esistente; poichè quando la situazione esterna e il fatto è finto, non è però finto il presente e l'esistente del suo spirito, che si esprime nella situazione e nel fatto esterno. Aristotile nell'avvertire tale libertà del poeta ne notava anche i limiti dicendo che essa doveva rimanere nel *possibile*. Ma per possibile non intendeva l'universale, ma ciò che dalle rettoriche si disse poi, meno bene, "verosimile". E' ciò che esigeva più tardo Orazio (Epis. ad Pis.).

"Pictoribus atque poetis
Quidlibet audendi semper fuit aequa potestas...
Sed non ut placidis coeant immitia; non ut
serpentes avibus gementur, tigribus agni".

E' verosimile ciò che, data la natura, l'indole e la situazione materiale e lo stato psichico d'un soggetto è "possibile". Così dato l'ambiente infernale e l'odio bestiale del Conte Ugolino contro l'arcivescovo Ruggeri, è possibile che il Conte azzanni la nuca dell'arcivescovo. Ma questa azione macabra non è qualche cosa di universale, ma di terribilmente concreto: non una "genericità" resa individuale, ma un particolare che ci può far pensare all'indole bestialmente feroce dell'odio.

Per difetto di verosimiglianza, intesa come possibilità, pecca tutto il dramma pirandellesco "*Diana e la Tuda*", impostato sul pregiudizio estetico che lo scultore travasi sul marmo la vita della modella. Non tutto ciò, che avviene nella storia, è di per sé possibile in arte, se non viene giustificato dalla situazione poetica. E mal si difende il Pirandello contro i suoi critici adducendo esempi di cronaca in conferma della sue figurazioni poetiche.

Ciò che succede nella vita, certo, è possibile: ma non è senza le sue cause e i suoi precedenti. E, se il poeta riesce a impostar bene ambienti, atteggiamenti e figure, elevandoli alla sfera dello spirito, lasci pure borbottare i critici. Ma il mondo figurato dal suddetto poeta è sempre umano? Non è spesso disumano, perchè plasmato su ideologie assurde e disumane? Anche Omero e

L'Ariosto creano delle figure disumane e stranissime: Scilla e Cariddi e Polifemi e fate ed ippogrifi; ma ci fanno intendere che siamo fuori del mondo umano. E se talora fanno fare stranezze disumane a' loro eroi, ci hanno già dati i precedenti appare naturale che Aiace ed Orlando, fuori di cervello, uccidano pecore e montoni o abbattano pini e querci, gridando: Muori, Ulisse, muori tu e muoia quello. Queste e mille altre avventure non appaiono impossibili in arte, date le situazioni materiali, psicologiche e spirituali, che le spiegano. Non si criticano i novellieri, anche se fanno parlare animale e piante. Il mondo dei poeti ha pure le sue leggi e la sua logica, che il poeta non osa infrangere, per non guastarlo. Se qualche volta le viola, non lo fa apposta. Ma questo mai o quasi mai succede ai sommi, più spesso ai meno grandi, sempre o quasi sempre ai mediocri. Ma gli ultimi son già fuori del mondo poetico, poichè dice il poeta latino (Ep. ad Pisones):

"Mediocribus esse poetis

Non homines, non Di, non concessere columnae".

La sfiducia, che oggi imperversa nel resto della filosofia, si sente più asasperante nel campo della Estetica. Dopo che l'Estetiche idealistiche hanno fatto fallimento, non solo poeti ed artisti, ma anche i critici guardano con massima sfiducia alle teorie artistiche. Per i poeti ed artisti, ma anche i critici guardano con massima sfiducia alle teorie artistiche. Per i poeti e gli artisti meno male. Non credo che alcuna Estetica abbia fatto mai un poeta o un artista. Ma, se le teorie non creano gli artisti, influiscono, tuttavia, a fuorviarli.

Chi conosce la storia delle lettere e delle arti moderne sa che i sistemi sciupano spesso gli artisti.

Ma i critici possono far sena un' Estetica? —No. Lo so che una teoria estetica non fa subito il critico. Il critico deve possedere il gusto delle arti, di cui si costituisce critico, gusto affinato dallo studio delle opere artistiche. Ma la verità non ha fatto mai male e nessuno. Ed il possesso d'un' Estetica sana orienta il critico, ne acuisce l'ingegno e lo salva dai pregiudizi. Non è giustificato perciò il mal animo, che anche alcuni

de' nostri nutrono contro l'Estetica. Sta il fatto che un' Estetica ci vuole, e, non avendone una propria, costoro, o si servono, non so con quale coerenza, dell'Estetica altrui, o ciascuno ciarla a caso con detrimento della cultura.

Data, pertanto, l'importaza teoretica e pratica dell'Estetica, sarebbe ben fatto che quanti tra noi lavorano a ricostruire il pensiero su ferme basi, non si disinteressassero di questa non trascurabile parte di Filosofia. Il malumore contro di essa, nato da scetticismo, non ci onora e accusa la nostra pigrizia. Gli errori degli altri e i tentativi mal riusciti de' nostri rendendoci cautelati devono acuire i nostri sforzi.

Del resto ciò che gli altri ed i nostri hanno fatto, non è tutto perso, se ci spronerà alla costruzione d'un'Estetica su i principi della filosofia perenne, la quale soddisfaccia le vere esigenze della cultura.

FR. ROMUALDO BIZZARRI, *Cappuccino*.

Siena, 30 Gennaio 1936.

LA FILOSOFIA DE LA HISTÒRIA, I LA TEORIA DEL PROGRÉS

I

Tota la Filosofia de la Història, de Montesquieu ençà, s'as-senta en la Teoria del Progrés, més ben dit: hi gira. Ja vegérem que aquest, amb la seva doctrina de l'*esprit general*, establia la *lleï de causalitat* en la Història, i feia possible la seva ciència, que en fretura tant com les ciències físiques, amb conciliació perfecta, o almenys passadora, de la necessitat causal amb la llibertat humana. Això semblarà excessiu a mants llegidors. Els remetem al final de l'article anterior, tot i que s'hi necessitava més desplegament perquè en derivés més força provativa. (Vegi's CRITERION, núm. 35).

El primer qui identificà aquestes dues qüestions, o almenys les barrejà íntimament, i empenyé la Filosofia per les vies de la *Teoria del Progrés*, fou Turgot, en dos *Discursos a la Sorbona*, l'any 1750, pocs anys després d'haver aparegut *L'esprit des Lois*, de Montesquieu. Talment que, Cousin, bo i admetent aquesta identificació, gosa esguardar-lo i l'anomena fundador de la Filosofia de la Història; i tanmateix amb exageració. I d'ell ençà tots els historiògrafs filòsofs, llevat de poques excepcions, també les barregen i les miren com a consubstancials. Resseguint els epígrafs del nostre article anterior *abans d'ell*, *al voltant d'ell*, *ell*, el present n'és pura continuació, i podríem titular-lo: *Després d'ell*.

Les dues úniques excepcions són, potser, Voltaire i Herder, dos historiadors de la cultura humana, o creadors del que s'anomena *Kulturgeschichte*. El primer és amarat i és ànima de l'*Aufklärung*, o esperit il·lustrat, tan típic del segle divuitè; i el segon, fins a cert punt, n'és adversari. L'un és foll sectari i eix del pensament francès en aquella centúria, mentre que el segon és cristianíssim. Aquest, per pur dissentiment del primer, funda la Filosofia de la Història a Alemanya, on pren diferent volada i tendència que a l'Occident d'Europa. Aquestes dues

branques de la Filosofia de la Història alemanya i francesa creixen separades, i s'ignoren mútuament fins que ben desenrotllades ambdues, tornen a entroncar-se amb Hegel i Cousin. D'ells ençà, poques diferències hi ha entre els dos pensaments i les dues tendències, la socialista i l'estatista. La primera és comuna als marxistes dels dos costats del Rin, i la segona a Ludendorf, als nazis, i a l'Action Française. Deixant de banda la modalitat alemanya per a un altre treball, ens ocuparem només de la modalitat francesa, que és tant com dir quasi de tota l'Europa occidental.

II

Esguardem ara el que són les dues excepcions esmentades, perquè no ens entrebànquin pel camí. Voltaire es capté exclusivament de la cultura, i de la diferència de costums d'una època amb altra. Ho descriu en detall, sense aguaitar per res si hi ha progrés o no. No és cap filòsof ni res que s'hi assembli; ni posa cap teoria ni principi especial. El seu ver intent (i glòria ensem) és d'escriure la *història cultural dels pobles*, i desar d'un cop per sempre la *història oficial* de dinasties i de guerres, l'única que es conreà fins al seu temps. I talment hi reeixí, que d'ell ençà tots els historiògrafs es veuen obligats, almenys, a conjuminar les dues coses. En la Filosofia de la Història només és conegut, i mereix ésser recordat per haver inventat el nom, i encara per haver-lo emprat en un sentit divers del que tothom li dona, puix l'usà com a sinònim d'*escepticisme crític*, en un opuscle que serveix avui d'introducció al seu *Essai sur les mœurs et l'esprit des peuples*. Això a part, no s'ocupa de res transcendent; ni hi filosofa cap mica, limitant-se a la pura anècdota, i a la lleu comparança que fa de les coses.

El que no deixa mai, i l'envileix qui-sap-lo, és aquell to mofeta i burlesc sobre tota mena de religió positiva, majorment de la cristiana, que l'ha fet tan tristament cèlebre, i el condemna a una eixorquia científica i a una incomprensió dels principals fets de la mateixa Història, com li retreu Flint. En aqueix punt és un pur *clown*, i condemnat, diríeu, a la *boutade* de mala llei. *Ecrasser l'imfame*, és a dir, el Cristianisme, és la seva dèria.

I quan s'adona que el llinatge humà s'entesta en seguir-lo, teniu la sensació d'un enfolliment.

Amb aquest feix d'escepticisme i de menyspreu de tot el que és humà, no pot raonar sobre el progrés de la humanitat; ni menys pot entusiasmar-s'hi, puix que s'incapacita de comprendre'l i fins d'albirar-lo. De cap a cap del seu *Assaig*, que no sé qui hagi tingut la meua paciència per llegir-lo sencer, se'l veu lligat de prejudicis, esclau d'antulls sota el palliatu de refinament del seu segle. Tant és així, que se sent empès al menyspreu de grans figures de la Història, àdhuc de la francesa, p. e., Carlemany, i a fer, per contra, l'apologia de personatges ben suspectes, p. e., d'un Julià l'Apòstata. Tot això a part de niciees sense límit pertocant a Moisès i als Papes.

L'altra excepció és Herder. Però només en la seva juvenesa, quan als 30 anys escriví, en oposició a Voltaire, la seva obra *També una Filosofia de la Història per a la formació de la Humanitat*; mes no en la seva edat madura quan escriví (sembla que sota la influència de Kant) *Idees sobre la Filosofia de la Història de la Humanitat*. Aquesta és de caient molt distint. Escrita després d'*Ifigènia*, de Goethe, se'l veu francament optimista. Herder, en la primera obra advera —hi raona llargament—, que la humanitat desenrotlla la seva vida segons el pur individu, i passa, per tant, les etapes de la infantesa, juvenesa, virilitat i senilitat o xaruguesa. Aquesta teoria és molt parençosa, i no és sinó la generalització del pensament de Florus que ho diu en particular del poble romà, en el seu *Epítome d'Història Romana*, en el seu prefaci. Es una teoria força familiar, fins per als filòsofs grecs, car era una comparança a l'abast de tothom, i eren bons els exemples en molts dels pobles històrics, tots els quals sabien que havien nat, crescut, florit, degenerat, i, darrerament, desaparegut.

Herder enllaça, a més, aquesta imatge treta del cicle biològic de tot ésser orgànic, amb una altra exclusiva del cicle de la planta: aquesta desenrotlla primer l'arrel, després la soca, i darrerament les branques. Així explica al viu el creixement de la Humanitat; i en fa una mena de Lògica fatal de la Història que no mena sinó a un eixorc pessimisme, i no a cap teoria ni procés progressiu. Què més calia a Rousseau per a donar marxa

enrera en el curs de la humanitat històrica, que segons Herder amb l'*Aufklärung*, o època de la Il·lustració, havia arribat ja a la senilitat, i retornar al salvatgisme i amb ell a la infància? I què més calia també a Schopenhauer per advenir i arribar al seu fatal *nihilisme* universal, i als anarquistes per a intentar la destrucció de la societat present?

Es necessita molt compte, tanmateix, en igualar un ésser purament ideal, i una persona moral i col·lectiva com és la humanitat, a un ésser individual, de carn i ossos com és l'home; i raonar sobre les coses purament anàlogues, car el sofisme hi llisca de seguida. Schneider anomena aqueixa *Lògica herderiana de la Història* un malefici, que desferen Kant i Goethe amb llur Idealisme, i que Herder mateix abandonà en les seves "Idees".

III

Els antecedents de la tesi descabdellada per Turgot no són pas molts. Llevat de certes expressions d'autors romans, i encara escadusseres i aplicades a objectes concrets, com ara de Ciceró a la filosofia, de Sèneca a la ciència astronòmica, i de Virgili a la societat política, tots els autors antics, enduts per les doctrines cosmogòniques, que posen sense excepció l'edat d'or al llindar de la història humana, professen la doctrina de la contínua deteriorització de la nostra nissaga. En tenim un bon argument a la vista, en la corrupció social, moral i material, en l'esclavitud, i el flagell incessant de guerres civils, invasions i epidèmies. Tots ells, o bé professen la doctrina del *moviment cíclic* de totes les coses, recurrent vàries etapes i retornant a la primera en successió indefinida, segons certes transformacions teogòniques o cosmogòniques, o bé la doctrina d'un incessant empitjorament, i de la consegüent catàstrofe final. Ho reflecteixen vivament les següents sentències clàssiques d'Horaci:

"Damnosa quid non imminvit dies?
Aetas parentvm, peior avis, tvlit
Nos neqviores, mox datvros
Progeniem vitiosiore".

I també Lucreci, en el seu poema de *Rerum Natvra*:

"Mvltosque per annos
Svstentata rvet moles et machina mvndi".

La filosofia estoica ensenyava igualment i obertament la doctrina dels cicles, importada segurament dels països orientals i de les llegendes llurs. Plini el Vell és potser l'únic que gosa dir amb convicció que "les edats van progressant sense parar". (*Història Natural* XIX, 1-4).

En la Bíblia s'hi troba de tot: en l'Antic Testament, costat per costat de frases negadores del progrés en el "Llibre de la Saviesa" i de l'"Eclesiastés", les paraules dels profetes anunciadores de l'era messiànica, l'adverèn pròspera i esclatant. El mateix cal dir relatiu al Nou Testament: al costat de paràboles que anuncien el triomf futur del regne de Déu, i l'establiment en el món del regnat de la Justícia —ço que donà peu a la doctrina dels millenaristes— hi ha frases que parlen d'un proper *darrer dia del món*, de fallides precursors que causaven esglai. Sant Lleó Magne en parlava com d'una cosa a punt de succeir, i en veia símptomes arreu. Fins a l'any mil això constituí un vertader pesombre dels cristians.

Els antics doctors de l'Església, tot just eixida aquesta de les sagnants persecucions, i en vista de les innúmeres malvestats públiques de l'època, per res no podien fàcilment suposar un progrés humà. I atents tothora a valdre's de les circumstàncies per a propulsar el *progrés mora' religiós* —única empresa noble en què esmerçar profitosament llurs energies—, no havien pas de parlar ni lloar avenços de cap mena, ni que n'hi hagués hagut, per tal com els haurien malmès i distret de llurs fervents prèdiques.

Ensenyen llavors a albirar que, per damunt d'aquest món miserable, predomina el món moral, molt superior en importància, per tal que hom s'hi aferri en menyspreu d'aquell, o almenys sàpiga prescindir-ne i purificar-se'n. Llavors és quan Osius escriví el seu llibre *Moestia Mundi*; el títol ja ho diu tot. I Sant Agustí, el filòsof més influent de Plató ençà, el pensament del qual és el del Cristianisme, sobretot un cop passat pel sedàs tomista, escriví la seva *Ciutat de Déu*, on ensenya a esguardar com digne d'estima solament el que pertoca al poble

escollit i cristià, fora del qual tot és, com si diguéssim, la *ciutat del mal*. Gairebé sembla alegrar-se, de tant natural i just com ho troba, dels estralls causats per les invasions dels bàrbars. Respira una passivitat estoica, puix considera que a dreta llei així devia succeir. Altrament, era l'única actitud possible, i racional alhora, per a tranquil·litzar els esperits febles enmig de tanta trencadissa de coses, i evitar de caure en un paorós i estèril pessimisme.

Solament depassat l'esglaiós any mil, ja asserenats els esperits, endegades les coses públiques, hom començà a respirar i a dir a mitja veu que realment el món anava endavant. Així hom pot citar frases d'Huc de Sant Víctor, del segle XII, i de Sant Tomàs, del XIII, testimonis fefaents del progrés i de la perfectibilitat humana. I a més consten prou bé les idees d'Amaury de Chartres, de l'Abat Joaquim, i dels franciscans Joan de Parma, i del G. Grau, autor de l'*Introductorius in Evangelium aeternum*, segons els quals hi ha en el món un ritme progressiu, marcat pel regnat del Pare, o Antic Testament, el regnat del Fill, o Nou Testament amb misteris de fe, i el regnat de l'Esperit Sant, o Evangeli etern amb la visió directa de la veritat. I si és un mer progrés moral, és que altra cosa no era possible donat l'endarreriment material i intel·lectual de l'època; bon goig que n'albiressin la llei general.

IV

Per això no fou sinó després del triomf del Renaixement, que tan bella empenta havia donat referent al progrés material, intel·lectual i polític, que es començà a parlar amb raó del progrés de la humanitat, i a escatir-ne la llei i l'essència, i a entusiasmar-s'hi de debò. I encara fou a França on brollà la idea, i cresqué esponerosa i després del brillant regnat de Lluís XIV, tan pròsper per a la nació, fins a una hegemonia universal. Potser cap més nació no hauria estat prou adient per a fer-ho. En general tots els escriptors estaven en desesma a causa dels continus capgiraments, i malvestats en la Història, i insegurs que després d'un període en calma, no en vingués un altre que tot ho empitjori i malmeti. No podien tenir gaire èmfasi, doncs,

en sostenir la tesi del continu progrés de la humanitat. Com a tesi, no està ni en Bossuet, ni en Vico, ni en Montesquieu. Turgot és el primer que l'assenta i l'escateix amb virior filosòfica. Després d'ell tots s'hi llancen adalerats, i s'hi rabegen àdhuc: qui a favor, qui en contra; uns ditiràmbicament, d'altres amb seny i mesura.

Mes ací apareix un problema: ¿com poden convergir en la idea de progrés de la humanitat un Turgot, i amb ell tots els creients, especialment realitzat a Europa, cristiana d'ençà de tants segles, i progressiva principalment per això, i els autors sectaris que blasmen del Cristianisme i de tota la seva obra? Car si d'ençà de dos mil anys tota cultura és produïda pel Cristianisme, o almenys dins i d'acord amb el Cristianisme, i ells comencen per blasmar-lo i a lluitar-hi en contra, ¿quin progrés poden admetre a dreta llei, i com el poden concebre i enraonar?

Lògicament, i per un deix natural de sinceritat, Voltaire va significar-se com *aprogressista*, deixant de banda la tesi proposada per Turgot; i Rousseau, Morelly i Mably foren *antiprogressistes*, i cregueren que la humanitat, en lloc de progressar reculava, i ja llavors havia entrat en un carrer sense sortida. Per això, i en oposició al despotisme estatal d'Hobbes, però amb els mateixos procediments d'ell, funden el Socialisme d'Estat, amb una base i uns principis anticristians. El mateix caldria dir de les altres escoles filosòfico-socials anticristianes: materialista, positivista, socialista, anarquista, etc., abundoses en el segle dinovè, cap de les quals no té dret a parlar del progrés de la humanitat, des del moment que aquesta ha avançat amb el Cristianisme, que ells blasmen i abominen.

Tots ells es daleixen per a trencar el corrent que ha seguit la humanitat i fer-li començar un altre camí. Sense hipocresia, doncs, no poden parlar de progrés esdevingut. Tot el més, ja que parlen d'un recomençament (i quin recomençament!), poden referir-se a un progrés hipotètic que hi hauria amb llur sistema, mes no del progrés històric, esdevingut amb el Cristianisme real. Llurs idees progressistes, llavors, són antihistòriques i anticientífiques o del tot contradictòries.

Per això Flint acusa Condorcet, que és tan ditiràmbic res-

pecte del progrés. Anticristià ensems, es troba en contradicció amb si mateix, car renega de la societat cristiana, que n'és d'ençà que progressa, i advera que la humanitat progressa *continuament*: D'això en podem dir desfer amb els peus el que es fa amb el cap (1).

Si almenys bastissin un pont per a passar evolutivament del Cristianisme actual i millenari a l'estat per ells propugnat, serien lògics en creure en el progrés humà. Mes tot pont comporta el mantenir fermes els seus dos caps en les ribes oposades que serveixen de suport imprescindible: si se'n deixa un, ¿on estarà el pont de passar, que permeti el procés i el progrés? En negar ells valor al Cristianisme històric, esborren alhora un suport del pont i desfan la base del procés i del progrés en el futur, i es despullen de la condició de filòsofs, i esdevenen purs visionaris i revolucionaris.

En aqueixa qüestió els filòsofs idealistes alemanys, són un xic més lògics. Tot seguint ells la teoria evolutiva del cristianisme protestant, bastiren aqueix pont, o més bé ja se'l trobaren de Luter ençà. Sense renegar de res no feren sinó continuar l'obra, naturalment mal incoada i que en mans dels nous enginyers es resolgué en quelcom monstruós, i tant o més grotesc que en els mateixos enemics del Cristianisme. Puix que els més representatius d'entre ells, Fichte i Hegel, enduts per llur nacionalisme ultrancer, pinten llur nació i llur raça com el més puixant i perfecte, amb la qual cosa sostenen que el món deu esdevenir una Germània, dirigit i governat per l'Estat Prussià central. ¿No tenia quelcom d'això l'esperit de Ludendorff i de tot el partit militarista alemany en la Gran Guerra, fills espirituals de llurs filòsofs, com ho són encara els actuals hitlerians?

Diguem, doncs, en cloenda, que la Historiografia és encara del tot aprogressista en la primera meitat del segle divuitè; que la segona meitat s'enceta amb la tesi progressista de Turgot, però continua essent francament antiprogressista en Voltaire, Rousseau i en la primera volada d'Herder (tot el més arriben a ésser partidaris d'un progrés condicionat), i es clou amb una

(1) Vegi's R. FLINT, *History of Philosophy of History*, pàg. 325 i següents.

gran filia progressista, tant per part del cantó alemany com del cantó francès, en convergir quasi tots els historiògrafs en admetre'n la llei.

IV

Mirem ara el que esdevé en el segle dinovè. Closa la centúria anterior amb segurs averanys progressistes i escarafalls pel progrés de Kant i Condorcet, àdhuc enmig de les barbaritats de la revolució, i sota l'ombra mateixa de la guillotina, en la centúria dinovena la Històrico-filosofia pertocant al progrés es mostra variada, per bé que predomina la tesi del progrés condicionat als sistemes propugnats per les diverses escoles. En general ningú no nega el progrés com fet històric; s'escateix i es nega que sigui continu, indefinit, i fins i tot el que sigui llei de la Història, segons propugna Condorcet en "Esquise"; i el que intenten les diverses escoles filosòfico-socials és assegurar-ne l'augment i durada amb llurs respectius sistemes; i això, malgrat haver-hi dues tendències extremes oposades i coincidents que més el condicionen i quasi el neguen, que són en l'escola ultramontanista i autoritària dels principis del segle, i en l'escola antidemocràtica de les seves darreries, adés de caient feixista, adés soviètic; o simplement d'autors pessimistes, com Spengler en *Decadència d'Occident*.

1. Els excessos de la Revolució francesa menà molts escriptors del primer terç de segle a negar la Llei del progrés, i quasi el mateix fet del progrés. Es malfia de la disposició natural de l'home respecte al bé i a l'ordre social. No cal dir que les principals obres escrites en aqueixa etapa són de caràcter religiós o literari, i que la Història seguí la norma clàssica. Hi floriren i tingueren gran renomada De Maistre, De Bonald i Lammenais, representants de l'escola tradicionalista i autoritària, entre els quals podem inscriure el nostre Donoso Cortès; i Danou, Mme. de Staël, Chateaubriand, Thiers, Thierry i Mignet, amb el Comte de Ferrand, són absolutistes i defensen l'Estat confessional i parlen poc o gens del progrés; solament Ballanche en la seva *Palingenèsia*, on no es mostra

absolutista, l'admet en sentit d'una alliberació lenta en l'home del farcell de culpes contretes en la caiguda original, mitjançant contínues iniciacions (palingenèsies). Fou de moda en tota aqueixa època el pensament filosòfic alemany, que cadascú a la seva manera s'empassa i digereix, així com la *Scienza Nuova* de Vico.

2. L'escola lliberal catòlica, dins la qual podem encabir el nostre Balmes, és de la mateixa època. Es més comprensiva de la natura humana, menys pessimista sobre les tendències de l'home, i més confiada als èxits naturals i a la victòria definitiva de la humanitat. Així l'abat Gratry, endut per la seva fe en la Providència, influenciat, a més, per l'esclat teòric de l'Estat Racional de confecció alemana, alhora confiat en els miracles de l'*Economia Política*, de Bastiat, albira un estat final apoteòsic de progrés, que depassa el mateix Condorcet, quant a les esperances (2). Gosa donar ensems la *Llei de la Història*, de caràcter absolutament moral, tot insistint en Vico, bo i volent-li corregir la *Scienza Nuova*, ço que li valgué el títol de Vico cristià. Montalembert, amb la *Història dels monjos d'Occident*, i Ozanam, amb *Història de la Civilització en el segle v*, són de la mateixa escola.

3. L'escola socialista, si no nega el progrés com a llei, solament l'admet condicionat a la implantació de les seves doctrines filantròpiques i materialistes alhora. Ja hem vist que el seu veritable fundador és Fousseau amb els abats Morelly i Mabbly, com a rèplica al despotisme reial de Hobbes, substituït en ells pel despotisme de la societat civil; però en el segle dinovè prengué una virulència especialíssima i formes doctrinals molt típiques. A Alemanya es presenta com a polític-revolucionària amb La Salle, Marx i Engels, i a França tingué sempre un caire especulatiu amb qualche assaig sociològic innocu i poc reeixit. Els seus principals representants són Saint Simon, Fourier, Buchez, Leroux i L. Blanc. El primer funda "la religió del treball" que anomena "le nouveau Christianisme"; el segon estructura els cèlebres "falansteris" per a

(2) Vegi's *La Morale et la loi de l'Histoire*, 1868, de l'ABBÉ GRATRY.

practicar aqueixa religió; i ambdós convenen en posar l'edat d'or de la humanitat, no en el principi del món, com se sol fer, sinó en el futur, quan llur sistema hagi triomfat. Buchez és un intel·lectual que en la seva obra *Introducció a la ciència de la Història* estudia científicament el progrés amb una terminologia manllevada de les matemàtiques, amb valors constants i funcions variables, per recolzar les doctrines sansimonianes. Pierre Leroux, especialment en *De l'Humanité* defensa i sosté el *progrés continu*, estil Condorcet. Esdevé el fundador de l'"Humanitarisme", del qual Jordi Sand fou profetessa, i estableix el dogma polític-social de la *solidaritat* humana. I darrerament, L. Blanc, tot i saber desempallegar-se de l'organització privada del treball, monomania dels seus antecessors, proposa una simple cooperació industrial amb l'Estat, i es fa el gran blasfemador de l'individualisme; però fou desbordat aviat per Proudhon amb la negació anàrquica de l'Estat, i en donar la direcció suprema de tots els afers públics i socials a petites comunitats organitzades de treballadors.

4. Hi ha també l'escola eclèctica i la doctrinària, tan emparentades com dues germanes d'un mateix pare i mare; sols que la primera és essencialment especulativa, i política la segona, fundada aquella per Cousin i Jouffroy, i aquesta per Guizot, que tant féu parlar i escriure al nostre Balmes, i per Javary. Ambdues escoles estan en plena influència alemanya, especialment per part de Hegel, del qual prenen l'optimisme, i confien en un esponent pervindre dintre de l'Estat racional, i afirmen sincerament que "havia de passar tot el que ha passat", i que "tot el que ha succeït és bo". Llurs obres respectives són: *Curs de conferències de 1828*, on dóna una importància exagerada als grans homes, i als accidents geogràfics; *Filosofia de la Història*; *Història de la Civilització a Europa*, i *Idea del progrés*, on el darrer admet el progrés com un fet, i no com una llei.

5. Escola naturista i escola positivista. Les dues són molt emparentades, per bé que llurs respectius fundadors, Carles Comte i August Comte, no tinguessin cap relació física, malgrat el cognom idèntic. La primera professa que el progrés humà

està supeditat al progrés físic de la natura, i a la utilització real de les seves forces; i la segona el constreny a la "lleï dels 3 estats" fonamental del sistema i rector de tota la Història: estat teològic, metafísic i científico-positivista, a més del progrés físic i de l'ordre social, condicions també intrínseques del progrés humà. Es fàcil albirar que el positivisme de Comte és una barreja de materialisme del segle anterior, del santsimisme que professà en la juvenesa, i del naturalisme de Carles Comte; i pel demés, els seus tres famosos estats són remarcats ja (com un fet històric, no com llei de la Història, llei certament inadiant) per Turgot, i no cal dir que també per Condorcet.

A remarcar igualment que, a més del positivisme oficial de Comte, n'hi ha d'independents, com és ara el de Littré, qui en comptes de 3 estats en preté 4; el de Sainte Beuve, el de Renan i el de Taine, tots els quals volen explicar les vicissituds de la Història, i els seus fets cabdals, per les pures condicions fisiològiques dels pobles, adés temperamentals, p. e. en els semites amb llur monoteisme, segons Renan; adés racials, segons Taine, que tant usa i abusa del concepte de raça.

6. Escola democràtica. Si algunes de les escoles ja esmentades són independents de la filosofia alemanya, especialment la d'August Comte, no ho és pas la que presideix Michelet i Quinet, deixebles genuïns de Cousin i de Guizot, i prou sado-llada de Hegel, tant com de Vico, que Michelet refongué i presentà com a nou. Aquesta escola admet un progrés continu. El fa consistir especialment en el desenvolupament de la llibertat individual, i d'aquest progrés de la llibertat en fa la llei fonamental de la Història. N'exposa l'evolució que ella segueix, en fa un magnífic auguri, pel futur, i concorda amb l'optimisme hegelian, difós arreu amb la teoria de l'Estat racional estil prussià.

7. I darrerament l'escola crítica, encetada per Cournot amb les seves *Consideracions*, i duta al cim per Renouvier, Seignobos, Tardif i De Coulanges. Aquests autors les emprenen contra totes les escoles anteriors en el que tenen de massa dogmàtic i massa general, amb tant d'encert i tants arguments, que per molt temps aturaren tot el que es solia entendre per

Filosofia de la Història, especialment donada a generalitzar i a formar lleis. Tant és així, que avui cal gosadia per a escriure d'aquest tema, en el sentit de voler filosofar sobre la marxa que duu la humanitat i el descabdellament de la Història.

VI

Diguem ara, pel nostre compte, quelcom sobre aquesta qüestió, en vista del que en pensen les diverses escoles. Tothom admet el progrés, si no com a llei de la Història, almenys com un *fet* en diverses èpoques i en certs països. Tots els autors l'admeten també segons les diverses escoles, *condicionat* a la implantació de llurs sistemes diversos, socials i polítics. Molts altres l'admeten també com a llei de la Història, a més de tenir-lo com un fet seu. I altres, finalment, l'admeten com a llei bàsica i consubstancial de la història humana i opinen que és *indefinit i continu*.

No cal admetre, tanmateix, això del progrés indefinit i continu sense més ni més i sense crítica; malhiem-nos, però, de tots els pessimistes que neguen el progrés humà en la Història. Ordinàriament ho fan per pur esperit d'anticristianisme, o perquè la humanitat, d'ençà de tants segles, és cristiana en la part més selecta; i àdhuc els fervorosos creients que no l'admeten o en malparlen, com és ara l'escola tradicionalista i ultramontana de De Bonald i De Maistre, deixen per força el cristianisme bastant malparat.

Cal admetre amb el nostre Balmes fonamentalment, d'una manera certa, per no dir evident i palpable, que la humanitat mirada en conjunt, o selectivament en l'Europa cristiana, *progressa i va endavant*; i això malgrat que la velocitat de marxa no sigui uniforme en totes les èpoques, i s'estacioni o es retardi en alguns indrets i fins doni en altres la sensació de reculades passatgeres, i en algunes de franc enfonsament (3).

Mes aleshores, tot i admetre la "llei de la compensació" que proposa Balmes, per la qual el que es reula en un indret s'avença en un altre, cap dificultat no hi hauria que el progrés

(3) Vegi's BALMES, *Obres completes*, vol. X, carta VI i XI, p. 30.

fos continu. A més, cap no n'hi troba Flint en fer la crítica de Condorcet. I encara més, si el progrés o vera civilització consisteix, segons Balmes mateix, en "intelligència, moralitat i benestar conjuminat i generalitzat", és a dir, exteses al major nombre possible d'individus; i si tenim en compte que bona part de la humanitat sempre s'ha lliurat al conreu d'alguna d'aquestes tres activitats, amb menys vàlua, sí, però mai amb total deixament de les altres dues, p. e., en l'Edat mitjana que considerà preferentment les valors morals i religioses; el Renaixement que ho féu de les intellectuals; i avui que hom es decanta a rellevar les arts del benestar. Podem admetre també que el progrés humà, a més de continu, és indefinit, bo i referint dita infinitud al major nombre d'individus i a la seva intensificació dintre de llurs esperits, i no pas a la quantitat de comoditats i de plaers culturals que els sobrecarreguin i enfarfeguin. Estem d'acord amb les limitacions damunt esmentades, sense uniformitat de marxa en totes les èpoques, amb estacionaments en qualques regions, amb reculades passatgeres en algunes, i veres enfonsades en altres.

No cal dir que el procés, per atènyer aqueix progrés és necessàriament lent, i sempre dins un règim social de democràcia cristiana, amb una acurada acció educadora moral i religiosa. I cal no entusiasmar-se massa amb el progrés que esdevindria amb l'"Estat general, racional i educacional" proposat pels historiògrafs filòsofs alemanys, estil prussià, amb què s'engresquen tant els militaristes i hitlerians d'allà del Rin, com els "camelots du roy" i els d'Acció Francesa de la part d'ençà, i els absolutistes de tot arreu, tant si són del matís soviètic i comunista, com del feixista nacionalístico-imperialista. Cap d'aquests no admet el progrés espontani de la humanitat: sinó que solament compta amb la fèrula d'un dèspota, o d'una oligarquia que implantí el determinat sistema, quan a dreta llei els veritables cristians hem d'admetre que, la humanitat educada i afaisanada per les doctrines cristianes, el seu progrés ha d'ésser tan fatal i necessari, com la calor a l'estiu i el fred a l'hivern.

El progrés assolit per la humanitat amb les doctrines del Crist és un argument apologetic de primer ordre, i un mitjà

gran alhora de proselitisme i de propaganda, esgrimit amb tant d'encert pel nostre Balmes. Aquest argument es basa en què el Cristianisme no sols és bo intrínsecament, sinó també *útil* socialment. Què restaria de l'obra apologètica de Balmes si li llevem aquesta base ferma? I en canvi, si provem que amb el cristianisme la humanitat camina bé i progressa, i que sense ell s'enfonsa, o almenys roman estacionàriament, ¿què més cal per a fer-lo admetre per tothom, i perquè el seu triomf resti assegurat i sigui, a no trigar, un fet acomplert?

MIQUEL SOY, SCH. P.

JESÚS I EL RACIONALISME

I

Acaba de publicar-se un llibre que no ens reca de dir anticipadament que és poc científic (1). Es de crítica etnològica i evangèlica, i l'autor s'hi proposa d'introduir a casa nostra aquest tema i aspectes d'ell fins ara poc més que desconeguts. I és precisament per això que, malgrat la seva manca de valor, des d'ací en volem fer esment. En aquest llibre volen ésser-hi "exposades amb precisió les principals dades que poden contribuir a la formació d'un criteri sobre una qüestió tan transcendental, des dels punts de vista històric i religiós, com l'existència del Jesús descrit en els Evangelis" (2). L'autor ens fa arribar a la creació del mite de Jesús que pot tenir una valor històrica a través dels monuments escrits, com els Evangelis. Tanmateix, l'estudi comparat de les religions no pot fer-se fins avui, car "el desenvolupament lent, però progressiu, de les ciències, especialment l'arqueologia i la filologia, ha permès d'acumular molts materials per a l'estudi comparat de les religions" (3).

L'autor, és coratjós: "Si, abans del segle XIX, algú hagués volgut emprendre la tasca que avui emprenc, no hauria pogut disposar de materials suficients. A més, la intelligència humana estava empresonada en els dogmes de la religió i tota l'activitat intel·lectual girava entorn de la teologia. Gràcies a la renovació del Renaixement, la ciència s'alliberà de la tutela de l'Església" (4). D'acord amb l'autor, fins a cert punt, que abans del segle XIX era molt difícil de fer-se un criteri definitiu sobre el problema etnològic. El mateix Dr. Schmidt ho ha reconegut (5). Però voler acumular el mal del retràs etnològic a l'Església, no passa d'ésser un tòpic tan antic com injust. A més, molt s'ha dit del Renaixement i dels seus principis; però, amb massa freqüència, d'una manera superficial (6).

(1) *Jesús i el Racionalisme*, E. SABATER I CASALS, Ed. "L'Hora", Barcelona, 1935.

(2) Id., Pròleg.

(3) Ibidem.

(4) Ibidem.

(5) *Manual de Historia comparada de las Religiones*, DR. G. SCHMIDT.

(6) Vegeu: JACQUES MARITAIN, *Trois Reformateurs, Luther, Descar-*

Tota prevenció cal que sigui posada per part nostra al qui és amatent de confessar-nos que Salomon Reinach és qui l'ha inspirat, i àdhuc, segons ell, l'únic autor. Si no ho diu, ho podem deduir fàcilment: "Salomon Reinach, entre altres, ha fet uns interessants estudis sobre totemisme, basant-se en les observacions de nombrosos antropòlegs anglesos, americans i alemanys" (7). El lector de CRITERION ja coneix Reinach i la seva obra positivista en Etnologia; recordarà, encara, aquella crítica sagaç que, amb motiu d'un dels seus últims llibres hi feia el P. Esplugues (8). La posició de Reinach és que totes les religions són falses. Manera? "Fins fa poc, s'havia cregut que el déu antropomorf era l'element essencial de les religions. Però la religió que examinem en aquest opuscle ens demostra que no fou així. El déu antropomorf és el resultat d'una llarga evolució, les etapes del qual analitzarem succintament fins arribar a la figura de Jesús" (9). Això és llenguatge i pensament directe de Salomon Reinach. No creïem, però, que avui encara es trobessin solidaris d'aqueixa posició. Salomon Reinach tingué llavors èxit entre senyores cursis. Però que avui l'actualitzin homes amb aquesta finalitat: per una "aportació a l'obra de renovació tan necessària a la nostra terra" (10), ens causa certa estranyesa, i alhora ens deixa decebuts. Salomon Reinach, qui en mant indret diu ell mateix de la seva obra que és com "un castell de cartes", ací és cregut amb tots els ets i uts. Llavors, d'arribar-se fins a Jesús no costa res.

Si Jesús és un mite, el seu pensament podrà ésser, un dia o altre, superat, no és així? Aqueixa és la conclusió que es desprèn del llibre del senyor Sabater i Casals. Nosaltres, amb unes finalitats, creiem, més estimables, voldríem esmentar-li d'antuvi algunes paraules de Renan, Loisy i del mateix Harnack, quan diuen que una doctrina com la de Jesús no ha estat mai, i no

tes, Rousseau; JANSEN, La Cultura alemana, antes y después de Lutero. Traducció de Ruíz Amado. MGR. BAUDRILLART, L'Eglise Catholique, la Renaissance et la Reforme. París, Beauchesne.

(7) SABATER I CASALS, l. c., pròleg.

(8) SALOMON REINACH, *Lettres a Zoé*, CRITERION, any III, núm. 8, pp. 28-44, 1927. D'aquesta obra n'hi ha una versió espanyola, publicada per la casa Espasa-Calpe.

(9) SABATER I CASALS, l. c., pròleg.

(10) Ibidem.

serà superada, mentre que el món sigui món, sinó que àdhuc ni se'n dirà una que s'hi assembli de lluny (11). "Uns quants apartats demostren (!!!) que la figura de Jesús descrit en els Evangelis té molt pocs lligams amb la realitat, a tal punt que hem de considerar no del tot mancada de fonament la teoria dels qui neguen l'existència del Natzarè... No hi ha Evangelis que siguin immortals, i no hi ha raó de creure que la humanitat sigui capaç de concebre'n de nous" (12). Això que l'autor acaba de dir-nos, en el pròleg, és un resum de tot el seu llibre.

II

Ens adreçarem a l'autor de *Jesús i el Racionalisme* amb una lletra on li assentàrem aquests punts: A) El problema de l'Etnologia i de la historicitat de Jesús, tal com ell se serví de tractar-lo, no té res de científic, i no és cap contribució. B) I això, per tal com les seves fonts són, per l'Etnologia, Reinach, desacreditat; i per l'Evangelí, Renan, envellit força —en tot cas el camí de Loisy és més modern, això racionalísticament—, i el de Couchoud i Alfàric. En línies generals, aquest autor i els seus llibres són els perns de l'obra del senyor Sabater. Li fèiem remarcar que tant el problema etnològic com el problema evangèlic és dut, en ple segle xx, per unes directrius de les quals les de Reinach i Renan són bon tros deixades de banda: motiu pel qual el seu llibre, que vol ésser una contribució a fer-hi llum —com diria En Ruyra— és un llibre, des del punt de vista racionalista, molt propi del segle xix, i no del temps d'ara. C) Que el seu llibre no era imparcial. En ell no es parla amb criteris gens objectiu. En el camp de la ciència les coses tenen un sentit objectiu, les coses són tal com són. Hi falta, primerament, una

(11) "Jesús ha creat l'ensenyament pràctic més bell que el món ha rebut". (RENAN, *Vie de Jésus*, p. 1.215, 14 ed.). "En els seus discursos (de Jesús) hom sent, com en els seus dolors i actes, un no sé com dir de diví, que situa Jesucrist, no sols per damunt de la Humanitat ordinària, sinó per damunt del més selecte de la Humanitat". (LOISY, *Le quatrième Evangile*, p. 72, 1903). "La grandesa i la força de la predicació de Jesús ens mostra que és, alhora, tan senzilla i rica: tan senzilla, que és tota compresa en cadascun dels pensaments fonamentals que Ell ha exposat; tan rica, que cadascun dels seus pensaments apar inescotable, i que nosaltres no hem arribat al fons de les seves sentències i paràboles". (HARNACK, *Das Wesen des Christentums*, p. 33, 1901).

(12) SABATER I CASALS, l. c., pròleg.

bibliografia oposada al racionalisme, i segonament, una mateixa bibliografia racionalista, ja que no esmenta ni llibres ni autors, ni pàgines, ni edicions de llibres, ni àdhuc dins del mateix camp racionalista, aquells parers o doctrines que sostenen unes escoles contra altres. Es a dir, que el criteri del senyor Sabater i Casals és tancat a tot el que no sigui Reinach, Renan, Couchond i Alfarich. No són un abús les seves pretensions científiques? En ordre a la crítica etnològica, anticipadament li retriem la figura de Schmidt i la seva obra cabdal: *Der Ursprung der Gottesidee* (13), que va fent-se definitiva per a crèduls i incrèduls. Quant a Reinach, esmentàvem el *Christus*, del P. Huby i altres col·laboradors, publicada l'any 1912, i que es creu com una rèplica —més que cert— a l'*Orfeus*. Li remarcàvem que no es podia dir que es fa ciència si un hom, i per bé que militi en camp diferent del nostre, no sap l'estat present de l'Etnologia, i si no el reflecteix com cal.

Lamentàvem que un llibre d'aquesta mena a Catalunya sigui desprovist de tot l'aparell científic que la seva índole i les pretensions del mateix autor fan esperar. D) Quant a Jesucrist, lamentàvem la ignorància, pel que fa a especialització, d'un Lagrange, Grandmaison, Lebreton, Prat, Lépin, Fonck, Huby, Mangelot, etc.; i pel que fa al problema en conjunt, és imperdonable ometre, a més d'alguns ja esmentats, un Pinard de la Boullaye, Karl Adam, Buysse, Fouard, Willam. D'altres en deixem, com el famós Le Camus. I consti als lectors que si fem aquesta rèplica és amb un consentiment del mateix autor i amb agraïment per escaig i anticipat.

III

¿Cal justificar el fet que una revista com CRITERION, neta-ment filosòfica, aculli la crítica d'un llibre sobre *Etnologia religiosa* i *Jesucrist*? Hi ha ciències que, com la filosòfica, colinden amb d'altres ciències que, aparentment oposades, hi tenen, no obstant, un fort lligam. Dintre el camp metafísic, en el tema o

(13) W. SCHMIDT, *Manual de Historia*, etc., I part, c. I, 3 seg., 20-22. Espasa-Calpe. La versió francesa té l'avantatge, sobre l'espanyola, que la bibliografia, extensíssima, és donada en l'original. L'obra ha estat traduïda l'any 1931, a l'anglès, al francès, a l'italià, espanyol, portuguès, etc.

temes de la teodicea natural, advoquem per assentar la causa primera. I en estudiar l'existència de Déu, i després de les proves metafísiques, hi ha aquelles proves que Mercier en diu de consentiment universal (14), com, per exemple, la creença comú en un Esser. Llavors neix en el metafísic l'estudi de les religions —Etnologia— i d'entre els fundadors de religions, l'estudi de Jesús. S'ajunten, doncs, per bé que les seves àrees són diverses, la filosofia i la teologia, tot el que el Crist hagi revelat, i així el Deu de la teodicea ve a ésser el mateix de la teologia, i no com cregué el pensament modern en oposar la filosofia a la teologia (14).

Després de sondejar la metafísica i la teodicea, al filòsof li ve desig de comprendre, en un pla superior, el que sigui comprensible d'aquella causa primera; i en l'àrea religiosa, interessa aquell personatge i fundador de religió que s'hagi dit que era enviat d'aquella causa primera o bé hagi dit que ell era aquella causa. El problema etnològic i el de Jesucrist a temporades ens han apassionat fins a l'obsessió, per curiositat filosòfica i quelcom més: "N'apporter à la question de Dieu personnel qu'une curiosité d'ordre philosophique, c'est la transporter dans l'ordre profane, c'est lui manquer de respect et se condamner à ne pas aboutir" (16). "La question de l'existence d'un Dieu personnel n'est pas d'ordre purement intellectuel et philosophique, elle est un acte moral et religieux" (17). I és d'aqueixa manera com apareixen les directrius a afegir a una Metafísica i a una teodicea, no en el llibre, sinó en el pensament del filòsof: espigolar sobre aquells problemes que són propis d'aqueixa ciència enllà de la filosofia, però en un terreny més segur i no pas esfondrable (18).

(14) *Traité Elementaire de Phil.*, VII, Théod., núm. 32, 6^{ed.}, Louvain.

(15) JACQUES MARITAIN, *Le Songe de Descartes. Les preuves cartésiennes de Dieu*, pp. 151-245, com també el capítol següent: *L'héritage cartésien*, 245-289. Més resumit i no tant filosòfic i del mateix autor: *Trois Reformateurs*, p. 75-131. Com a resum general: GONZÁLEZ, *Hist. de la Fil.*, 1886, t. 3, p. 221-231.

(16) *Le Christ Notre Frère*, p. 212, versió francesa.

(17) *Id.*, ibídem.

(18) El P. J. Puigdessens, publicà en aqueixes pàgines *La decadència en filosofia moderna*, CRITERION, núm. 1, p. 19-37, estudi que explica la decadència, no perquè tal o tal escola pensa d'aqueixa o d'aquella manera, sinó per un desdeny de la Metafísica.

Hom convergirà en creure que aquesta manera de fer escolis a la metafísica, té un sentit dreturer i veritable. Vet ací com es pot justificar aquesta crítica en les pàgines de CRITERION, que implica problemes que no són filosòfics, però que s'hi relacionen. Encara aquest creiem que és el criteri totalitari d'escolàstica. Quan avui dia no es fa la filosofia gairebé —i el positivisme de Comte n'és molt culpable, per renyir amb la metafísica— i els qui en fan es decanten preferentment per les qüestions que es relacionen més de prop amb l'experiència, com és la psicologia (18) —hom podria parlar de decadència d'estudis, de filosofia— s'expliquen tantes desorientacions, tantes errades, que una sòlida preparació hauria evitat. "On a supprimé les Facultés de Théologie; puis on a travaillé à éliminer progressivement la métaphysique, dont les relents théologiques rendaient l'atmosphère irrespirable à des esprit bien faits. Rien de plus facile que d'y arriver. Il suffisait de remplacer la philosophie par l'histoire de la philosophie, moyen sur, pourvu que cette histoire fut entendue comme un catalogue des erreurs humaines. Car il ne suffisait pas à cette histoire d'être "objective", c'est-à-dire, de ne pas s'intéresser à ce qu'elle recontait, il lui fallait encore être critique, c'est-à-dire légitimer toutes les affirmations de la conscience moderne, quand bien même elles ne seraient que des négations".

"Si étrange que cela puisse paraître, on a réussi à faire les deux à la fois. Raison a fait plus. Quand il y a des Universités et des chaires de philosophie, il faut bien y enseigner quelque chose; on a donc substitué à la métaphysique une sorte de positivisme scientiste, qui en était la négation même" (19).

Com que no hi havia una sòlida preparació, una forta cultura metafísica, hom s'ha donat al primer que li ha parlat; i ha anat apilonant la seva cultura sense distingir, mancat de criteris i de mitjans com cal, l'or de l'escòria, amb el *partit pris* de creure's —i ha ocorregut en un dogmatisme frapant— com a certes idees i principis que intelligències més fortes i robustes ens donen. L'heterodòxia n'està plena, i en sap molt d'obrar així. Els nostres manuals de filosofia escolàstica —un Zigliara, un Gred, un

(19) E. GILSON, *Pour un ordre Catholique*, c. I, p. 47-48.

Pesch, un Mercier, De Maria, Hugon, un mateix Balmes— tenen una claredat per exposar la pròpia doctrina i una comprensió en refutar els adversaris que no trobem en manuals kantistes, cartesians, positivistes, etc. En el camp escripturístic un Lagrange, un Grandmaison, per no citar més, en són una prova. Ha obrat així el senyor Sabater i Casals en el seu llibre, que a penes distingeix el sofisme de la crítica veritable? (20).

IV

Fins ara no hem fet res més que puntualitzar. Hem volgut fer remarcar que l'obra del senyor Sabater i Casals és mancada totalment de sentit científic per les raons següents: a) Les fonts mateixes on beu, racionalistes, no són exposades amb fidelitat bibliogràfica; b) El seu corrent informatiu, àdhuc del punt de mira racionalista, és del segle XIX, i no del XX; c) En bona obra científica, s'imposa de conèixer les idees i la bibliografia contrària, la qual cosa no sabem veure en l'autor: res que reflecteixi haver fullejat Lagrange, Grandmaison, Huby, Fillion, etc. Quan ataca globalment, és en forma de tòpic: l'Església, Renaixement, Inquisició, etc., etc. Això quan estudia el problema de Jesús. Quant a la qüestió etnològica, es serveix exclusivament de l'envellit Salomon Reinach; cap esment enlloc de l'obra de Schmidt, Pinard de La Boullaye, Le Roy o dels col·laboradors del *Christus*. Aquesta mateixa indocumentació li trobem en parlar d'altres temes, com el budisme, sobre el qual escriu amb plena ignorància de l'obra de F. Aiken (21). Potser sí que l'autor ha fullejat alguna d'aquestes obres. Però, no ens explicariem com ell, prou intelligent, hagués pogut passar per alt tesis que no es refusen així com així. També l'autor cau en el vici de fer ciència de segona, tercera i quarta mà acusant imprevenció en més d'un aspecte (22).

(20) GRATY, *Les sophistes et la critique*, c. I-VI, on exposa el fonament de la crítica vertadera i allò que la distingeix del sofisme.

(21) F. AIKEN, *Bouddhisme et Christianisme*, trad. de l'anglès per L. Collin.

(22) Potser mai no ha estat dit, i amb llenguatge tan lapidari i cru: "Yo entiendo que estudia el que posee el griego y el hebreo; yo considero capacitado para este estudio al que posee bien la filología, al conocedor de toda la bibliografía referente a esta materia, y al que así preparado,

V

Reduirem, *grosso modo*, l'obra del senyor Sabater i Casals, a uns quants punts que, desglossats després, un per un, mirarem de bastir amb doctrina Etnològica i Evangèlica per arribar a un criteri positiu i solvent, fent-lo a base de documentació sòlida

A) *Problema Etnològic:*

Tota la seva posició en aquest punt, en el senyor Sabater i Casals és poada en la concepció positivista de Salomon Reinach, en especial al seu manual d'"Història de les Religions", Orfeu. Hi veiem totemisme, animisme i màgia. Tot el problema religiós de la mentalitat primitiva és explicat a través d'aqueixa triple hipòtesi. No pot parlar-se de la coneixença directa d'un ésser primer, de culte, etc., etc.

B) *Problema Evangèlic o de Jesús:*

Tota la posició evangèlica del senyor Sabater i Casals es troba en la posició triple de Renan, Couchaud i Alfaric, com ja havem estudiat en el començament. No hi ha ni la influència d'autors cent cops més solvents, del punt de vista racionalista, com Harnack, Straus, Loisy, per exemple. Per tant, fins desconeixença del que pot prestar corroboracions a la seva tesi.

Les idees englobades en l'estudi del nostre autor són: Jesús és un mite. El cas de Jesús és un cas d'evolució d'idees copsades ací i allà, que arriben a la seva maduresa en els temps messiànics. Els evangelis no són escrits pels quatre autors comunament admesos. La doctrina de Jesús es contradiu ella amb ella (24), i els evangelis científicament, són compilació de llegendes (25). La moral de Jesús és la de la secta essènica, en línies generals; o és influïda per ella. Hi pertanyeren Joan Baptista i els primers apòstols (26). Hom troba un cert paral·

.....
dedica una vida al estudio". P. JOSÉ ANTONIO LABURU: *¿Jesucristo es Dios?* Conf. IV, p. 81, 3.^a ed., 1934.

(23) Un bell resum històric i crític, del racionalisme, el dona FILLION en *Les Etapes du rationalisme*, vol. I i II, 1.^a ed.; i per una crítica seriosa sobre la teoria del mite segons DREWS. Vegeu pp. 328-335, 3.^a ed.

(24) Id., p. 92.

(25) Id., p. 92.

(26) Id., p. 83.

lelisme entre la vida de Jesús, és a dir, escenes i usos de la seva vida, de la seva Passió i Mort, amb ritus i costums pagans (27). Més enllà, i sempre que li lleu, ens parla de l'Església que ha hagut de recular davant la Ciència, i de l'oposició que, segons ell, hi ha entre aqueixa i el Dogma religiós.

* * *

A.—PROBLEMA ETNOLÒGIC: Les nocions que l'autor traslluu sobre Totemisme, Màgia i Animisme, per a explicar l'origen de la idea de Déu, és a dir, de creença en l'home primitiu en un ésser primer, de dia en dia els etnòlegs se'n decanten més i més. El tipus etnòleg Reinack està superat per Schmidt, que amb el seu mètode d'*història de cultura*, ha anat més enllà que tots. Ha demostrat ja —manquen dos volums a la seva obra— que la creença en un ésser primitiu no és resultat de màgia; una cosa és molt distinta de l'altra (28). Pot haver-hi parallelisme, però no mescles. Més enllà, Schmidt parla de l'antiguitat de l'alt déu de la cultura primitiva, de la seva natura i culte, i del seu origen i evolució en la cultura primitiva. Una ullada al llibre del famós etnòleg i als volums *Der Ursprung der Gottes-idee* bastaria per adonar-se que poc o res s'aguanta de la posició de Reinach. Erraria, però, si cregués que en el camp etnològic hi ha una etiqueta que digui que no pot passar-se de tal o tal altre punt, i que anar més enllà és foraviar-se o trobar-se amb un mur clos; altres autors hi ha que en algunes coses, de no

(27) Id., c. XVII.

(28) W. SCHMIDT, *l. c.*, 4^a part, c. XIV-XVII. Es oportú de remarcar la solidesa del professor vienès. El totemisme no és un fenomen, ni universal, ni uniforme, ni primitiu, ni pròpiament religiós. PINARD DE LA BOULLAYE, *Etude comparée des religions*, t. I, c. VIII, pp. 401-407. HENRI DU PASSAGE, amb motiu de la crítica de *Le Totemisme*, de Maurice Besson, digué a "Etudes", núm. 200, 20 d'agost, 1929, p. 493: "On regrette que sa littérature et son information n'aient pas tiré plus large profit des travaux que des hommes comme les PP. Schmidt, Bouvier, Pinard de La Boullaye ont consacrés au sujet en cause". L'obra de Besson, profusament ilustrada, és traduïda al castellà per l'"Ed. Labor" de Barcelona. L'Escola positivista de Durkeim ha volgut veure en el totemisme la manifestació del sentiment religiós i l'origen de les creences. Com a discussió, vegeu: *Semaine d'Etnologie religieuse*, 1923, E. GENTHNER, i *Semaine Internationale d'Etnologie relig.*, 367 pp., 1931, del mateix autor.

massa importància, s'aparten del mateix Schmidt, considerat avui en dia com a primera autoritat etnològica. Per exemple: Pinard de La Boullaye —i Schmidt ho fa remarcar en algun indret del seu Manual— no segueix la mateixa trajectòria. I això que Schmidt aprofita orientacions de Pinard de La Boullaye. Doncs bé, nosaltres ens meravellem que l'autor de *Jesús i el Racionalisme* s'hagi arriscat a fer un llibre on més de la meitat és dedicat a estudiar la qüestió etnològica, sense tenir en compte aquestes figures (29). Un Orfeu és contraposat i contrarrestat per Christus. No és permès, en nom de la ciència, d'ignorar segons què, o de no fer-ne esment. Es guanyar-se una acusació ignorar l'obra d'A. Le Roy (30), que al tombant de cada pàgina és com una victòria més. No és pas ara que comencem a dubtar de la pretesa il·lustració del públic, per qui ignora coses tan essencials.

B.—PROBLEMA EVANGÈLIC: El problema de Jesús pot ésser estudiat en *Jesús i el Racionalisme*, sota els aspectes següents: a) l'existència de Jesús, b) els Evangelis i llur valor històric, c) la doctrina dels Evangelis, i les preteses influències que pugui haver-hi. I com a escolis, d) el cristianisme primitiu fins que és declarat religió oficial, i e) ciència i religió.

a) *L'existència de Jesús*.—En el llibre de què ens ocupem, la idea central és que Jesús és un mite. Aquesta afirmació que d'antuvi fou creguda una troballa, avui la rebutgen no sols autors catòlics, com Grandmaison, en el sentit que ni volen rebatre les afirmacions d'un Smidt, Drews, principalment, sinó que protestants ortodoxos com M. Karl, i protestants liberals com Weis i Weinel, s'avergonyeixen d'haver de refutar la teoria de Jesús mite: "Si algú hagués escrit, ha dit Weis, un llibre com aquell (31) en ciències naturals o bé d'història literària, hauria estat del tot desautoritzat per la crítica. Com a obra científica, l'obra de Drews és faltada de tota valor. En aqueix camp Drews, està mancat de formació i de tota ciència necessària. I ell reemplaça l'absència d'aqueixes qualitats, no amb la

(29) H. PINARD DE LA BOULLAYE, *L'Etude comparée*, etc., I *Son histoire dans le monde occidental*, 515 pp.; II, *Ses méthodes*, 522 pp.

(30) A. LE ROY, *La Religion des Primitifs*, 5ª ed., 522 pp., 1925.

(31) Weis es refereix a l'obra de DREWS, *Die Christusmythe*.

modèstia, sinó amb l'audàcia. No és objectiu, ni imparcial. I aqueix gran crític (!) als ulls del qual els millors testimonis de l'existència de Jesús són sospitosos, és d'altra banda *naturalment crèdul*, ni que es tracti de les estupideses més grans que hagin estat sostingudes per altri, mentre que ell pugui treure'n partit per a la seva teoria" (33). I Weinell diu: "...els menyspreus i les ignoràncies, les falses interpretacions dels passatges clamen al cel. Ens sobrevé un sentiment de vergonya en pensar que un professor alemany ha pogut escriure un llibre com el present" (34). Aquí tenim com la mateixa escola liberal parla de Drews i de la teoria del mite. Ha existit, sí o no, doncs, Jesucrist? Podrà discutir-se la persona de Jesús, i per discutir-la les escoles racionalistes van des de la crítica de textos fins a la salut mental de Jesús (Binet-Sanglée); però negar-la és com girar-se d'espatlles, no a la ciència sinó a la humanitat. Ens permetrà l'autor una allusió a unes figures tan universalment prestigioses com Grandmaison, Pinard de La Boullaye (35), Buysse (36).

(32) Citat per BUYSSE en *Jesús ante la crítica*, p. 52. Ed. espanyola. Cf. opuscle del P. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, O. S. A.: *¿Ha existido Jesucristo?* El Escorial, 1933.

(33) BUYSSE, l. c., ibídem. El mateix P. Grandmaison quan parla de l'obra de BINET-SANGLÉE, *La Folie de Jésus*, es limita al qualificatiu d'"ignar libel". (GRANDMAISON, *Jesucristo*, nota X, pp. 498-500, sobre la salut mental de Jesús. Un estudi especial i aprofundit sobre l'obra de Binet-Sanglée és la rèplica del metge DR. E. VERNUT: *Voilà nos bergers*, E. Molina, 1928.

(34) L. DE GRANDMAISON, S. J., *Jesucristo*, versió del Dr. Sendra, 1.000 pp.

(35) H. PINARD DE LA BOULLAYE, *Jesús y la Historia*, 1928. Ed. espanyola, Madrid, Fax. Diu Loisy: "Jesús viu, tracta amb els vivents; el món que es mou al seu entorn és un món real; els personatges que allí es dibuixen tenen el relleu de la seva existència i de llurs caràcters individuals; la vida ho omple tot, i amb la vida, la veritat de la presentació històrica". (A. LOISY, *Le quatrième Évangile*, p. 72).

(36) P. BUYSSE, *Jesús ante la crítica*, Ed. espanyola. El pensament cabdal de Couchoud, autor que inspira l'obra del senyor Sabater i Casals, és fresc. A "Mercure de France", l'any 1923 i 1924, exposà una posició del mite de Jesús, i Goguel, en el mateix lloc, com Grandmaison, discutiren aquella posició. "Mercure de France", no acceptà una discussió ulterior. (Reportat per Pinard de La Boullaye). Editat per Rieder, 1924, i amb elogis de Bayet i Aulard, Couchoud publicà el seu *Mystère de Jésus*; E. Bloud, 1929. El mateix protestant liberal, M. Goguel, l'any següent publicà a l'editorial Payot: *Jésus de Nazareth, mite ou histoire*, on es prova que cal defugir la teoria del mite —el mateix autor, l'any 1932, publicà *La Vie de Jésus*, ed. Payot i criticada per Lagrange,

b) *Els Evangelis i llur valor històric.*—La posició del senyor Sabater i Casals, davant els Evangelis, és que, segons ell, no són escrits dels autors dels quals es parla comunament; ho compremem, puix que recolza en qui, ja fa uns seixanta anys, Graty (37) assenyalava com el que es contradiu més ell amb ell: Renan, que en algun indret afirma lacònicament: "Admeto com a autèntics els quatre Evangelis canònics" (38).

Renan, Couchond i Alfarc han dut l'autor per mals camins; ben altrament del que li hauria passat si hagués consultat Huby (39), i majorment el P. Lagrange les introduccions dels quals als Evangelis ja forneixen material suficient per afrontar la crítica dilapidadora. O també Grandmaison (41), i les conferències de Pinard de La Boullaye (42).

Braun, Huby, Rivière— i que dreturament solament pot parlar-se del Jesús històric. Diu Couchond que "la idea d'un Déu encarnat és una concepció pre-kantiana. Avui no la podem admetre, car Jesús s'és fet impensable". (P. III, 1^a ed.). I "posat que la idea d'un Home-Déu no cap a les testes modernes, conservem, amb tot l'home, i deixem Déu"... (p. 185). El P. Pinard de La Boullaye afegeix una dada curiosa i que deixem a la consideració del lector i del nostre contraopinant: "Quan es va tractar de publicar l'Enciclopèdia nacional, M. Bayet féu una campanya per tal que solament les tesis racionalistes hi tinguessin cabuda, car l'eclecticisme no pot engendrar sinó l'escepticisme". (*L'Ecole Libératrice*, 17, XII, 1932, pp. 307-308). PINARD DE LA BOULLAYE, *Jesús, Luz del mundo* (1934, ed. espanyola, 4^a conf.). Vegi's: *Si es verdad que Cristo no ha enseñado nada* (p. 137). Quant a Bayet, el P. Lagrange va liquidar-li la posició que a l'Evangelí hi ha diverses morals, amb el famós *La Morale de l'Evangile*, 1931.

(37) GRATY, *Les sophistes et la critique*, 1. II.

(38) E. RENAN, *Vie de Jésus*, 14 ed.

(39) J. HUBY, *L'Evangile et les Evangiles*, Ed. Grasset. També, més documentat encara, E. JACQUIER, *Histoire des Livres du Nouveau Test.*, t. II i IV, 9^a i 6^a ed., respectivament. Vegeu t. II, del *Manual d'Introduction à toutes les SS. Ecritures*, CORNELY-MERK, ed. francesa, Letheilleux. L'obra de Huby acaba d'ésser girada al castellà. Ed. Fax, Madrid.

(40) P. LAGRANGE, *Evangile selon saint Jean*, 4 ed.; *Id. selon saint Luc*, 4 ed.; *Id. selon saint Mathieu*, 4 ed.; *Id. selon saint Marc*, 5 ed.

(41) GRANDMAISON, *Jesucristo*, L. I, pp. 69-108. Sobre Grandmaison i Lagrange, hom ha escrit dos llibres molt interessants. En morir Grandmaison, Lebreton publicà: *Le Père Léonce de Grandmaison*, 500 pp., Beauchesne. Recentment, els "Cahiers de la Nouvelle Journée", núm. 28, n'han dedicat un al P. Lagrange titulat, *L'oeuvre exégétique et historique du R. P. Lagrange*, amb estudis de CHAIRE, VENARD, BARDY, MAGNIN i GUITTON.

(42) PINARD DE LA BOULLAYE, *Jesús y la Hist.*, 1920. Quant als miracles, vegi's *Los milagros del Señor en el Evangelio*, FONCK, versió de Carceller; Ed. Voluntad, Madrid, 1929. Només ha sortit, però, el

c) *La doctrina dels Evangelis i les preteses influències que pugui haver-hi.*—Ens diu que la doctrina evangèlica té influències hellèniques i romanes, i que és inspirada per la doctrina esseniana, i que es contradiu, puix que els preceptes fonamentals que hi són formulats pel Jesús evangèlic, són oposats. Això segons l'autor. Doncs bé, un racionalista tan poc sospitos com A. Loisy, diu: "El Cristianisme, representa incontestablement l'esforç més gran i feliç que ha estat dut a cap fins l'hora actual per tal d'aixecar moralment la humanitat" (43). Caldria que l'autor hagués penetrat el medi ambient jueu d'abans i en temps de Jesús. Lagrange, no fa un any que publicà un volum dens (44). El P. Bonsirven, també en el present any, ha publicat dos grans volums sobre el judaisme al temps de Jesús (45). Pot parlar-se d'influències gregues en Jesús, en l'Evangelí? El P. Festugière fa poc que responia (46), i ja abans el mateix P. Lagrange ho féu (47).

A l'autor fa una certa impressió el quart Evangelí que tracta d'espiritual. El P. Lebreton en fa un estudi meravellós (48), el

vol. I. Com a estudi d'especialització, FILLION: *Les Miracles de N. S. Jésus-Christ*; 2 vols., de 190 i 416 pp., respectivament.

(43) A. LOISY, *La morale humaine*, pp. 185-186. Sobre aqueix autor, vegeu: LAGRANGE, M. Loisy et le Modernisme, 1932.

(44) LAGRANGE, *Le Judaïsme avant Jésus-Christ*, 624 pp. A la 3^a conf. de 1935, PINARD DE LA BOULLAYE s'ocupa d'*Infiltrations païennes dans le Dogme chrétien*, i més avant *Infiltrations païennes dans le culte*, del llibre *L'héritage de Jésus*, 1935, Ed. Spes.

(45) P. BONSIIVEN, *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ*; I, 555 pp., II, 513 pp. Del mateix autor hi ha *Sur les ruines du Temple*. (Le judaïsme après Jésus-Christ), E. Grasset, 1928.

(46) P. FESTUGIÈRE, *L'Idéal des Grecs et l'Évangile*, 350 pp., prologat pel P. Lagrange i premiat per l'Acadèmia Francesa en 1932. Afegim-hi aquesta obra en dos volums: *Le monde greco-romain au temps de Notre-Seigneur*. El primer s'ocupa de *Le cadre temporel*; i el II *Le milieu spirituel*. L'obra del P. Festugière, menys el capítol V, del volum I, p. 95-188, que és del professor de la Universitat de Friburg, Pierre Fabre, és una forta contribució a la coneixença de primera mà del món romà.

(47) P. LAGRANGE, *Mélanges d'histoire religieuse*, 333 pp. A remarcar sobretot el cap. I on es parla de la colònia grega a la illa Elefantina, i el II que versa sobre *Les religions orientales i els orígens del Cristianisme*. Del mateix P. Lagrange vegeu: *Études sur les religions semitiques*, avui esgotada (Gabalda), i també: *La morale de l'Évangile*, (Grasset). Semblantment, Pinard de La Boullaye, *Jésus Messias*, 1930. La conf. 2^a, *Los cristos paganos*.

(48) P. LEBRETON, *Hist. du Dogme de la Trinité* (2 vols. 700

mateix que Grandmaison dóna resumit en la seva obra diverses vegades esmentada (49).

d) *El Cristianisme primitiu*.—En aquest punt qualsevulla assaig de rèplica es fa amb tots els avantatges al·legant l'obra de Batiffol (50) del qual Harnack féu els elogis més justos (51). Podríem adduir obres de més especialització (52).

e) *Ciència i Bíblia*.—En l'obra del senyor Sabater i Casals se'ns parla repetidament, de conflicte entre la ciència i la Bíblia. Li contestàriem el mateix del savi matemàtic Paul Mansion (53): "Si tan segurs estan els diaris anti-catòlics d'aqueix antagonisme, ¿per què no ens presenten als catòlics, aqueixes suposades antinòmies de la ciència i la fe, amb tota precisió, en un quadro a dues columnes paraleles, posant a la primera les veritats científiques preses de la física, química, astronomia, mineralogia, geologia, botànica, zoologia, antro-

pp. cadascun). L'obra està per acabar, i el primer volum tracta dels orígens i el segon de Sant Climent a Sant Ireneu, i el tercer és en preparació. Vegeu, quant a l'Evangeli de Sant Joan: JACQUIER, *Histoire des Livres du Nouveau Testament*, t. IV; *Les écrits johanniques*, 6 ed.; LAGRANGE, *Evangile selon saint Jean*, 4 ed. De més divulgació. ALFRED DURANT, *Evangile selon saint Jean*. Encara més adient, vegeu MURILLO, *El cuarto Evangelio*. (Ed. G. Gili, Barcelona, 1908). I com a estudi crític, M. LEPIN, *L'origine du quatrième Evang.*, 510 pp., E. Letouzey, París.

(49) GRANDMAISON, *Jesucristo*. (L. II, 243-293). En especial la nota J sobre els Saduceus i Fariseus, pp. 286-288; PINARD DE LA BOULLAYE, *Jesús, Luz del mundo*, conferències de 1935. Versió espanyola. Consulti's en especial els caps. IV i V.

(50) P. BATIFFOL, *La Iglesia primitiva y el Catolicismo*. Herder. versió de Robles Dégano, 309 pp.

(51) HARNACK, *Theologische Literaturzeitung*, (16 gener 1909): "L'autor, ha fet a la seva Església un servei molt assenyalat, car gairebé no és possible una major competència per tal d'emprendre la demostració que la identitat original del cristianisme i catolicisme i el primat de Roma. El llibre estableix aqueixa identitat sense acudir a especulacions metahistòriques, que no compten per res amb la cronologia dels fets. L'autor es manté en el terreny dels fets i de la seva successió, i procura teixir una demostració veritablement històrica".

(52) Per exemple: LEBRETON, *La vie chrétienne au premier siècle de l'Eglise*; G. BARDY, *La vie spirituelle, d'après les pères des trois premiers siècles*, recentment publicada, i el P. SANTIAGO ALAMEDA, O. S. B., *El culto de la Virgen entre los primeros cristianos*, en "La vida sobrenatural", Salamanca, tiratge apart.

(53) Esmentat per Mercier, *Traité Elementaire de phil.*, (t. I, Introduction, p. 38). Abans l'eminent filòsof belga ha al·ludit a DE SCHMIDT amb el seu famós llibre *Principes de la critique historique*.

pologia, biologia, etc., i en l'altra, respectivament, les decisions contràries, si algunes en saben, dels concilis i dels papes, tal com es troben, per exemple, en l'*Enchiridion* de Denzinger?" La crítica catòlica ja ha contestat fa temps a les demandes d'aquesta mena (54).

VI

Conclusió.—No hem pogut fer una crítica positiva. Creiem que el llibre no oferia sinó un flanc, i aquest, per a nosaltres, carregats i tot de benevolència, era francament negatiu. Tant és així que a hores d'ara ens reca d'haver-li donat bel·ligerància, majorment quan el senyor Sabater no tenia cap atenció al que li deia l'adversari. Però, volem prevenir, contra el que ell ens afirma, que aquest no és, no pot ésser un llibre d'orientació. En canvi, que ens perdoni la franquesa d'haver-li fet present figures i obres d'un aval indiscutible (55) útils per a ell mateix, com també per aquells dels nostres lectors a qui els grans temes de Jesús tenen captiva llur atenció.

J. MIQUEL I MACAYA.

(54) Belles respostes són, entre altres, *Les Origines*, GUIBERT-CHINCHOLE; *La fe y las ciencias naturales*, GUIBERT, versió espanyola; *Fede e Scienza*, GEMELLI; *L'origine des êtres vivants, L'illusion transformiste*, LOUIS VIALLETON; *Création et évolution*, SENDERENS; *Science et apologétique*, LAPPERENT; *Conferencias científicas*, P. MARTÍNEZ NÚÑEZ, O. S. A.; i entre nosaltres, *Trayectorias embriológicas i Biología Moderna*, del P. JAUME PUJIULA, S. J.

(55) P. LAGRANGE, *El Evangelio de N. S. Jesucristo*, 540 pp. versió espanyola, interessantíssima com a obra de crítica sobre els Evangelis; P. LEBRETON, *Vida y doctrina de N. S. Jesucristo*, t. I, 365 pp., t. II, 380 pp. Versió espanyola, Ed. Fax, Madrid; P. F. PRAT, *La théologie de Saint Paul*, t. I, 610 pp., t. II, 612 pp.; KARL ADAM, *Jesús le Christ*, 310 pp. versió francesa de l'alemany, per E. Ricard, etc.

PALMÉS - MIRA - FREUD - PEILLAUBE - MONTESSORI - ETC.

L'Enciclopèdia Espasa ha fet un tiratge a part del suplement publicat pel P. PALMÉS a la paraula *Psicología* (1). Aquest estudi complementari el P. Palmés el divideix en dues parts: Psicologia experimental teòrica i Psicologia experimental aplicada.

En la primera part explica l'estat actual dels estudis psicològics, exposa la confusió existent entre els seus investigadors que provoca la divisió en escoles segons els mètodes diversos, les quals ell classifica en els següents grups: Psicologia científico-naturalista, psicologia de la ciència de l'esperit, psicologia del pensament, teoria factorial de Spermann, Psicologia hòrnica de Dougall, Psicologia personalista, Psicologia de la forma, Psicologia comportamentista o behaviorisme, Psicologia objectiva o reflexologia. Aquestes no són, ni de bon tros, totes les escoles psicològiques d'avui dia; són, però, les més importants. L'A. vol cercar les causes d'aquesta diversitat de parers i les redueix a tres: l'actitud d'uns psicòlegs que semblen no tenir altre objecte que esbatussar els altres; la imprecisió de la terminologia en ús, i finalment el voler fer arribar les seves activitats en tots els camps de la psicologia. La pedanteria dels uns creiem que és un mal que no té remei; la imprecisió del llenguatge, tot i que la psicologia experimental és encara relativament nova, creiem que el temps i la bona voluntat la podrà coordinar. El voler les ciències experimentals envair els terrenys de la metafísica, és cosa, aquesta, a nostre entendre, inevitable. Sort que els fracassos continuats les obligaran a limitar-se més i més a l'especialització!

La segona part de l'article estudia les diverses aplicacions de la psicologia experimental en la medicina, en els tribunals

(1) FERNANDO PALMÉS, S. J., *Estado presente de la Psicología experimental teórica y aplicada*. Enciclopedia Espasa. Suplemento "Psicología", 1934, 52 col.

de justícia, en les indústries, i en els problemes múltiples que planteja el bon govern i endegament d'un Estat. Un centenar de cites bibliogràfiques de màxima modernitat vénen a completar la valor i utilitat d'aquest article-suplement a la paraula "Psicología", d'aquesta excellent Enciclopèdia.

Un altre tractat de Psicologia del P. PALMÉS (2) és la reedició o, millor encara, l'edició definitiva de la que publicà en 1928, com a text únic dels Instituts de segon ensenyament, en temps de la Dictadura.

La precipitació amb què aquell text fou ordenat féu que aparegués amb moltes imprecisions, sobretot en la forma, i això és el que ha determinat l'A. a aquesta nova compilació.

La crítica d'aquesta primera edició aparegué ací mateix, oportunament (CRITERION, 1928, p. 461-464).

Pel fons i per la forma foren ben justificades les paraules laudatòries que llavors el Dr. Joan Tusquets li tributava: "sense que els lectors s'ho vulguin prendre com un tòpic, creiem que l'obra del P. Palmés és, en conjunt, el millor text de psicologia que coneixem".

Adreçada l'obra als escolars dels Instituts de segon ensenyament, on el punt de depart de tota investigació psicològica és d'ordre experimental, i gens metafísic, creiem que l'autor està en el seu centre no donant a la seva psicologia, àdhuc la racional, un rigor excessivament metafísic. Aquesta l'obligaria a una sèrie de disquisicions, la prova de les quals demanaria altres tractats tant o més voluminosos. El seu punt de depart en psicologia es fonamenta mantes vegades en els postulats que obliga a admetre el sentit comú més elemental.

Les rellevants qualitats d'investigació psicològica que caracteritzen les obres del Dr. Emili MIRA i la labor vertaderament meritòria i patriòtica que ve desenvolupant-se des de l'"Institut Psicotècnic" de la Generalitat de Catalunya i la "Biblioteca

(2) FERNANDO M.^a PALMÉS, S. J., *Psicología*. 2^a edició. Madrid, Razón y Fe, 1936. Vol. in 8^o, 477 pp., 37 gravats, 12 ptes.

Pedagògica i Psicològica" és de massa envergadura perquè hom pugui preterir el mèrit dels seus iniciadors i entusiastes propulsors. Les experiències psicològiques i psicotècniques del Dr. Mira vénen periòdicament exposades i comentades des de les planes de la "Revista de Psicologia i Pedagogia" que, amb col·laboració del Seminari de Pedagogia de la nostra Universitat Autònoma, publica l'esmentat Institut Psicotècnic.

Avui ens ocupa solament la presentació d'una obra seva recent: "Manual de Psiquiatria" (3).

Nomenat el Dr. Mira professor d'aquesta assignatura a la Facultat de Medicina de la nostra Universitat, ha volgut recullir totes les experiències nacionals per a elaborar un manual nostrat de Psiquiatria.

La forma de "Manual", i la utilitat escolar a què aquesta obra va ordenada, ha fet que, sobretot en la part especial, es vegés obligat a tractar fins a la infinitèssima de les manifestacions anormals psiquiàtries, i donar a l'exposició i terapèutica de cada una d'elles unes mesures i limitacions esquemàtiques de conformitat a les fórmules didàctiques que demana l'ensenyament.

Es en l'exposició de les generalitats on pot lliurement i a plaer baixar a tota classe d'esquemes, "test", i experiències, sobretot per a estudiar la infància i època pre-natal dels individus que tant influeixen per a determinar la seva actitud normal o anormal. Es preferentment en aquestes primeres planes del tractat, on més es transparenta l'ànima, la preparació i tècnica de l'impulsor d'"Acció Educativa" i dels que d'una manera tan abnegada vénen desenvolupant la labor humanitària de sanejament i higiene físico-moral i psíquico dels nostres infants.

En aquesta introducció i generalitats vol fer notar com a un nou-nat, àdhuc d'una manera inconscient i automàtica, se li poden provocar reaccions i xocs emocionals, fins al punt que pot establir-se la següent llei: "Tot conflicte inicial entre l'organisme i l'ambient produeix en aquell una inhibició de la seva activitat espontània, i origina en ell la tendència a eli-

(3) EMILI MIRA, *Manual de Psiquiatria*. Barcelona, Salvat Ed., S. A. 1935. Vol. in 8º, 750 pp., 60 gravats.

minar-se de la situació" (p. 9); remarca de gran transcendència per a escatir la gènesi i transtorns psíquics des de punts de depart rigurosament lògics i experimentals.

També d'una manera automàtica intentarà provocar al nou-nat reaccions agressives i afectives, poguent arribar a concloure que "les anteriors actituds de xoc, i les d'agressió i afecte són les fases bàsiques de qualsevol procés psíquic".

Des d'un punt de vista sensorial examina les funcions psíquiques d'adaptació i compensació: tatatímia, projecció, racionalització, realització imaginària del desig, sublimació, etc., de la coordinació o perturbació de les quals ell creu que es constitueix la major part de la sintomatologia psiquiàtrica.

Dóna ben poca importància a les causes endògenes o hereditàries de les malalties mentals, per a posar tota l'atenció a les causes exògenes o ambientals, que són les que, al seu entendre, més predisposen a semblants neurosis.

Adhuc quan l'òvul està en l'organisme matern les causes ambientals poden determinar la gènesi de disposicions psiquiàtriques.

"Totes les influències que contribueixen a depauperar o emmalaltir la mare durant el seu embaràs, seran, en teoria, contràries a la vitalitat i al desenvolupament psíquic normal del nou ésser; i al contrari, tot el que tendeixi a millorar i enfortir l'organisme matern els nou mesos que até les necessitats alimentícies del fill, pot contribuir a reparar, fins a cert punt, els dèficits genotípics" (p. 55).

Una commoció moral, un disgust, un temor de la mare poden provocar en les èpoques pre-natals la inhibició momentània o definitiva de tot el procés filial. ¿No veieu ací el psiquiatre intentant embolcallar l'infant d'un ambient d'amor i consideració? Ell conclourà: "Caldria, per tant, tractar les embarçades amb el màxim respecte i atenció sobretot durant el curs de la gestació i més en els primers mesos que és quan menys consideracions se'ls té. Poden afirmar, sense exagerar, que una bona higiene psíquica de la mare durant l'embaràs és el factor decisiu per assegurar la normalitat del fill des del punt de vista de les seves reaccions psiconervioses" (p. 57).

També les poques hores del part tenen en la constitució

psíquica, normal o patològica d'un individu importància decisiva.

"Al part difícil correspon, per consegüent, i amb més probabilitat que no al part fàcil, un infant anormal (això si no ho compliquen encara més les extremades atencions i mimacions que s'acostumen de fer seguir a un part difícil)" (p. 59).

Totes i cada una d'aquestes observacions més que el psiquiatra manifesten el psicòleg, l'higienista que amb la major amor procura apartar dels infants tot ambient morbós. Amb la mateixa amor i consideració continuarà tractant totes i cada una de les malalties dels anormals, ja fets adults, propugnant sempre per a ells, com ha vingut fent pels infants, la creació al seu entorn d'un ambient sanitos i favorable, com experimentalment ve provocant en els Sanatoris Psiquiàtrics on arriba la seva personal intervenció.

S'ha publicat la quarta edició francesa d'una obra psiquiàtrica de FREUD (4), recull d'assaigs diversos editats per Freud en distintes èpoques. El principal de tots aquests assaigs és el que versa sobre el *Moisès* de Miquel Angel, que aparegué en la revista *Imago*, en 1914; segueix després el *tema dels tres cofrets*, de Shakespeare, aparegut en la mateixa revista en 1913; un *record d'infància*, de Goethe; una *neurosi demoníaca en el segle XVII*, etc.

Com sigui que els elements d'aquests assaigs envaeixen més tard tota l'obra de Psicoanàlisi de Freud, d'ací la seva més positiva valor. De la seva lectura no poden prescindir-ne els vertaders amadors dels mètodes psicològics de Freud.

GEORGIADIS (5) ha pretès estudiar el freudisme a través de Plató, com també a través de tota la filosofia tradicional.

Fa, primerament, un estudi de l'inconscient de Freud (p. 13) per a establir comparança amb l'inconscient de Bergson, Dwelshauvers, Janet, De Prince i Assagioli, i les relacions que a través

(4) SIGMUND FREUD, *Essais de Psycanalyse appliquée*. Trad. Mme. Marty et Bonaparte. París, Gallimard, 1934. Vol. in 8º, 252 pp., 15 fr.

(5) PATRICE GEORGIADIS, *De Freud a Platon*. París, Charpentier, 1934. Vol. in 8º, 192 pp., 12 fr.

del temps s'ha establert entre l'inconscient i la libido; l'inconscient i els instints socials.

En un altre capítol estudia els somnis psico-analítics, i després (des de la plana 87) reassumeix tots aquests elements per a estudiar-los a través de Plató i de la filosofia grega. Estudia les tres ànimes de Plató en els seus conceptes d'intel·ligència, de valor i d'apetibilitat; els mites i els dimonis per a terminar amb l'esperit del seu inconscient (p. 111) i les seves apreciacions sobre l'Eros i la Libido (p. 115), Afrodita i l'Amor procreador.

Totes aquestes consideracions li donen peu per a fer elogis sense reserva de la *República* de Plató, i per a fer veure com totes les civilitacions (?) actuals (sobretot després dels assaigs dels Soviets) tendeixen a la realització del que fins ara als ulls de molts havia semblat utòpic.

Al cap d'allà aquesta és la final del Freudisme: arribar a tal estat de superació de la sexualitat que les pretensions de Plató puguin establir-se per via natural i sense procediments de violència.

Ell dirà amb Allendy (*Capitalisme et Sexualité*) que la família en el seu estat d'evolució, des de la poligàmia dels antics, està ara en condicions de rebre noves transformacions sense grans transtorns en el desenvolupament essencial de l'espècie humana. "Com sia que està a la intel·ligència de tothom que els *tabús*, les supersticions, o conceptuacions religioses, no són altra cosa que la racionalització i la idealització de les circumstàncies que el subconscient s'assimila, com sigui que aquesta assimilació pot fer-se en qüestió de moments, veus ací per què en les creences i supersticions no es generarà ni el més petit conflicte".

Des d'aquest punt de depart fa un sens fi de profecies sobre l'esdevenidor de la vida social en un futur molt pròxim, per a terminar meravellant-se com Plató pogué intuir les condicions d'aquesta nova civilització, vint-i-quatre segles abans de l'adveniment del freudisme.

S'ha traduït de Tithamer TOTH (6) un dels seus llibres d'es-

(6) TITHAMER TOTH, *El joven de carácter*. Traducción del original

timulant espiritualitat ordenat a la formació del caràcter. Més que l'estudi psicològic del caràcter, l'autor intenta, en aquesta obra, disciplinar la voluntat de les joventuts i ordenar-les a l'acció. *Exempla traunt*, s'ha dit i és a base d'aportar notables i estimulants exemples que l'A. vol provocar en els joves una sèrie d'habituds morals al cap d'allà la base del caràcter.

¿Un gran llibre? ¿Un de tants en aquesta índole? Potser podria classificar-se més entre els segons. Repeteix molts exemples que corren escampats ça i enllà de llibres d'aquesta categoria i no s'hi veu, en la seva inserció, ni un ordre ni cap principi de distribució. Hi ha autors en els quals el seu ordre és el desordre, però per T. Toth, un procés lògic faria guanyar en valor les seves aportacions.

Té un avantatge sobre els altres llibres d'aquesta índole; és que no cerca, per a la disciplina de la voluntat, solament els ressorts de la naturalesa, sí que també apella la gràcia. Cal notar, però, que la gràcia no suplanta, sinó que suposa la natura, i és aquest el major mèrit de l'obra de l'autor: sols acut a la gràcia, a l'ordre sobrenatural, al miracle, en els moments en els quals es dona compte que els ressorts de la natura poguessin fer fallida.

William BOVEN (7) ha fet un estudi aprofundit de caracteologia i molt ben distribuït. Des del punt de vista psicològic s'hi estudien els fonaments i meta-estructura del caràcter, com també les seves derivacions. Els sistemes vegetatiu, motor i sensorial, estudiats com a principi remot del caràcter, i les disposicions d'intelligència i de voluntat resultants ja de la concreció i definició d'aquest.

Les disposicions morfològiques i fisiològiques contribueixen molt a la constitució dels caràcters; la intelligència i la voluntat a la seva concreció, majorment per l'educació. Estudia l'A. la gènesi de la intelligència i la seva caracterització, com també la seva modalització pel talent i pel geni. Aporta elu-

húngaro "A. Jellenes Ifjú", por Antonio Sancho, magistral de Mallorca. Madrid, Sociedad de Educación "Atenas". Ed. Fax, 1936. Vol. in 8º, 264 pp., 5 pesetas.

(7) WILLIAM BOVEN, *La ciencia del carácter*. "Colección de actualidades pedagógicas". Madrid, Espasa-Calpe, 1935. Vol. in 8º, 294 pp.

cubracions aprofundides sobre la influència de la raça en la determinació del caràcter, les disposicions d'herència, d'ambient i de condició.

Contra Freud i, seguint Adler, sosté "que les anomalies sexuals no són més que un aspecte de l'actitud adoptable en general per l'individu en la vida, particularment en la relació amb l'actitud general que l'individu adopta davant dels seus semblants". Ultra la sexualitat, són altres els mòbils que l'impulsaran a l'acció, i del predomini dels uns o dels altres derivaran les condicions del caràcter.

Set són, per a ell, les disposicions vives que es disputen l'hegemonia del caràcter: el poder, la ira, l'alegria, el desig, la simpatia, la pena i la por; totes elles reduïbles a tres de bàsiques: el poder, el desig i la pena. De la seva subalternació i harmonia en resulta l'home que es domina a si mateix, l'home de caràcter.

Mai no podrà parlar-se, segons ell, de caràcters nerviosos. Aquesta paraula solament deuria utilitzar-se per eufemisme. Certament que hi ha grups d'individus que des de la infància han estat dirigits vers una finalitat ambiciosa, innaccessible, i que, mortificats, després, en aquest desig de superioritat i de glòria, per la seva personal debilitat, ofereixen l'espectacle d'una activitat desviada vers l'insomni i l'irreal. Creu que la criminalitat és deguda a la manca d'un desvetllament oportú del sentit de moralitat, majorment en aquelles edats en què aquesta paraula comença a tenir per als infants algun sentit.

Per últim dona les bases d'un càlcul, mena de roda de la fortuna, per a endevinar, amb la màxima exactitud i precisió, el pervindre d'un individu, no pas per l'estudi de les línies de la mà, sinó per l'estudi acurat del caràcter dels seus pares i ascendents. Certament que l'herència és un dels grans factors del caràcter, però mai no ho serà tant que, per l'educació acurada, hom no es pugui independitzar de la influència d'aquests factors.

D'una educació assenyada de la sensibilitat i de l'emotivitat, i conseqüentment de la voluntat i de la intelligència, cal esperar-ne la mutació integral i fins la concreció de tot un caràcter. Donada la lluita que en cada individu s'estableix entre les

contradictòries disposicions de poder, ira, etc., es constituirà el caràcter en ésser permès d'establir el predomini damunt d'elles de la intelligència i de la voluntat.

La felicitat i el benestar resultarà més d'aquesta subordinació i harmonia que no de la seva mateixa vivacitat. La història de les neurosis es conté tota ella en els tristos anals de dissensions internes, de guerres civils entre disposicions diverses, que un dia no es sapigueren harmonitzar, contenir i, molt menys, jerarquitzar.

Ch. Eyselé ha preparat la publicació d'aquesta obra pòstuma de PEILLAUBE (8) incorporant-la a la col·lecció de publicacions de *Cours et documents de Philosophie* que dirigeix Yves Simon i sota la denominació genèrica de *Caractère et personnalité*. Es una obra de Peillaube inacabada, car hi manquen uns capítols importantíssims sobre la influència de la voluntat en la gènesi i desenvolupament de la personalitat, com també sobre la influència del sobrenatural en la formació del caràcter. Es perquè la mort sobrevingué a l'A. quan estava a la meitat de la seva tasca.

Aquesta compilació de notes psicològiques tenen la virtut, però, tot i ésser incompletes, d'ajudar-nos a concretar el pensament psicològic de l'A., arrodonint les idees que aportà en els seus llibres la "Théorie des concepts" i les "Images".

Les bases psíquiques del caràcter i, per tant, els elements dels quals cal fer un estudi preliminar, són: la constitució anatòmica de l'individu, la morfològica, la condició de les glàndules endrògines, i el sistema nerviós cerebro-espinal.

També l'herència, l'habitud, la imitació, l'atracció psicològica, la professió, la imaginació són elements constitutius del caràcter, i de tots ells l'A. en fa un estudi detallat i aprofundit.

"Els caràcters —dirà— no són ni inflexibles ni immutables, com han dit Plotí, Kant, Schopenhauer, ni tampoc estan subjectes a cap predeterminisme interior, sinó que tenen una gran ductilitat i plasticitat" (p. 110) i són, per tant, transformables. Si distingim el temperament del caràcter direm que el primer

(8) E. PEILLAUBE, *Caractère et personnalité*. Cours et documents de Philosophie. París, Téqui, 1935. Vol. in 8º, 222 pp., 21'50 fr.

el constitueixen les condicions psíquiques de l'individu, i el segon les maneres peculiars de sentir, de pensar i de voler.

Cal tenir present, però, que àdhuc els instints, que constitueixen el temperament, varien paral·lelament a la variació de les condicions que constitueixen el caràcter, i primer que tot a la variació de les diverses habituds. Hom desenvolupa un instint quan el fortifica per una habitud; de la mateixa manera que hom l'atrofia, o inhibeix, per la innació o per la posició d'una habitud contrària. Les tendències hereditàries no són pròpiament habituds, però sí disposicions a l'habitud. En aquest sentit inclinen a l'acte, no d'una manera fatal sinó com a susceptibles d'altres orientacions que les faria canviar de direcció. Per aquí demostra Peillaube: a) que el caràcter no és una resultant del temperament, i b) que a un mateix temperament poden sobreposar-s'hi caràcters ben distints els uns dels altres, com damunt d'uns mateixos fonaments poden muntar-s'hi diferents cossos d'edifici.

Estudia també la personalitat, primerament des del punt de mira empíric de Hume i Taine, la teoria de Kant, la dualitat del jo i els conceptes de substància i de voluntat lliure de James i Bergson.

Heus ací els requisits o les condicions d'educació del caràcter que proposa l'A.: Fer cada dia un petit sacrifici; entrenar-se als actes heroics per la fidelitat en les coses petites; fer de les nostres emocions i de tot el nostre sistema nerviós un aliat poderós, més que un enemic, de les nostres accions.

Fa ressaltar la importància que té l'assimilació de les idees en la formació del caràcter. Una idea obsessionant genera un estat patològic de la voluntat, de la mateixa manera que una altra idea en un sentit contrari terminarà aquest estat mòrbid i podrà donar, a un complex pertorbat, la pau i la serenitat. Ja en altre lloc hem demostrat la importància que té l'educació lògica de l'intel·lecte com a profilaxi de les malalties de la voluntat.

Es sobradament conegut el sistema MONTESSORI (9) entre

(9) MARIA MONTESSORI, *L'enfant*. Traduit de l'italià per Georgette. J.-J. Bernard. París, Desclée de Brouwer, 1935. Vol. in 8º, 266 pp.

el nostre públic per la gran influència personal que aquesta doctoresa exercí en el camp de l'educació dels infants. Aquesta influència perdura i perdurarà per llargs anys, car veiem que aquest mètode, material i directius, s'actuen amb el màxim d'èxit en els nostres parvularis.

La casa Desclée de Brouwer acaba de donar-nos, vertit al francès, un dels volums de psicologia infantil, "Il Bambino", dels més interessants que ha publicat l'eminent doctoresa.

D'aquest llibre es desprenen les essències del mètode del sistema Montessori. La doctoresa procedeix del punt de depart o del fet de la incomprensió de l'infant per part de l'adult. Dos reialmes ben distints existeixen, segons ella: el de l'infant i el de l'adult, i és llàstima que hagin passat tants de segles sense ésser possible descobrir l'infant, ni intuir les essències del seu reialme. "L'infant ha vingut al món, el món ha estat fet per a ell i el món no l'ha sapigut entendre; ha vingut a la casa llur i els seus no l'han volgut rebre".

Aquesta és la seva tesi: el que impedeix més la formació de l'infant, i el que li provoca tota mena de crisis fatals en una edat tan frèvola és la lluita de resistència que l'infant, des de la seva naixença, i potser abans i tot, ha de sostenir contra l'adult. De naturalesa feble les vicissituds d'aquesta palestra han de deixar necessàriament solcs inesborrables en la seva complexió delicada.

El punt de depart del seu mètode és d'adaptació i de comprensió: "Si no us feu com els infants —ens dirà—, no entrareu pas en el seu reialme". S'han posat rètols als jardins que diuen: "Respecteu les plantes i les flors"; en tots els "Jardins d'infants", flors molt més preades, caldria esculpir en bronze aquestes paraules: "Respecteu la personalitat de l'infant". Ell té recursos i disposicions que podrien fer enveja al més pretenciós dels adults. Es a base de respectar la seva personalitat, d'intuir les seves exigències legítimes que pot assolir-se l'en-carrilament de les seves disposicions, la concreció de la seva ànima i definició del seu caràcter. No cal fer més que crear al seu entorn un ambient favorable.

Altre punt de depart del seu mètode és l'observació, per demés psicològica a ultrança, que la intelligència de l'home

comença per les mans. El que distingeix l'home dels animals, s'ha dit, és el treball manual. Si això no fos veritat en tots els ordres, sempre, però, caldria considerar que el treball manual és un gran desvetllador d'equilibri mental, i sobretot en aquelles primeres edats, no gens propenses a l'abstracció i a la metafísica, en les quals el treball manual serà el primer baluard o impulsor d'una ben rudimentària vida intel·lectual. A base d'aquests mètodes s'infereix tot el mobiliari i material escolar del sistema Montessori.

L'ànima, però, del sistema, és l'amor *intel·lectual* de l'infant. Així ho diu ella amb expressió dantesca, ben bé per a significar que l'amor als infants no ha d'ésser una cosa barroca, sinó un amor digne de persones racionals que, conscients de la condició d'inferioritat amb què l'infant es troba, saben abaixar-se per tal de beneficiar-lo i enlaira, a base de la nostra voluntària humiliació, aquells dels quals s'ha dit que el d'ells "és el reialme dels cels".

Després dels treballs de Maria Farges, del canonge Quinet i de l'Abbé Eugeni Charles, l'aplicació del sistema actual, aportat per la doctoresa Montessori, s'ha posat a l'ordre del dia fins en l'ensenyament catequístic. Cada dia surten noves aportacions i assaigs. Avui restem vertaderament meravellats davant les experiències que sobre aquest nou mètode ha fet la senyoreta F. DERKENNE (10), jardinera d'infants, llicenciada en filosofia i lletres. Ha sabut resumir la labor dels grans pedagogs catequistes anteriors i saturar els nostres catecismes d'una vida nova o d'una "nova joia", com ella vol, per la sola creació entre els infants d'un gran centre d'interès com és la vida del Crist cospada a través dels Evangelis, de la litúrgia i del propi esperit.

Els principis bàsics del mètode actiu són:

- a) Respecte a la personalitat de l'infant.
- b) Recerca dels seus interessos innats.

(10) F. DERKENNE, *La Vie et la Joie au Catéchisme*. Application des méthodes actives au catéchisme: Un centre d'Intérêt complet en 30 leçons. Illustrations au tableau noir —aplicacions pràctiques— dessins d'enfants, musique. Première année. Paris, J. de Gigord, 1935. Vol. in 8º, 250 pp.

- c) Encarrilar l'activitat espontània.
- d) Esvair la personalitat del mestre davant d'una disciplina organitzada pels mateixos infants, i finalment,
- e) Impulsar el treball col·lectiu i la col·laboració en substitució del treball individual i la competència egoista.

Sobre d'aquestes bases elabora el seu tractat de pedagogia catequística: teòric i pràctic, tot ell ple de remarques i observacions psicològiques de gran interès.

El volum de BLANCO NÁJERA (11), de la nova col·lecció de "Manuales de Cultura Religiosa Studium", conté dues parts ben distintes: El problema de la coeducació davant l'Ètica i la Pedagogia, i el problema de l'educació sexual.

Tot el que té de ben resolt en el segon problema, ho té de mal plantejat i embrollat en el que fa referència a la coeducació. Tots els exemples que aporta són d'escoles bisexuales ultramodernes, sense control, com són les de tipus comunista i socialista, però mai no enfoca el problema des del punt de mira d'una pedagogia conscient, on s'elevin, com a primers principis, la pràctica de la moral i de la virtut.

Coeducació no és promiscuitat, sinó allò que significa la mateixa paraula: un sistema de pedagogia ordenat a la plasmació de l'home integral. Tampoc no es tracta dels problemes que la co-instrucció pugui plantejar per raó de la capacitat i disposicions intel·lectuals diverses de nois i noies en idèntica edat, sinó que l'essència del problema és veure si la coeducació escolar i disciplinada, com a tal, és beneficiosa o contraproductiva no a l'estructuració de l'home savi, sinó a la plasmació de l'home en tota la plenitud de valors morals i disciplina integral.

Es lamentable que en èpoques en les quals tota la pedagogia camina, si més no de fet, cap a la coeducació, es presenti d'una manera tan poc seriosa el plantejament d'aquest problema. ¿No pot ésser un avantatge, per a l'adolescent, la supressió quasi total, en una escola bisexual, d'un sens fi de reflexes que l'educació unisexual podria accentuar encara més? Si més no,

(11) F. BLANCO NÁJERA, *Coeducación y educación sexual*. "Manuales Studium de cultura religiosa". Barcelona-Madrid, Lluís Gili, 1935. Vol. in 8º, 175 pp.

són problemes que volen ésser millor escatits i més ponderats.

Si l'escola ha d'ésser un món en petit, si ha d'ésser una perllongació del viure familiar, si els mètodes actius són la quinta essència de la pedagogia moderna, no és cap absurd el considerar que la pedagogia ha d'acabar precisament en això, en l'educació de la vida real.

La segona part del llibre, l'educació sexual, tota ella va illuminada per aquest principi: els problemes no es plantegen suprimint-los, sinó acceptant les dades i cercant la seva coordinació. Aquest principi que tant contribueix a ben solucionar tots els conflictes que planteja l'educació sexual ¿per què no el posava, també, al frontispici de la primera part del llibre? Pot mai dir-se una bona tàctica d'educació integral el començar per la supressió? Esperem de l'autor una major llum en problema, a nostre entendre delicadíssim a tot ésser-ho.

COMUNICACIONS ENVIADDES A CONGRESSOS

Una nova publicació aperiòdica (12) inaugura les seves tasques dintre el camp de la Psicologia experimental, aportant les principals comunicacions enviades al X Congrés de Psicologia celebrat darrerament a Copenhaguen. Es diu, en la lletra pròleg, que la seva finalitat és crear un contacte entre les formes diverses del pensament i de la investigació psicològica, acoblant en assemblea de savis de totes les tendències en aquest ram i donant després als seus lectors extensa recensió dels resultats.

La comissió es fa càrrec de les dificultats múltiples de la seva posició, però és amb el coratge més gran que es llença a la lluita. Es a Madrid que en aquest any pensen celebrar una nova reunió.

Aquest primer número conté 23 de les comunicacions enviades a aquell Congrés de Psicologia: Relacions de ALLAPORT, BIRNBAUM, BÜHLES, CLAPARÈDE, sobre la psicologia funcional ja coneguda per altres dels seus estudis; P. GEMELLI, sobre la conducta de la veu humana en la realitat, és a dir, sense desplaçar artificialment cap fenomen ni cap so;

(12) *Acta Psychologica*, edita a G. Révész. Papers read to the X International Congress of Psychology at Copenhaguen, 1932. Amsterdam, Nijhoff, 1935. Vol. in 8^o, 232 pp., 22'40 marcs.

HUNTER exposa una sèrie d'experiències sobre la resposta popular condicionada per la tècnica ben coneguda de Paulov, escrites i interpretades segons el quadre de Behaviorism; MYERS parla dels seus somnis dogmàtics sobre el comportament, dels quals n'infereix el Behaviorisme i els partidaris de la psicologia que ell anomena objectiva; PAULOV i STERN, que expliquen la relativitat de les nocions del temps i de l'espai.

En l'aportació de totes aquestes comunicacions s'obliden, entre altres, de l'enviada pel nostre psicòleg Emili MIRA, que tanta sensació produí als concurrents a aquella assemblea.

El laboratori de psicologia de la Universitat del "Sacro Cuore" de Milà acaba de publicar un compendiós volum (13) de biologia on s'afronten els problemes següents: "Perzezione totalizzatrice della forma attraverso alla fovea centrale nella luce crepuscolare; Osservazioni sulla riproduzione di profili a piú significati; I metodi della elettro-acustica nello studio del linguaggio; Exercici et apprentissage". Els dos primers treballs són del doctor Angèlic GALLI, i els altres, de psicologia de la percepció, són del P. Agustí GEMELLI, franciscà, i rector de l'esmentada Universitat.

El treball sobre "Exercice et apprentissage" fou enviat al XIII^e Congrès Internacional de Psicotècnica de Praga, en 1934. Tot i que el títol és de significació ambigua s'hi estudia com l'aprenentatge d'una actitud dóna facilitat a l'acte. Ve il·lustrat amb profusió per evidenciar com l'entrenament facilita l'exercici i com canvien les relacions a mida que hom està més habituat a semblants realitzacions. Té molta utilitat en ordre a la reeducació psicològica de les tendències.

BASILÍ DE RUBÍ.

(13) GALLI-GEMELLI... *Contributi del laboratorio di psicologia*. Milà, Pubblicazioni della Università Cattolica del Sacro Cuore, "Vita e Pensiero", 1935. Vol. in 8°, XVII-200 pp.

NOTES I CONTROVÈRSIES

L'INFINITISME DE LEIBNITZ

El P. Maréchal, la competència del qual en matèries de filosofia moderna és ben coneguda dels nostres lectors per vàries recensions i comentaris que hem fet de les seves obres, acaba de publicar el primer volum d'un *Précis d'Histoire de la Philosophie Moderne* (1) de màxim interès.

Es el compendi de les lliçons per ell explicades en el Curs de filosofia moderna organitzat a la Universitat de Luvaina. D'ací deriva la concisió que es nota en aquesta obra, no pas d'erudició i de divulgació, sinó única i exclusivament preparada per a la utilitat immediata dels escolars universitaris.

En ella s'exposa *in extenso* la doctrina de tots els filòsofs, des de la Renaixença fins a Kant, principalment de Descartes, Pascal, Malebranche, Spinoza, Leibnitz, Locke, Berkeley.

D'antuï crida l'atenció les preferències que sembla tenir, en el fons i en la forma, per a ben dilucidar la filosofia de Leibnitz, sobretot des de la seva *Ars combinatoria* i *Mathesis Universalis*.

En la impossibilitat de donar, en els breus límits d'una recensió, una idea de la manera d'enfocar Maréchal els filòsofs de la Renaixença abans citats, i per l'actualitat que en els nostres dies tenen els estudis de l'*ars combinatoria* lulliana i la filosofia de les matemàtiques, és solament en aquestes aportacions on farem fixar la ment dels nostres lectors.

Leibnitz, després d'uns anys d'estudiar a fons la filosofia antiga i la dels escolàstics, s'aficionà a les matemàtiques i sostingué viva relació i comunicació amb els matemàtics del seu temps, entre molts, Newton i Spinoza. Leibnitz s'aficionà molt a la filosofia de Ramon Llull. Ell mateix ho diu en una lletra a Rémond (2): "Quan jo era jove em plavia molt llegir l'"Art" de Llull, tot i que hi notava algunes deficiències, i fou per això que ja d'escolar vaig publicar un petit assaig titulat: *De arte combinatoria*, que aparegué la primera vegada

(1) MARÉCHAL, S. J., *Précis d'Histoire de la Philosophie Moderne*. Louvain, Museum Lessianum. Vol. in 8º, 304 pp.

(2) VII, 1714, G. III, pp. 620.

l'any 1666 i després fou novament reeditat, tot i que jo m'hi oposava".

En 1676 inventava Leibnitz el càlcul infinitesimal. Veient que no reeixia en donar una *Ars Combinatoria* estil lulllià, assajà l'estructuració d'una "Ciència General" o lògica universal (p. 169); on explica la seva invenció sobre el càlcul infinitesimal, publicant la seva obra *Mathesis Universalis* o resolució de la lògica a una matemàtica, no per la subjecció del pensament a les llei de les magnituds, sinó única i exclusivament per l'aplicació de les relacions o de les formes del pensament als signes del càlcul (p. 180).

Leibnitz tampoc no reeixí en l'estructuració d'aquesta matemàtica universal, tot i que, fins a la mort, la considerà possible (3). La filosofia de Leibnitz no és més que aquest logisme inspirat segons Couturat i Russell en la lògica analítica d'Aristòtil, i aquesta incorporada, segons l'A., al càlcul infinitesimal. D'on pot dir-se que tota la metafísica de Leibnitz gira a l'entorn del seu anàlisi matemàtic de l'Infinit. La idea de l'Infinit de Leibnitz no és meta-racional com ho era la dels antics, sinó enquadrible en els àmbits de la raó, no per arribar a tenir-ne la idea clara i distinta dels cartesians, sinó merament com a una projecció del finit a l'Infinit.

Per a Leibnitz un infinit podria estar comprès entre dos finits, sempre i quan es distingissin tres gradacions d'infinits:

- 1) *Infinitum, ut exempli causa asymptoti hyperbolari;*
- 2) *Aeternum quod est maximum in suo scilicet genere, ut maximum omnium extensorum est totum espatium.*
- 3) *Tertius infiniti isque summus gradus est ipsum Omnia quale enfitum est in Deo* (4).

El tercer infinit és totalment illimitat; el segon té els límits del "gènere", i el primer és el que està realment comprès entre dos finits: *Spatium infinitum inter asymptoton et hyperbolam Apollonii comprehensum... cui respondet quodammodo in numeris summa huius spatii $\frac{1}{1}, \frac{1}{2}, \frac{1}{3}, \frac{1}{4}, \text{etc.},$ quae est $\frac{1}{0}$* (5).

(3) *Nouv. Essais*, II, ch. 29, p. 212.—G. V, p. 242.

(4) *Frag. ap. Couturat*, opus. p. 523.

(5) *Annt.*, 22 ad litt Schulleri apud G. I, p. 137.

L'infinit és, per a Leibnitz, analitzable. Aquest anàlisi pot verificar-se en una "totalitat" matemàtica per medi del càlcul diferencial i integral. Els complexos que hom vol examinar —per exemple el segment d'una corba— són reduïbles a una sèrie infinita d'elements infinitament petits, i és per ací que pot aclarir-se la incògnita o la llei constitutiva d'aquest complex per un doble anàlisi d'ordre quantitatiu l'un, i d'ordre formal l'altre.

Els infinits de primera i de segona categoria són susceptibles d'una multiplicitat de característiques o de lleis diverses i per ací ve a establir-se una multiplicitat jeràrquica d'infinits: *infinitum infinito maius* (6).

Spinoza dirà que la substància és una totalitat i que aquesta és infinita; per tant, per a ell, solament pot existir una substància. Leibnitz respondrà dient que la multiplicitat i diversitat d'infinits és cosa possible. La substància serà una mónada que participarà del finit i de l'infinit. Serà un microcosmos, mirall que reflecta, des d'angles diversos, les infinites modalitats de l'infinit. "La substància o la mónada, que és d'una extensió infinita per quant ella ho diu tot, esdevé limitada per la manera més o menys perfecta d'interpretar l'infinit" (7).

"Tota la substància és com un món sencer, o com un espill de Déu, o de tot l'Univers, que cada una manifesta a la seva manera... Així és com l'univers pot multiplicar-se tantes vegades quantes siguin les substàncies" (8).

En establir la pluralitat d'infinits Leibnitz ha pogut, contra Spinoza, establir també la pluralitat de substàncies. Si es té present que cada mónada té la missió de desenvolupar una sèrie infinita d'estats interns segons una llei específica d'integració en el temps, la qual participi més de generació que de simple creixença, *praesens gravidum futuro* (9), (espècie de generació acumuladora en quant cada nova adquisició és el punt de depart de la que ha de venir), es veurà com les mónades leibnitzianes es redueixen al càlcul infinitesimal, puix que en

(6) *Frag.*, apud Couturat. opus. p. 523.

(7) *Discours*, 15. G. IV, p. 440.

(8) *Discours*, 9. G. IV, p. 434.

(9) *Lit. ad De Volder*, 21. I, 1704. G. II, p. 262.

el desenvolupament dels estats interns de la mònada un terme clama per l'immediat superior, de manera tal que la suma dels seus elements és aproximar-se més i més a la unitat, que és un infinit actual, com el seu límit (p. 188).

D'ací n'inferirà Leibnitz el concepte de força com n'ha inferit primer el de substància —*impetus, vis vitæ* (és a dir mv^2 , o millor $\frac{1}{2} mv^2$) *se habet ad sollicitationem nudam vis mortuæ ut infinitum ad finitum... ita ut secundum analogiam geometriæ seu analysis nostræ sollicitationes sint ut dx , celeritates ut x , vires ut xx , seu ut $x dx$* (10).

De consegüent la *sollicitatio* no és altra cosa que l'encadenament elemental, la força derivativa en virtut de la qual en un moment fa passar al moment infinitament pròxim. "Totes les coses singulars —dirà Leibnitz— són successives o subjectives a successió... i no hi ha res en elles de permanent, si no és aquesta llei de successió continuada. L'essència de les substàncies consisteix en la força primitiva, o en la llei de tota classe de canvis, com la naturalesa d'una sèrie en els números (Id., p. 263). Per força o potència... entenc un entremig entre el poder (o la facultat) i l'acció que embolcalla l'esforç: i un acte, una entelèquia; car la força passa d'ella mateixa a l'acció, mentre res no le'n destorbi" (11).

Aquests principis metafísics de Leibnitz farien rodar el cap al que ignorés la intervenció del càlcul infinitesimal en l'explicació i coordinació de la seva metafísica; principis i càlculs que encara no tindrien explicabilitat si no sapiguéssim prèviament comprendre les gradacions diverses que Leibnitz estableix sobre l'infinit. Maréchal exposa tots aquests fonaments de la filosofia de Leibnitz amb lucidesa i claredat. Es ací on radica tota la valor del seu treball meritíssim.

BASIL DE RUBÍ.

(10) *Lit. ad De Volder*, G. II, p. 154-155.

(11) *Première esquisse...* G. IV, p. 472.

PRIMERS CONFLICTES IDEOLOGICS

Al marge d'un volum recent de la Bíblia (1) que s'edita sota el mecenatge de Francesc Cambó i l'actual direcció del P. Marc de Castellví, substituït del P. Miquel d'Esplugues, ens permetem d'apuntar ací unes suggerències. Trobem que tenen no solament una afinitat amb la filosofia sinó que entren de ple en la història de la filosofia. Només anunciant-ne els aspectes ja és possible de constatar-ho suficientment:

1) Corrents herético-filosòfics en oposició a la Catequesis apostòlica.

2) El Crist i l'Anticrist i les seves performances;

3) El judici de Déu sobre les nacions.

I podríem avançar que són uns alligonaments provocats per les errors en afrontar-se més o menys directament amb la veritat.

* * *

1) *Corrents herético-filosòfics en oposició a la Catequesis apostòlica.*—No és possible trobar en l'Apocalipsi un elenc d'heretgies i d'errors filosòfics. Però és fàcilment albirable un ambient d'heretgia i d'errors filosòfics contra el qual pugna la doctrina dels apòstols, concretament la d'aquell veterà que era Sant Joan. Comprenem de la mateixa manera dues coses: que els apòstols, en general, tinguin un gran desdeny per tot el que és negatiu, puix que duen massa endins la comanda de predicar la Veritat transcendental, i que en contra d'un programa doctrinal i moral tan precís com ells predicaven s'alcés unida tota una allau d'errors (2). Certament que l'Evangeli de Sant Joan és més insinuator que l'Apocalipsi; però en aquest,

(1) *Lletres Catòliques i Apocalipsi de Sant Joan*, vol. XV. Barcelona, Ed. Alpha, 1936.

(2) "Contra l'adoració de Déu únic i transcendent, i de Jesús, l'únic Senyor i Salvador, devia urdir-se, doncs, una coalició formidable de totes les formes de panteisme pagà, fos amb els interessos polítics i econòmics..." (P. E. B. ALLO, *Saint Jean: L'Apocalypse*. París, Gabaldà, 1921; p. III).

a part el mateix desdeny esmentat, el caràcter del llibre ens ho justifica. Es limita, doncs, a dir, de manera concreta, que una de les formes de triomf esclatant del Cristianisme és de la veritat contra l'error: "Conec que no pots suportar els mentiders; i posares a prova els qui s'anomenen apòstols i no ho són, i els trobares mentiders" (3). Aquests anònims mentiders —exceptuem els nicolaïtes, que esmenta, si bé sota l'aspecte moral— són alludits en aquella segona Bèstia "que provoca una persecució general pel refús d'adorar, caracteritzada com a *fals Anyell* i *fals Profeta*, com una potència de persecució, intel·lectual, mística, no com un poder administratiu, ni una política, ni un moviment espiritual, tenint qualque analogia de *surface* amb l'evangelització, tot un conjunt d'influències filosòfico-religioses" (4). Des de Filó amb la seva forma d'exegesi (5) i la replasmació original del Logos (6), palliadora principalment de la filosofia grega, fins al nicolaitisme en les

(3) *Apocalipsi*, II, 2; cf. III, 9.

(4) P. ALLO, l. c., p. 207.

(5) Filó, jueu, és abans que tot un proselitista a favor del judaisme d'Alexandria. La seva doctrina té un pretext d'exegesi allegòrica de la qual es desprenen fàcilment aquestes conclusions: a) La llei pot ésser considerada com un simple costum tradicional; b) Hom pot menysprear la llei positiva com a tal i limitar-se a un culte purament espiritual; c) Hom pot combinar la fidelitat a les lleis positives i el culte diví amb l'observança de les lleis, cercant-hi, però, per l'allegoria, un sentit interior i profund. (Cf. *Dictionnaire de la Théol. Cathol.*, Vacant-Mangenot, "Philon", G. Bardy, p. 1.443). L'intent de Filó era eixamplar el portal d'entrada de la Bíblia, per fer del judaisme la "vertadera religió espiritual de la humanitat".

(6) Es fa difícil de precisar el sentit del mot *Logos* en Filó. Diguem de passada que aquesta paraula era en el vocabulari filosòfic, majorment entre estoics i platònics. La forma més precisa que Filó dona al seu *Logos* és el d'intermediari entre Déu i el món, un agent de la creació, un mitjà per conèixer Déu, un protector, tot d'una peça. De vegades apareix encara com a llei i destí del món, com a exemplar o divisor que penetra la matèria amorfa i distingeix les propietats dels éssers. Aquestes formes confuses semblen respondre a un desig de palliar corrents filosòfics en la seva exegesi per a fer comprendre als grecs que en la llei de Moisès es troba la més perfecta de totes les filosofies. Contra aquestes terboleses Sant Joan oposa el seu *Logos* que identifica amb el Verb i que és "vida, llum dels homes, Fill de Déu, subsistent eternalment en Déu i finalment encarnat entre nosaltres per fer-nos participants de la plenitud que és ell". (*Dict. de la Théol. Cath.*, l. c., p. 1.452).

dues formes de moral (7) i filosòfic (8), podem endevinar-hi un judeo-agnosticisme (9), igual que els corrents de filiació pitagòrica (10), de Plotí (11), d'Epicur (12) i del mateix estoicisme (13).

2) *El Crist i l'Anticrist i les seves performances.*—Aquest és un dels aspectes que veiem més definits i més reiterats en boca de l'autor de l'Apocalipsi. I es comprèn, puix que sota el nom d'*Anticrist* assenyala tot el que es troba o es situa en oposició al Crist. En aquest moment ell els veu pullular arreu i en unes formes variadíssimes: no ho és solament el "Drac", el "serpent antic", el que s'anomena "diable" i "Satanàs", el qui "sedueix tot el món", aquell que "persegüí la dona per antonomàsia (la Mare de Déu) que havia infantat el mascle"

(7) Sant Joan repta l'església de Pèrgam de certs escàndols, entre els quals el dels nicolaïtes. (*Apoc.* II, 6, 15). El comportament dels tals era en un viure *indiscret*, sense afany per la llei moral, ensenyant que la fornicació no té cap importància igual com el menjar ídoles. (Cf. P. G., t. VII, col. 687). En aquest aspecte degeneraren fins a un *usus indifferens feminarum*.

(8) La filosofia i teologia dels nicolaïtes té una filiació genuïna-ment agnòstica. "D'una banda hi ha un creador i de l'altre un Déu Pare de Nostre Senyor; un fill de Creador i un Crist d'origen superior que, bo i restant impassible, ha davallat en Jesús, el fill de creador, i finalment l'ha abandonat per reintegrar-se al pleroma. El principi de tot és el monogen, i el Logos no és sinó el fill d'aquest únic engendrat. Quant a la creació present no és l'obra de Déu, sinó d'alguna Virtut molt inferior i privada de tota comunicació amb el domini de les realitats invisibles i indecibles". (SANT IRENEU, P. G. *ADVERSUS HAERESIS*, t. III, c. XI, 1, col. 879-880).

(9) Certs judeo-agnòstics negaven que el Crist hagués vingut realment en carn, o que el Crucificat fos el vertader Fill de Déu. (Cf. P. ALLO, l. c., III).

(10) L'influx pitagòric, cal assenyalar-lo en l'ús i abast de l'*ogdoada*, principi de l'harmonia celestial, en la divisió del cel en vuit esferes d'astres, etc. (Cf. P. ALLO, l. c., p. 105, 261, 322) i que Sant Joan algun moment els en pren la imatgeria per als seus fins ben diversos.

(11) Xocava directament amb la precisió de conceptes de Sant Joan la doctrina de Plotí, barreja d'emanantisme monístic i misticisme.

(12) Amb el seu atomisme escampà un corrent materialista que difícilment dona marge a la llibertat humana, ni fa gaire possible la felicitat que Epicur —no els deixebles un xic remots— féu tanmateix consistir en la virtut.

(13) L'estoicisme doctrinari, més aviat apareix com un mitjà de conciliar les faules i les narracions relatives als déus amb les exigències de la seva doctrina. Per alguna cosa fou la filosofia dominant, la més popular. Sovint esdevé un mer confluent del platonisme; i de vegades s'hi identifica totalment.

(el Crist) (14), sinó tots els qui com el diable el combaten o no el viuen com cal. El mot *anti* enlloc com ací no té un sentit més ample. L'àngel venjador dels enemics de Crist que branda la falç podadora, unes vegades és per la "verema", d'altres per la "sega". Més freqüentment encara són set —número simbòlic— els agents de la justícia de Déu, com són set les trompetes anunciadores de malvestats i altres set les copes plenes de la ira divina. Performances d'anticrist són la depravada Jezabel (15) i els nicolaïtes i els que delata amb l'adjectiu de *mentider*, aspectes que encerclen totes les infinites gradacions de corrupció en el cor i en la ment.

3) *El judici de Déu sobre les nacions.*—Tot ha d'ésser subjecte a judici sever per Déu. No s'escaparan, doncs, d'aquest judici, ni les personalitats morals. Però, com sigui que aquestes no sobreviuran, car només l'individu pot afrontar l'eternitat, i solament com a individu, havem de convenir que Déu judica aquí mateix les nacions i tot el que constitueix una personalitat i una responsabilitat en el present. Damunt d'aquestes realitats sí que podem dir que s'acompleix una justícia immanent d'una manera natural i directa, que sovint no acabem de veure en els individus. La història ens dona un marge amplíssim de corroboració. La trobem descrita d'una manera viva i en un cas típic i concret, l'imperi babilònic personificat en la seva capital: "Vina, et mostraré la condemna de la gran meretriu que seu sobre moltes aigües, amb la qual fornicaren els reis de la terra, i amb el vi de la fornicació de la qual s'embriagaren els habitants de la terra" (16).

I quan el vident subratlla: "La Bèstia que veieres era, però ja no és" (17), alludeix les inúmeres ciutats i nacions que precediren i seguiren Babilònia en llur corrupció i derrocament. I no obsta que això sigui acomplert d'una manera natural, per aquell sentit de reacció que trobem en els cossos vius, car Déu té a disposició les causes segones. El que importa

(14) *Apoc.*, XII, 9 pàssim.

(15) Es donava el nom de profetessa i ensenyava a fornicar i a claudicar de la llei. (*Apoc.*, II, 20).

(16) *Apoc.*, XII, 1-2.

(17) *Id.*, XVII, 8.

constatar és que tota nació que ha desaparegut ha estat directament per un sentit d'oposició a la llei de Déu. El cas de Babilònia és el mateix de Roma (18) i de Grècia (19). Si la història, doncs, solament esmenta els fets, la filosofia de la història —evoquem Bossuet— els explica i els explota per alliçonaments dels pobles: "Qui tingui orella escolti què diu l'Esperit a les nacions", podríem dir.

AGUSTÍ DE MONTCLAR.

EL PENSAMENT JURIDIC CATALA (*)

S'ha publicat un fascicle que recull la conferència que el Sr. Amadeu HURTADO (1) donà en la sessió inaugural del curs 1935-1936 en l'Acadèmia de Jurisprudència i versà, en un

(18) "L'Empire s'était aliéné les forces les plus vives, les plus agissantes, et, bien plus que les guerres ou les invasions, c'est cette contradiction interne qui a causé la chute de la civilisation antique. (CHRISTOPHOR DAWSON, *Les Origines de l'Europe*. Paris, Rieder, 1934; p. 45). Es, doncs, perquè tot el que s'entenia per "civilisation antique se mourait", als peus d'un Cristianisme vigorós i delator de la corrupció romana, incomprès i perseguit, però al capdavant vencedor.

(19) "La prospérité endormit les courages, insinua dans toutes les parties du cors social le goût ardent des plaisirs. Et les mœurs et les théories morales se ressentirent de ces changements. La politique d'Athènes devint âpre et cruelle. Les alliés sont pressurés. A Sparte, la jalousie grandit. Après la mort de Périclès, les dissensions intestines dans la ville entravèrent sans cesse l'expansion extérieure. Les malheurs de la fin du siècle ne sont que la conséquence ou, pour mieux dire, le châtiement des fautes qu'on avait commises. On voulut jouir avant tout. (A. S. FESTUGIÈRE, *La doctrine du plaisir des premiers Sages à Epicure*. "Revue des Sciences Phil. et Théol.", abril, 1936; p. 241).

(*) Actualment dues tendències volen assolir hegemonia en assenyalar les directrius que han de prendre l'estudi de les fonts del Dret: la que deriva de l'antiga i tradicional concepció del "Dret Romà", i la que, per oposició a aquesta apreciació, que consideren de suggerències burgeses, proclamen un nou concepte de Dret que anomenaran de Moscou, més conforme a les idees jurídiques que deriven de la filosofia de Carles Marx i del socialisme. Cal ben apreciar aquestes dues tendències si és que hom vol percebre tot l'abast de la impugnació que fa l'articulista a les idees jurídiques del senyor (en altres conceptes ben respectable) Amadeu Hurtado. Aquest seu concepte ultramodern del dret fou encara més fortament impugnat i contradit en el Primer Congrés Juridic Català que es celebrà les passades setmanes. Foren prou altes i elevades les idees morals i socials que en aquell magne Congrés s'escatiren que ens proposem ponderar-les i comentar-les en tota la seva extensió i profunditat en un pròxim article.—N. de la Direcció.

(1) AMADEU HURTADO I MIRÓ, *El Pensament Juridic Català*, Fas-

altre aspecte, sobre el mateix problema que en altra ocasió ja recollí CRITERION (2).

Diu el Sr. Hurtado: "el fet essencial que s'ha produït en els nostres temps és que, en molts aspectes de la vida, cada dia més estesos, l'home es troba suplantat, com a subjecte de dret, per les agrupacions d'homes"; aparició com a força dominadora de les "masses humanes", fet que no pot ésser ignorat pel jurista, si vol complir la missió que li correspon; que cal, per tant, que els juristes catalans abandonin llur actitud, defensiva d'unes institucions autòctones amenaçades i que passin a introduir-hi totes les aspiracions del nostre temps —ara que el règim polític de Catalunya ja allunya el perill d'absorció del nostre dret per un dret foraster.

El concepte del dret.—Diu Hurtado que des de fa vint anys, les principals escoles coincideixen a considerar que "el fet jurídic és el resultat d'una solidaritat social, tal com la compren, en un moment donat, la marxa d'un país"; elimina, per tant, la idea tradicional del dret com a ordenament de la raó, de conformitat amb la natura humana i es va a un concepte experimental i relativista que redueix el parer de l'home de lleis a esbrinar i formular la resultant de les tendències de les masses. Per ell, les abstraccions ideològiques de les escoles no tenen cap eficàcia, i "sense negar el valor de cap teoria... les reformes que vinguin no seran el producte directe d'una doctrina sinó de les necessitats econòmiques de cada país segons el grau d'evolució de les masses socials".

La propietat i la família.—Per bé que l'aparició de les "masses" com a subjectes de dret modifica, en primer lloc, el dret públic, influeix també, en gran manera, les institucions de dret privat: la propietat i la família. Amb la particularitat que aquesta influència es manifesta en sentit contrari en les dues esmentades institucions: "mentre en el dret patrimonial la transformació s'anuncia en el sentit que el concepte individualista passa a ésser social... en el dret familiar s'anuncia en el sentit

cicle de 100 pàgines, editat per l'Acadèmia de Jurisprudència i Legislació de Catalunya.

(2) AMADEU HURTADO, *La Crisi del Dret*. CRITERION, 1936, p. 65.

invers, i la família passa del seu caràcter d'institució trans-individualista al d'un contracte *individual*".

El concepte de la propietat com a funció i no com a domini "deixa un ample marge a la transformació del nostre actual món jurídic, perquè de fet converteix el dret en obligació, i per tant, no admet aquelles formes i usos de la propietat que no responguin a un fi social i d'interès comú", "transformació" que pot prendre, segons ell, unes proporcions incalculables segons que predominin les doctrines socialistes o collectivistes, per ara ben poc sortoses, o que prevalguin les doctrines d'una economia merament socialitzant".

No obstant, "ens avancem a dir —conclourà— que el mateix concepte de la propietat com a funció conté en germen la idea i la realitat d'un dret essencial de l'home, com a personalitat individual, a la propietat de les coses".

Com poden veure, Hurtado no està exactament en el punt que li ha servit de partida: parla, ara, del predomini que podran aconseguir unes doctrines o altres com a factor directament decisiu de les transformacions futures que preveu; i en afirmar després el dret individual de l'home a la propietat de les coses, s'allunya del sentit collectivista que semblaven tenir les seves paraules anteriors per assentar unes afirmacions que amb uns tremolors lírics, i algunes amb diferències de matís, em sembla que concorden amb la doctrina de l'Església i el sentit comú sobre la utilitat social de la propietat.

En canvi, està completament allunyat d'una i altre en parlar de la família. Diu:

L'aspecte actual de la família —fonamentalment cristià— d'institució econòmico-domèstica "subjecta a normes internes independents de la voluntat dels esposos que la funden, amb un teixit d'obligacions recíproques entre aquests i dels dos envers llurs fills", "amb una distribució de poders encaminada a assegurar un ordre de funcionament, i amb uns drets propis... per a defensar la institució matrimonial de possibles elements de dissolució com són, per exemple, els drets dels fills il·legítims", és objecte de transformacions *substancials* que es propugnen, no ja en un terreny teòric, sinó en la legislació, i que van orientades així: reducció de l'autoritat paterna a una funció que en determinats aspectes ha d'ésser obligatòriament compartida amb altres organismes socials; equiparar en drets els esposos; esborrar les diferències legals entre els fills haguts

dintre i fora del matrimoni; facultar els esposos per rompre el vincle matrimonial quan estimin impossible la continuació del pacte".

I considera que aquestes transformacions no són desintegradores de la família, tota vegada que

"l'organització jurídica no és la causa, sinó el resultat dels sentiments que determinen la constitució de la família" i que, per tant, "la llei ajuda a dissoldre les que viuen en estat de dissolució, però no provoca la desunió de les que viuen normalment unides: ...Allà on hi hagi estímuls morals, sentimentals o simplement econòmics de cohesió, la família tindrà un caràcter de permanència que subsistirà... encara que la llei faciliti l'afuixament de tota mena de lligams. Però allà on manquin aquells estímuls, la família es disgregarà per ella mateixa, i crearà situacions jurídiques irregulars a cada un dels seus membres si una llei massa rígida s'obstina a no voler reconèixer aquell estat de fet".

Es evident que ja no és purament teòrica l'orientació violent contra la família cristiana en tots els seus aspectes *essencials*: els fills, la fidelitat, i el sagrament: i que és ben positiva la infiltració en ella de tots els conceptes i tendències contraris a aquesta santa institució "per totes les categories d'homes: obrers i patrons, doctes i ignorants, solters i casats, creients i descreguts, adults i joves" (*Casti Connubii*). El que resta, no és família sinó de nom, modificada la institució en allò que té d'essencial: començant per atribuir un origen civil a la institució matrimonial, en violació, no sols del dret diví positiu, sinó del mateix dret natural; i acabant per desconèixer la importància total que l'observança dels principis cristians té per la mateixa felicitat i benestar de l'Estat.

Em sembla que en totes les opinions contràries a l'ensenyament de l'Església —que en aquesta matèria, és preceptiu, amb tota la força d'una veritat revelada, com per respecte a la propietat reprovat com a modernisme moral, jurídic i social (*Ubi arcano*)— prové, en el millor dels casos, d'una doble ignorància culpable de la seva doctrina: desconèixer allò que la institució matrimonial té, per a Ella, d'incommovible, i atribuir-li, per altra banda, rigideses que no professa. No caldria haver de recordar que les lleis que regulen el matrimoni (no les seves derivacions econòmiques) "no poden estar subjectes al lliure albir dels homes" ni "a pactes en contra dels esposos" (*Casti Connubii*), mentre que, servades aquelles coses que són pròpies

de la persona i dignitat humanes, la família pot variar en allò accidental i econòmic, segons les condicions diverses en les persones, lloc i temps. Mai, però, no serà permès "destruir o alterar l'estructura mateixa de la família". (Id.).

* * *

El fals punt de partida d'Amadeu Hurtado, evidenciat amb la seva mateixa definició del dret: "el resultat d'una solidaritat social, tal com la comprèn en un moment donat la massa d'un país", ha estat combatuda pel Sr. González Echàvarri, en forma de vot particular presentat a la secció 2^a del Primer Congrés Jurídic Català suara celebrat. Diu que "aquesta doctrina és una conseqüència de la tendència positivista" que no vol "reconèixer l'existència d'un Ser suprem i d'unes lleis per Ell dictades per al govern i règim de l'home com a individu i en societat" i "nega" igualment l'existència d'un dret natural conegut per la raó, i admet, només, l'existència d'un dret positiu l'únic legislador del qual és la collectivitat". Dret positiu al qual "els escriptors moderns assenyalen com a nota característica la *autarquia*, és a dir, la seva obligatorietat amb independència de la voluntat dels individus sotmesos a les seves normes", "amb la qual cosa es ve a dir que la voluntat colectiva creadora del Dret és la voluntat real o suposada d'una majoria o d'un grup que es considera tal o que s'imposa als altres".

"Que el bé de la collectivitat sigui el fi del Dret" no autoritza a deduir-ne "que la voluntat colectiva, racional o irracional, moral o immoral, justa o injusta, sigui el Dret" i encara que el predomini d'un abusi concepte individualista durant unes centúries ha portat com a reacció el concepte social que per altra part sempre ha de tenir el dret com a regulador de les relacions entre els homes. Tan falsa com la dita "lleí és allò que plau al príncep", ho és la de "lleí és allò que plau a les masses socials".

"Les masses han de tenir en els organismes Jurídics de l'Estat, legislatius, administratius, etc., la intervenció natural que el bé comú requereix, però el dret ha d'ésser sempre, tant el consuetudinari com l'escrit, norma de la raó, acomodada a les necessitats dels temps, basada en les lleis inmutables de la moral i de la justícia".

Ara bé: amb el pretext de l'adveniment a la vida jurídica de les masses socials, "en interès de les quals es va anar formant sempre el dret", la

reforma del dret Català, que propugna el Sr. Hurtado, no pot tenir lloc prescindint del costum que l'engendrà, ni dels dictats de la raó, ni ha d'ésser descristianitzat contra l'esperit del poble que ha de regir i retrocedint de vint segles en la marxa de la civilització.

Una tesi paral·lela a això darrer, va sustentar el Sr. Baltasar Cardoner en una seva conferència del 5 de juny passat, en la qual atribuïa l'esperit democràtic —i anticesarista del nostre dret, cosa que admet també el Sr. Hurtado— a la influència preponderant del dret canònic en les nostres institucions; i fins la mateixa secció 2^a del Congrés Jurídic Català, que estudiava el tema "Orientació general sobre la reforma del Dret Civil Català", que no gosà parlar de dret Canònic, però formulà com a aspiració seva, la conservació "del suport ètic i espiritualista de les institucions Jurídiques catalanes".

En resum: el dret ha d'atendre les necessitats i aspiracions del poble, i, per tant, els juristes s'han de preocupar d'escatir-ne la rel profunda, per trobar-hi fórmules adequades; les masses poden i han d'intervenir en l'ordenació de l'Estat, en quant això representi un benefici per la Societat; però, també, tant aquelles fórmules com aquesta intervenció, s'ha de fer d'acord amb aquells principis connaturals en l'home, tota separació dels quals ocasiona un sofriment i un perjudici a la Societat.

I aquests principis jurídics —principis de segon grau— són lligats necessàriament a uns principis morals que com a tals únicament es sostenen si se'ls dóna una base religiosa.

Voler "organitzar la ciutat sense fer cap cas del darrer fi de l'home" (3) allò que li dóna aquella dignitat que fou la gran conquesta del cristianisme i al costat de la qual —deia, més o menys, el Sr. Cardoner, citant Prat de la Riba— no són res cent preses de la Bastilla, és incapacitar-se des del principi per resoldre harmònicament els problemes de tota mena que en qualsevol Societat es plantegen.

JAUME BOFILL.

(3) Encíclica "Ad Salutem", sobre Sant Agustí.

BIBLIOGRAFIA

WILLIAM TURNER, S. T. D., *Storia della Filosofia* (versió de l'anglès per Trinko. Vicenza, Società An. Tipografica, 1935; 2 vols, in 8º, 472-408 pp., 18 lires, ambdós vols.

Turner ha fet una història de la filosofia que es fa remarcable per dues qualitats essencials: documentació i claredat. Si una documentació, de primera mà es comprèn, dona peu a una obra crítica i objectiva, la claredat posa de relleu i fa virtuals les mateixes qualitats. Encara aquesta història de la filosofia s'aguanta entre dos extrems: ni un mer compendi, ni una obra excessivament extensa que demani un cert coratge per llegir-la. Diríem que ha estat el límit d'un pla experimental, a fi que l'autor pugui enquirir-hi tot el que l'alumne deu i vol saber: a) la vida i les doctrines dels filòsofs i els sistemes i les escoles de filosofia en llur relació històrica, amb un breu examen crític de les fonts; i b) el traç de la connexió genètica entre els sistemes, les escoles i les doctrines. L'obra no es presenta, doncs, amb característiques d'originalitat. Dintre la filosofia tradicional, ha maldat per aquelles dues qualitats que d'antuvi assenyalàvem. Veiem que de cada autor n'acostuma a donar: la vida, les fonts (primàries o secundàries o ambdues), la doctrina, aspectes característics i significació històrica. El volum acaba amb una Bibliografia que abraça la història de la filosofia general, la filosofia oriental: de la Índia, filosofia búdica, xinesa, grega, patristica, medieval, moderna: pre-kantiana i post-kantiana. La bibliografia és selecta i completa. Segueix un índex analític complet. Si haviem de fer un retret seria entorn de la figura de Ramon Llull, basant afí amb el model que un temps varen imposar certes ires inquisitorials tan com ignares... En general, la filosofia nostrada no hi té ni aquell relleu volgut ni potser de justícia.

AGUSTÍ DE MONTCLAR.

MARTÍ GRABMANN, *Wilhelm von Conches*. Münster, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1935. Vol. in 8º, 60 pp.

Un nou estudi crític d'història de la filosofia ve a enriquir la col·lecció nombrosíssima de les obres del Dr. Grabmann, que li han donat el renom de què frueix.

L'obra té per objecte donar a conèixer la doctrina i escrits de Guillem de Conches, un dels fundadors de l'Escolàstica, potser fins ara un xic deixats de banda. Cada obra de Conches és estudiada en particular, amb profusió de textos. Degut a la importància donada per Conches a l'element físic en el procés dels nostres coneixements, l'autor dedica més espai a la "Philosophia mundi". Hom coneixerà, a través d'aquest fascicle, la personalitat d'un dels iniciadors del grandios moviment intel·lectual de l'Edat Mitjana, l'Escolàstica.

LLORENÇ DE PINELL.

Quatrième Congrès des Lecteurs Franciscains de Langue Française. (Lyon, 23-24-25 août 1934). Paris, Editions Franciscaines, 1935. Vol. in 4º, 368 pp.

Aquest gros volum, ultra les actes del Congrés, 39-64, els reportatges de les diverses seccions 323-327, i algunes comunicacions i allocucions, 331-363, d'interès ben remarcable pels franciscanistes, conté notables es-

tudis que mereixen l'atenció. En primer lloc hi ha l'estudi dens i objectiu del P. S. Belmond, O. F. M., *Essai sur la théorie de la connaissance, d'après J. Duns Scot*, 67-131. Tot ell no és més que una exposició gairebé literal del text del Dr. Subtil, amb la seva habitual competència. Aquest estudi fa *pendant* amb la *Synthèse du Scotisme*, que llegí en el Congrés anterior, i que seran, no en dubtem, dues peces de la seva "Filosofia escotista". *Le Mouvement Scotiste de 1900 à 1914 d'après les publications de langue française* i la *Bibliographie Scotiste de langue française* de 1900 a 1934, 147-260, és una represa, parcial és cert, de les encetades per Freudreich, Minges, Longpré. Ofereix un bon resum de les darreres investigacions *Les erreurs et les lacunes de nos manuels d'histoire ecclésiastique touchant le Bx. Duns Scot*, en la seva part positiva. Qui hagi seguit l'enorme treball de crítica que s'ha fet en aquests darrers anys, en veurà tot seguit la utilitat summa.

L'esperit que traspua en aquests Congressos no pot ésser més lloable. Es realment de desitjar que les belles construccions de la gloriosa escola franciscana es reintegrin a l'atenció dels nostres filòsofs.

D. PARODI, *En quête d'une philosophie*. Paris, F. Alcan, 1935. Vol. in 8º, 161 pp.

Una ullada als darrers trenta anys ens mostra una crisi profunda de la filosofia moderna. Si el positivisme és de dret depassat, les construccions de la ciència no són arbitràries? La percepció pura no és una *donnée* primitiva i immediata, sinó una elaboració complexa i sàvia. Els assaigs de Bergson, Husserl i d'altres, tot i ésser notables, no són plenament satisfactoris. Crisi de la filosofia que ha dut a una crisi de la raó, a desconfiar de les seves capacitats. I s'ha pensat en la religió, quelcom d'alògic. Però la crisi de la raó ha dut inevitablement una crisi de la religió. Restaria la temptativa kantiana. Però aquí encara lògicament la crisi de la religió mena a una crisi de la moral. I tanmateix el racionalisme perdura. La negació de les capacitats de la raó no fan més que afirmar-les, car és en nom d'elles mateixes que les neguem. Es el clàssic argument *per absurdum* contra l'escepticisme. Però notablement escurçat, car per l'A. no depassa un idealisme espiritualista. Sota aquesta perspectiva són examinats els problemes de l'ésser: *la pensée*, 47-65; *la nature*, 67-107; *le devenir*, 190-140; *l'idée de Dieu*, 141-160.

D. Parodi es mostra ben assabentat dels moderns corrents filosòfics. En coneix els punts vulnerables i se n'aprofita. La seva posició sembla nodrir-se més d'això que no pas d'una concepció positiva pròpia. On no el trobem tan ben assabentat és quan parla de la crisi de la religió. A moments, arriba a desentonar d'una obra científica, tot i admetent que no vol donar una demostració, sinó una exposició dels seus punts de vista.

J. SANFELIU.

JACQUES MARITAIN, *Science et Sagesse*. Paris, Labergerie, 1935. Vol. in 8º, 396 pp.

Aquest, un dels darrers llibres de Maritain, marca una fita gloriosa en el camp de la filosofia tradicional. Segons Charles Journet ("Nova et Vetera", gener-març 1936, p. 110), la posició de Maritain d'un temps ençà és significativa: ha plantejat i ha maldat de resoldre els problemes més difi-

cils i més urgents: el problema de la cultura cristiana, el dels rapports de la filosofia primera amb la filosofia de la natura, dels rapports de les ciències amb la filosofia de la natura, de la filosofia cristiana especulativa, de la filosofia moral i pràctica, el problema de la unitat i diversitat entre els grans doctors de l'Església.

Dintre aquest gran i significatiu camp d'acció intel·lectual, el present volum és tot un exponent. L'integren la conferència donada a Roma en el Congrés Tomista. *Science et Sagesse* i altres temes com *Philosophie de la Nature*, *La philosophie dans la foi*, *Eclaircissements sur la philosophie morale* i un Apèndix. *Science et Sagesse* és una visió de gran síntesi sobre les posicions intel·lectuals en el món antic, en el món cristià, en el món modern. En el món antic, el pensament de la Índia "és un moviment d'ascensió pel qual l'home vol passar a unes condicions sobrehumanes"; el pensament grec és una "saviesa d'home, de raó, un rellevament de la figura de l'home contra l'esclafament de les divinitats orientals". El món cristià representa una síntesi i una jerarquització de savieses a través d'un doble moviment de davallada de la divinitat a l'home i un moviment d'ascensió de la natura humana vers Déu. El món modern representa el planteig d'un conflicte entre la saviesa i les ciències i el prevaldre d'aquestes damunt del conèixer superior de la saviesa. No havem llegit una altra dissertació més profunda i més clara d'aquest pensador formidable.

A continuació ens parla de la filosofia de la natura, car "le débat de la philosophie et des sciences se ramène à un problème central: celui de la philosophie de la nature". En un tercer estudi ens parla de la filosofia en la fe: "Il va de soi —ens diu— pour le chrétien que la foi exerce un contrôle extérieur et négatif sur la philosophie à l'égard des erreurs contraires à la doctrine révélée dans lesquelles il pourrait tomber". Aquest estudi és lluminós, ple de conceptes i d'una utilitat màxima per a entrar de dret al debat avui actual entorn del concepte de filosofia cristiana. Afegiu-hi la segona part del llibre, "Eclaircissements sur la Philosophie morale", vertader esforç —i endevineu què implica això de positiu— per assenyalar amb justesa "l'organització del saber moral", tot responnent a certes objeccions fetes.

En resum, aquest és un llibre orientador amb un bon marge per a indagacions filosòfiques personals.

AGUSTÍ DE MONTCLAR.

JAIME RUIRÓ BUSQUET, *Materias de Investigación y de Debate*. Barcelona, Llib. Central, 1936. Vol. in 8º, 130 pp., 31 ptes.

Es una llàstima que Ruiró hagi escrit aquest llibre ara. Ell, metge i joventut, es permet de fer incursions en el camp filosòfico-religiós, sense que ens doni garanties d'aquest atreviment. Ens hi parla d'espai, infinit, eternitat, Déu, ànima, creació. Però el seu llibre demostra que no ha aprofundit cap d'aquestes qüestions i no ha consultat cap autor de solvència. Per això divaga o per compte propi o per compte d'algun incompetent. Lectura, doncs, i més maduresa en les idees, és el que aconsellàrem a l'autor.

J. MIQUEL I MACAYA.

V. JANKÉLEVITCH, *L'Ironie*, "Nouv. Encyclop. Phil.". París, F. Alcan, 1936. Vol. in 8º, 152 pp., 10 frs.

Heus ací un tema suggestiu. La ironia implica un joc psicològic com a primera funció. Sense una consciència no és possible la ironia. L'autor arriba fins a identificar-la-hi: "La ironia és la consciència", diu. En l'exercici de la ironia hi caben les inflexions més insinuants, més revulsives, més eficaces per a destriar. Prenem, només —confiem explotar més completament aquest llibre un altre dia— el capítol que es titula: "Conformisme irònic", on apareix la transcendència de la ironia que Jankélévitch ha sabut explorar finament. Abans que tot, "conformisme" implica una posició davant la veritat i una solució dels conflictes entorn de la veritat. Si els clínics, ens dirà, impliquen una consciència malaurada, els de la simulació comporten una consciència especuladora amb formes sinuoses, però tot el contrari d'esquives i de repel·lents. El simulador es subtilitza i despista: "Fa veure, per fals candor, que cau a la trampa que hom li prepara; però és un refinament, car l'irònic conformista és més sorneguer que la sornegueria", amb el tergiversament del pro i del contra. Emprant la frase de Montaigne, la forma de la ironia en la simulació és una mena de "reverència a les lleis" per sotscaçar les lleis. Naturalment aquesta realitat psicològica sembla malmenar tota moralitat. Més d'una vegada no en defuig el risc. Però la seva "oblicuitat" és per a la dretura; "vol que l'escàndol en larva es declari francament; que l'inconscient esdevingui conscient". La simulació irònica és, doncs, una provocació a favor de la veritat, de la sinceritat. Altres remarques són possibles, però ja havem avalat el llibre suficientment.

AGUSTÍ DE MONTCLAR.

GEORGES MOTTIER, *Le Phénomène de l'Art*. París, Boivin, 1936. Vol. in 8º, 240 pp.

Estem ja lluny dels temps que els tractats filosòfics eren monumentals arquitectures trabades fortament per una xarxa de sillogismes i de raonaments encadenats, escrits en un llenguatge que els feia obra destinada a un públic d'especialitzats. Avui la filosofia, sense perdre profunditat, ni renunciar a la terminologia imprescindible, tendeix a fer-se amable, d'ofereir-se a tothom.

No són els filòsofs que escriuen de cara a un públic extens —un Keyserling, per exemple, un Ortega i Gasset— els que fan això. L'assaig filosòfic, qualsevol que sigui el tema, procura agermanar la precisió amb una qualitat literària i una amenitat d'exposició que el faci ben llegible. L'autor del llibre que comentem ho ha cregut així i ha obrat en conseqüència. En mans d'un filòsof de fa uns quants anys, el tractat d'estètica que comentem hauria esdevingut una cosa rígida. En canvi, l'autor francès ha sabut donar-nos en ell una visió claríssima i ben precisa dels problemes estètics fonamentals, resolta amb un criteri personalíssim.

En comptes d'una estructura, per a dir-ho així, *escolàstica* de l'estètica, ens dóna un índex de qüestions i de solucions, tractat amb una gran elegància. No és sols una visió personal dels problemes la que ens dóna en el seu llibre. Les pròpies opinions fan costat a les dels filòsofs moderns alemanys i francesos sobre aquest "problema de l'art". I la síntesi d'opinions alienes és tan interessant com l'exposició de les personals.

Aquestes formen la segona part del llibre, agrupades sobre el títol genèric d'*Esquisse d'une solution* del problema estètic. Són objecte de la consideració l'activitat estètica, l'art i el coneixement de la realitat i els

principals problemes estètics. L'autor els analitza amb un esperit crític ben remarcable. Algun cop arrisca una definició com aquesta de l'art que explica perfectament l'evolució de les formes i que fa pensar en Taine. "L'art no és sinó una representació en imatges del contingut de l'experiència humana. Com aquest pensament canvia, per efecte del temps, així com els esperits que la reben, l'art canvia igualment.

R. ESQUERRA.

V. FELDMAN, *L'Esthétique Française contemporaine*, "Nouvelle Encyclopédie Phil.". Paris, Félix Alcan, 1936. Vol. in 8º, 140 pp., 10 frs.

Troblem ací una mena d'afrontament en el camp de la teorització estètica dels autors francesos més rellevants: Buffon, Cousin, Joffroy, Basch, Guyau, Geroult, Lalo, Bray, Souriau, Véron, Delacroix, etc. El pla d'estudi és realment vast. Conté dues parts: *L'Esthétique devant les sciences* i *La science esthétique*. La primera versa sobre els elements que atenyen la ciència: ritme, sentits, sensualitat; i el procés psico-fisiològic de la determinació del sentiment estètic: rels del sentiment estètic, factors de la creació estètica; i finalment, l'aportació de l'ambient en ordre a la cristallització estètica: la tècnica artística i les normes collectives, l'obra i l'ambient, l'art i la indústria.

La segona part versa sobre el fet estètic en ell mateix: Subjectivitat i objectivitat alhora del fet estètic, autonomia de les formes i judici estètic; divisió de les arts, forma i matèries (així, en plural) de les arts. Considera després si el fet estètic té dos elements essencials: objectiu l'un, subjectiu l'altre; si les categories també es presenten sota una idealitat i una objectivitat.

Una conclusió ens situa en els grans corrents estètics de França i ens dóna unes consideracions entorn de l'experiència estètica en relació a la descoberta del món. Com a molt reeixit assenyallem el capítol primer.

J. ALZINA CASES.

G. RENZI, *Critica della Morale*. Catània, Casa Editrice "Etna", 1935. Vol. in 8º, 175 pàgs., 8 liras.

Amb aquest volum queda inaugurada "Ecclectica", col·lecció de llibres de variada cultura. L'autor, portat per un afany d'originalitat, i amb la pretensió de produir una obra més "profunda" y més crítica que la de Kant, posa en dubte les bases principalíssimes de la moral, i deixa el dubte insoluble.

Presenta la seva obra el que ell en diu "assurdo etico fondamentale"; únicament en l'home la voluntat no s'identifica amb la lleicitat; per què, això?, quan és així que en tots els éssers de la naturalesa, llurs tendències no contrasten mai amb les lleis a ells imposades. L'autor explica brillantment aquesta anomalia; hi falta, però, una solució adequada.

Passa a una nova "contradicció" de la vida moral, que formula així, sense restriccions: "la intelligença humana és radicalment incapaç de distingir el bé del mal". A més d'una sèrie d'apriorismes amb què intenta demostrar aquesta afirmació i després de recolzar en l'autoritat de Plató, Spinoza i altres, aporta a favor seu paraules de sant Alfons de Liguori. Cal dir que, intencionadament o sense voler, interpreta malament les paraules del gran moralista; diu aquest: la raó humana és obscura,

maligna i fallible. Notem la diferència. I diu encara l'autor: aquell que cedeix al vici, a les passions, al pecat, no fa res més que seguir la raó. Conseqüència: qualsevol acció és moral.

Una altra dificultat: la intel·ligència. "Quan la intel·ligència s'estén, la moral es dissol; la dissolució de la moral estén la intel·ligència. No tenint-ne prou en demostrar-ho amb apriorismes psicològics, necessita una confirmació "a posteriori" i posa aquesta que no deixa d'ésser una afirmació gratuïta: "la grandesa intel·lectual dels pobles va unida a una gran corrupció moral; i l'austeritat de costums d'un poble correspon al període de primitivisme i incultura". Francament, aquesta teoria no fa cap favor als intel·lectuals. Per sort són moltíssims els homes en què s'han trobat conjuntes l'austeritat i una intel·ligència preclara.

En el desenvolupament de l'obra trobareu sofismes com aquest: La virtut no pot existir; perquè la virtut sigui tal, deu esdevenir un hàbit, però un hàbit és mecanisme, automatisme, i ja no és virtut, car perd el mèrit. Fins ara tothom creia que una moral ben fonamentada és la que té per base la religió; i el Sr. Rensi, amb arguments que arriben fins on poden, diu que la religió és encara una dificultat per la moral.

En resum, l'obra té una argumentació plena d'audàcia i resulta fluixa, quan no sofista. L'autor està familiaritzat amb la filosofia moderna, de la qual n'extreu, però, tot el que és negació. La filosofia escolàstica sembla desconèixer-la. La moral i doctrina catòliques són tractades com qualsevol altra, i en canvi, al final trobem una digressió no gens oportuna per justificar la religió greco-romana.

LLORENÇ DEL PINELL.

J. MAUQUOY, PVRE., *Formación y Actuación de Juventudes*. Trad. del francès por D. Antonio Alvarez de Linera y Grund. Madrid, Ed. "Fax", 1936. Vol. in 8º, 388 pp., 10 ptes.

Hom reconeix que seguint les vies ordinàries de la gràcia, sols un dinamisme desbordant pot salvar-nos de la desfeta espiritual i de la seva conseqüència, la material, on ens arrossegueu els mites de la nostra societat paganitzada. Si voleu, àdhuc es reconeix que "per a l'home modern —segons frase de Rademacher— no hi ha terme mig entre santificar el món i deixar-se absorbir pel món", i això en tots els ordres: intel·lectual, moral, social. Però hom oblida en la pràctica, a despit i tot de reconèixer-ho teòricament, el principi impulsor i els mètodes de la nostra activitat.

Els mitjans naturals, per nombrosos i espectaculars que siguin, mai no podran, en les nostres mans, establir una seriosa competència als mitjans en mans del món: el Cristianisme no afalaga les passions, el món les afalaga i les atia. Només els sobrenaturals són eficaços, i el rol del natural és el de simple complement o el de simple esquer. Tot el llibre de Mauquoy gira entorn d'aquesta idea.

Fruit de l'experiència de 16 anys del que actualment és Consiliari general de la Federació Nacional de Patronats de Bèlgica, basteix tot l'edifici de les organitzacions per a Joves sobre la roca incommovible d'una intensíssima vida interior. Vida interior del Sacerdot director, vida interior dels seus coadjutors seglars. Selecció dels ben dotats per la natura i llarga infusió en ells de vida divina. Contacte íntim, direcció espiritual de cada infant, de cada adolescent, de cada jove pel Director amb la finalitat de fer d'ells, no prosèlits que reivindiquin a sang i a foc els nostres drets,

sinó sants. I tot això en una sistematització i una claredat impecables, en un text gràvid d'orientacions senyalant errors de tàctica a evitar i iniciatives a desenvolupar coratjosament. Mauquoy és un continuador de l'esperit d'Allemand i Timon-David. Crec que és aquest el seu millor elogi.

CARMEL DE BARCELONA.

CHRISTOPHER DAWSON, *Les Origines de l'Europe et de la Civilisation européenne*. Trad. de l'anglès sota la direcció de Louis Halphen. París, Ed. Rieder, 1934. Vol. in 8º, 326 pp., 25 frs.

Saber els orígens de l'actual civilització d'Europa és compulsar els elements heterogenis de què està formada i, per tant, les seves possibilitats històriques. Actualment, ni que sigui al marge de les diverses interpretacions filosòfiques de la història, s'admet que un fet determinat no neix per generació espontània, sinó que és fill de precedents: un encadenament de causes i concauses ens permet descobrir, enllà dels segles, a vegades d'una manera embrionària, les actuals institucions. I els historiadors ja insisteixen ara, com en matemàtiques, en la necessitat de parar l'atenció en els primers postulats —les primeres civilitzacions— per a comprendre les posteriors, car la història —diuen— es repeteix o es descabdella.

Provar això d'una manera objectiva, examinant els elements que juguen un paper en la primera Edat mitjana: veu's aquí l'objecte que persegueix Cristòfor Dawson en *Les Origines de l'Europe*. Encreuament de cultures —romana, bisantina, musulmana; aportació de nous elements ètnics, les diverses invasions bàrbares—, formen, sota la força absorbent del cristianisme, i després d'una llarga gestació, la consciència d'unitat en el nucli europeu. Carlemany en serà l'interpret amb la reconstrucció de l'Imperi Romà. Després, en la segona Edat mitjana, el reconeixement —teòric i pràctic— del Papa com a cap suprem dels pobles.

L'estudi d'aquests elements es caracteritza per l'abundor d'observacions que fa interessants, no ja als temes en si, sinó cada ratlla en particular. Quan hom està al corrent de la història interna i externa d'aquella "edat de les tenebres", res tan profitós com aquest llibre que, tot i no ésser una història pròpiament dita, és una autoritzada revisió i valorització de conceptes.

ELIAS VANDELLÓS.

PIERRE DE LHOMME, *Mariage et Fécondité*. París, P. Téqui, 1936. Vol. in 12º, 58 pp., 2 frs.

El subtítol d'aquest opuscle dóna la clau del seu contingut: *selon les exigences de la loi morale*. Diguem-ho cruament: manera d'evitar la procreació sense trair la llei moral cristiana. I els principis que recolzen aquesta afirmació són les descobertes recents dels ginecòlegs Ogino-Knaus-Smulders *concernant le rythme de la fécondité féminine dans leurs répercussions sur la morale conjugale*. Aquests savis han conclòs que solament uns dies —els immediats a la menstruació— són aptes per a la fecundació. Hom podria creure que es tracta d'un boicoteig a la moral cristiana i és, tot el contrari, una salvaguarda. Per alguna cosa aquest fascicle duu censura eclesiàstica. Cal convenir més aviat que és una troballa que han fet uns corrents molt diversos, directament o indirectament convergents per al bé.

AGUSTÍ DE MONTCLAR.

FERNANDO VÁZQUEZ DE MENCHACA, *Controversias fundamentales*. Univ. de Valladolid, 1931-1934. 4 vols.

Ens manca encara la història del pensament filosòfic i jurídic espanyol dels segles XVI i XVII que revelarà, el dia que hom la faci d'una manera completa, una riquesa de pensament extraordinària. Suàrez, Soto, Vitoria, Cano i alguna altra de les grans figures d'aquells temps ha estat ja estudiada, si més no parcialment, i les descobertes fetes asseguruen la presència de quelcom ben important.

Parlant d'ells hom pot parlar d'una veritable descoberta. Ha estat en fer la història del Dret Internacional que hom els ha conegut. El centenari d'Huc de Groot (Grotius) pot dir-se que fou el punt de partida d'aquests descobriments. Els primers estudis, superficials o monogràfics, fan pensar que les investigacions posteriors produiran veritable sorpresa.

La tasca més important per tal de permetre les posteriors i definitives investigacions és la de publicar els textos de les obres d'aquells autors. Hom ha iniciat ja les dels teòlegs més importants. La Universitat de Valladolid començà en 1931 i continua amb una lloable regularitat la de les "Controversias" de Vázquez de Menchaca, gran jurista del temps de Felip II, fill de Valladolid, que espera encara el seu historiador definitiu i l'estudi sobre les seves idees que la seva importància fa indispensable.

La Universitat edita el text llatí de les *Controversiae* amb la traducció espanyola, del senyor Fidel Rodríguez Alcalde, precisa i fidel. Vázquez de Menchaca és un jurista. Però que, com els altres contemporanis seus, posseeix una cultura filosòfica molt gran i considera els problemes vitals des d'un punt de vista elevat que el porta a la consideració dels seus fonaments filosòfics. D'aquí el seu interès, no sols com a jurista, sinó com a filòsof.

La seva filosofia afecta principalment els fonaments de les institucions jurídiques i polítiques. En aquest darrer aspecte l'obra de Vázquez de Menchaca és interessantíssima. Les seves teories sobre els orígens del poder i de la societat, sobre la limitació dels drets del príncep, sobre el dret de conquesta, la guerra justa i la llibertat, la tirania i molts altres temes estan esperant els estudis monogràfics que es mereixen. L'obra és vastíssima i plena de suggestions. Esperem poder veure-la aviat publicada del tot.

R. ESQUERRA.

RAYMOND ARON, *La Sociologie allemande contemporaine*. (Nov. Encycl. Phil.). Paris, F. Alcan, 1935. Vol. in 8º, 178 pp., 10 frs.

L'A. Estudia en aquest volum de la col·lecció "N. E. F." els principals sociòlegs alemanys d'avui. Per a major claredat els classifica en tres grups: els que militen a l'escola sistemàtica, els de l'escola històrica i la síntesi d'aquestes escoles representada per Max Weber.

En la primera secció presenta les idees socials de Simmel, Von Wiesse, Tönnies, Vier Kant i Spann; de l'escola històrica aporta les idees fonamentals, preferentment de Oppenheime, Mannheim; com també de A. Weber, Max Adler i Lukans.

Max Weber, que tantes controvèrsies ha provocat en conceptuar el Protestantisme com un dels primers factors que han coadjuvat a la

formació de les idees capitalistes de l'època actual, sobretot dels del seu llibre cèlebre: "Protestantisme i Capitalisme", l'A. el considera com el més gran sociòleg alemany. A la glossa i expansió de les seves idees dedica la major part de la seva obra.

La reducció del volum no permet a l'A. altres disquisicions que les que permeten una exposició esquemàtica y resumida d'alguns, només, dels que considera capdavanters del moviment social a Alemanya.

BASIL DE RUBÍ.

B. QUETGLAS, PBRO., *El salario familiar, Teoría y Práctica*. 2ª ed., Biblioteca Poliglota, "Temas Sociales", 1935. Vol. in 8º, 146 pp., 4 ptes.

El present volum sobre qüestions socials ja té segona edició. Presenta un pla que li dóna certa atracció: teòrica la primera part, pràctica la segona. En la primera exposa què és el salari familiar, obligació del patró a pagar un salari just, la necessitat de crear caixes de compensació, etc., segons les encíclics socials de Lleó XIII i Pius XI, de les quals n'extracta diversos passatges. En la segona part, que anomena pràctica, hi fa un resum amb les dades que treu dels "Butlletins des Allocations Familiales" de França i, en llistes diferents dóna idea exacta dels subsidis que avui donen allí les caixes de compensacions en relació amb el nombre de fills que ha de mantenir l'obrer. Les elogia, puix que ajuden la llar obrera i la família en perill de defensar-se per infiltracions extremes. Finalment diu l'estat en què es troba la qüestió, tan important en els temps actuals, a Espanya, on una llei de l'Estat, feta durant la Dictadura, que destinava un milió escàs de pessetes per a les caixes de subsidis, quedà anul·lada més tard, sense que fins avui hagi estat reposada. Explica el funcionament d'aquestes caixes a Mallorca per uns quants patrons catòlics secundats pel senyor Bisbe i que als tres mesos de funcionar ja pot donar subsidis per valor de 1.200 ptes. mensuals, cosa per encoratjar i estimular. És interessant com presenta la guerra que fan contra aquestes caixes els elements subversius.

PILDAIN, *En defensa de la Iglesia y de la libertad de enseñanza*. (Discursos en las Cortes Constituyentes y conferencia en el Monumental Cinema). Madrid, Ed. FAX, 1936. Vol. in 8º, 231 pp., 3'50 ptes.

Una vegada més ens ha estat demostrat pels fets, l'esperit de fortitud i catolicisme davant els màxims adversaris, tant en la teoria com en la pràctica. Exemple? El llibre del canonge lectoral de Vitòria. Tot el que diu en els seus discursos parlamentaris, l'Església ho ha dit innúmeres vegades; i en la pràctica, l'única resposta donada a les doctrines de l'Església ha estat tirar pel dret. Hi trobem una defensa de l'Església, de la Companyia de Jesús i de la llibertat d'ensenyament. Ho fa amb una oratòria fina i elegant, i una cultura vasta i sòlida. La conclusió a retenir és que, recolzat en la mateixa Constitució, Pildain vencé l'adversari. Aquest és, doncs, un llibre oportú i recomanable per si sol.

MARIA LLAÓ DE MIQUEL.

GEORGES SOREL, *D'Aristòte a Marx: l'ancienne et la Nouvelle Méta-*

phisque. Avant-propos par Edouard Berth. Marcel Rivière, Paris, 1935. Vol. in 16°, 275 pp., 12 frs.

En el volum XXIV de la col·lecció: "Etudes sur le devenir social", Eduard Berth reproduceix l'estudi filosòfic de Georges Sorel, "L'anciene et la Nouvelle Métaphysique", aparegut a fragments en l'"Ere Nouvelle", primera revista marxista que es publicà a França.

E. Berth dedica prop d'un centenar de planes a presentar-nos aquest breu tractat del tristament cèlebre autor de "Réflexions sur la violence" intentant evidenciar-nos que l'obra d'Aristòtil fou quasi desconeguda fins i tant que ens la revelà Sorel a finals del segle passat.

L'obra de Sorel, més que metafísica, serà sempre més aviat reconeguda com impulsiva de revolució i de desastre, donant sant i senya, en dignificar la violència a les modernes organitzacions sindicals revolucionàries.

FR. COBERTHRAMBE, *Le règne du frère*. Paris, Librairie Felix Alcan. 1936. Vol. in 16°, 160 pp., 12 frs.

Sota del pseudònim de Fr. Coberthrambe s'amaga, a ben segur, el nom de l'Abbé Chauve-Bertrand, el qual amb aquest llibre *El Regne del germà* ha volgut donar un símbol, una senyera a la moderna democràcia. Prenent per punt de depart la tesis dels tres Regnes de Joaquim de Fiore, el regne del Pare, del Fill i de l'Esperit Sant; o la de les tres Edats de Sebastià Castellion, l'Edat de la Llei, la de l'Evangeli i la de la Caritat o de l'Amor del Sant Esperit, ha volgut dividir les èpoques de la història social dels pobles en el Regne del pare, simbolitzat per les èpoques socials del Patriarcat, dels Faraons i dels Cèsars; el Regne del fill, simbolitzat pels temps del Feudalisme i la ja antiga institució de l'Hereu en la successió de la propietat, i augura per als nostres dies l'adveniment del Regne del germà, època de democràcia en què tots els germans es declaren iguals davant la llei, i que, per la institució del sufragi universal, donaran als pobles una legislació social més fraternal i, com a tal, més cristiana. Les èpoques posteriors han estat necessàries per a preparar la humanitat a aquesta nova era d'amor i de germanor.

Els gremis de l'Edat mitjana i l'amor a totes les criatures del P. Sant Francesc, intuïren aquest ordre nou, vertadera concreció de la doctrina de l'Evangeli. El Renaixement, però, amb el seu retorn al paganisme, retardà d'uns segles la institució de la veritable confraternitat cristiana que ara pressentim. Intenta llegir en un futur immediat la concreció idealista del Regnat del Crist-Germà que portarà la nostra societat condoluda segles de pau, de prosperitat i benaurança.

Pel sentit profètic i optimista que vol donar a les seves produccions creiem que aquest petit volum, "Le Regne du frère", serà dels que s'obriran pas i faran història entre les moltes publicacions de divulgació social catòlica dels nostres dies.

BASIL DE RUBÍ.

Hitler et Rosenberg ou Le vrai visage du National-Socialisme. Paris, La Bonne Presse, 1936. Vol. in 8°, 164 pp.

No ens abelleix per sistema i sense matisacions, el condemnar certes

realitats. Es un candor creure, per exemple, que el nazisme o el comunisme, no tenen sinó un sentit de negació. Amb l'art solament de destruir, res no es fa durable. I cal convenir que l'hitlerisme ja li ha vagat de morir i que si es manté és mercès a quelcom de positiu. Li haurem d'admirar el redreç d'una nació en l'aspecte social, com no ha fet el comunisme, i l'haver imbuït una idea de religió a esperits que n'estaven completament buidats. Però, dissortadament, hi ha en el nazisme un revers odiós per a tot demòcrata cristià. Si volem conèixer-lo d'una manera documentada i objectiva, la lectura d'aquest petit volum us valdrà per a quelcom. L'avalen testimonis oficials d'entre els dirigents nazis. Comprendreu la tragèdia brutal d'una lluita en el camp de la fe i la vexació que implica una dictadura damunt de la vida física i espiritual, majorment en la joventut, a través d'una acció bicèfala i convergent, com és la de Hitler i Rosenberg.

AGUSTÍ DE MONTCLAR.

PIERRE JOLLY, *La Mystique du Corporatisme*. Preface de M. Joseph Barthélemy. Paris, Lib. Hachette, 1936. Vol. in 16^e, 250 pp.

L'A. té tota la raó: el corporativisme pren cada dia més totes les característiques d'una mística, i aquestes mocions no són sempre les més indicades per a l'estructuració d'un Estat on es vulguin ben solventar els problemes que a cada nova situació presenta l'economia.

Després d'una introducció sobre el que podríem dir-ne la prehistòria del corporativisme, i la seva concreció ideològica durant tot el segle XIX^e, l'A. fa un estudi aprofundit de les possibilitats d'una economia mundial a base de l'organització corporativa de les professions i examina, en crítica aprofundida, les experiències hodiernes de les corporacions italianes, l'estructuració que a Alemanya els ha donat Hitler, i, més que més, l'experiència de Roosevelt als Estats Units d'Amèrica.

Per l'A., el corporativisme no s'ha de predicar segons un sentimentalisme exacerbant, sinó com a conseqüència del plantejament i bona solució del sens fi de problemes que presenta a cada moment l'endegació de l'economia; observar les fallides del corporativisme per a procurar que esdevingui el que tothom vol que sigui: un ordre més just i equitatiu de pau i estabilitat per a la societat moderna.

BASILÍ DE RUBÍ.

LÉON DAUDET, *Bréviaire du Journalisme*, N. R. F. Paris, Gallimard, 1936. Vol. in 8^e. 256 pp.

Que algú com Daudet, que ha reeixit d'una manera absoluta com a periodista, ens descobreixi el secret que l'ha consagrat com a tal, és un alligonament digne de consideració. El lema d'encapçalament, "L'âme du journalisme c'est la bonne foi", implica una psicologia del periodista. Ho justifica en el darrer capítol, *Les commandements du journalisme*, quan en desglossa el sentit. Aquest capítol fa honor a l'estrenu capdancer de l'"Action Française". No compartireu, potser, el seu camp d'aplicació, però acatareu, pel bon sentit, cadascun dels seus principis, per a ésser un periodista digne. Heus-els: Coneixement ampli de la Història i de les Humanitats, la virtut de moviment i el tema que s'ho valgui —ne manquer d'assiette—, defugir les conxorxes de cafè; al costat del moviment

posar-hi claredat, bona fe, no afirmar sense proves, posar insistència, decisió per a un partit i fermesa: "Celui-là m'embête, il ne sait pas ce qu'il veut", etc... En tot aquest llibre trobareu les remarques de bon seny suggerides o controlades per l'experiència i escampades arreu amb aquell estil incisiu que no cansa.

AGUSTÍ DE MONTCLAR.

JOANNÈS WEHRLÉ, *Perspectives. Sous la lumière du Christ*. Paris, Bloud et Gay, 1934. Vol. in 8º, 253 pp.

Aquest títol, suggestiu de debò, engloba set assaigs distints pel tema, però que tenen un lligam íntim i real, de perspectiva sota la llum del Crist, que cal destacar. Comença l'A. analitzant el Misteri de la nostra adopció divina, una mena de capítol de metafísica sobrenatural, cap. I. Ve seguidament la seva realització mitjançant l'encarnació del Fill de Déu: Jesús present a la història, valorització finíssima de la posició de M. Couchoud, cap. II, i el lloc preeminent que hi ocupa, cap. III. Cap d'aquest Cos Místic que és l'Església, Jesús actua misteriosament en tots els seus membres, individuals o col·lectius: *Le prophétisme de Ste. Jeanne d'Arc* n'és una felicitat interpretació. El mateix tema és tractat sota un altre angle en els caps. V i VI, on tant com la imatge de Sant Joan de la Creu ens dona la del misticisme. El cap. VII ens presenta encara la realitat de Jesús present en tota cosa, de tal faïso que és incomprendible una filosofia completa que no sigui cristiana, o catòlica, segons l'expressió de M. Blondel, que l'A. accepta de cor.

P. Wehrle pot vindicar com a convergent de tot el seu llibre la idea de *Jesús centre de tot*, segons la posició escotista, que desglossa no sense qualque llambregada original. Aquesta idea dona vigor i relleu a tota l'obra. Es que sota la llum del Crist, on foren creades, es on han de mirar-se.

J. SANFELIU.

MARTÍ DE RIQUER, *L'humanisme català*. Barcelona, Edit. "Barcino", 1934. Fasc. in 12º, 104 pp., 2 ptes.

Entre els punts a esclarir en la història de la literatura catalana, aquest de l'humanisme no és el menys important. Ho era ja, en si, el tema de l'humanisme en general i el formidable moviment cultural que provocà. Calia saber en grans línies quina part hi prengué la nostra literatura. Martí de Riquer ha salvat aquesta falla amb un llibret de la Col·lecció Popular Barcino, en el qual són estudiades figures com Bernat Metge, Antoni Canals, Rois de Corella, etc., no sense haver-nos donat nocions precises de què és l'humanisme i dels períodes de l'humanisme català —en prioritat, diu, al francès i a l'espanyol.

Poat en treballs ja publicats en revistes o de collita pròpia, aquest llibret, que tan bé sap unir l'erudició amb el seu caràcter de divulgació, dona una idea clara del nostre moviment humanista i assenyala certs filons que, explotats, poden descobrir veritables riqueses. Es a Martí de Riquer, escriptor joveíssim, que el públic demana una part, almenys, d'aquest treball després de conèixer les seves capacitats d'investigador i de crític.

LLEÓ DE VILALBA.

CRÒNICA

DE CASA

CONGRESSOS, ACTIVITATS ACADEMIQUES, PUBLICACIONS

S'ha celebrat el primer "Congrés Jurídic Català" (començà el 17 de maig), en el qual es plantejaven aquests temes realment interessants:

- I. *Abast de l'autonomia legislativa de Catalunya.*
- II. *Orientació general sobre la reforma del Dret Civil Català i conveniència o no d'una codificació immediata.*
- III. *Proposar les bases d'unificació en matèria d'obligacions.*
- IV. *Fixar el criteri jurídic de Catalunya sobre l'orientació de la legislació obrera, principalment en relació amb la intervenció de l'Estat.*
- V. *Creació del Consolat de Mar i de la Llotja i funcions que hauria de tenir.*

Obrí les sessions el Sr. AMADEU HURTADO, il·lustre jurisconsult català.

— Amb motiu de la commemoració del cinquè centenari de la mort de Ramon Sibiuda, el Dr. TOMÀS CARRERAS ARTAU dissertà a l'Acadèmia de Bones Lletres, a finals d'abril, sobre el tema: "L'obra del filòsof català Ramon Sibiuda", fent destacar la filiació lulliana d'aquest autor contra l'opinió d'alguns moderns. Fonamentà principalment la seva tesi en l'afany d'aquest d'arribar a la demostració dels articles de la Fe, i a l'escolasticisme popular, aspirant Sibiuda, així com Llull, a aconseguir que la ciència nova pogués ésser apresada sense llibres i sense mestre, per bé que en Sibiuda el to general de l'obra passa d'ontològic a psicològic.

— Ha estat anunciat el "IXè Congrés de Metges i Biòlegs de Llengua Catalana", que tindrà lloc durant els dies 24-25 de juny. El lloc designat és la vila de Perpinyà, cap i casal del Rosselló.

— El Dr. JAUME PI SUNYER BAYO, parlà a l'Ateneu Barcelonès sobre el tema: *L'ensenyament de la medicina a Cervera.*

— El Sr. J. ESTELRICH, donà al local de l'antiga "Facultat de Ciències" de Marsella, una conferència que versà sobre *Decadència i Renaixença dels pobles i les Cultures*. L'organitzava la "Societat d'Estudis Filosòfics" de l'esmentada ciutat. El senyor ESTELRICH hi desglossà, amb profunditat i amb accent càlid, les causes de decadència, que no són fruit, "com creuen els materialistes, d'un envelliment social, sinó que és una afàsia col·lectiva: un poble ha perdut consciència de la seva individualitat". Remarcava en el fet de la decadència un afebliment de l'energia espiritual, i afirmava que la cultura no és funció de la raça i de l'ambient, malgrat estar-hi lligada. La gran renaixença del segle XVI és un producte de la llibertat de l'esperit. L'enyor del passat canvia la Crònica en Evangeli. I segons la concepció bergsoniana de la memòria, en la consciència col·lectiva veu l'acció de l'esperit sobre la matèria. "Per tal de tornar-se ell mateix, un país renaixent recobra la seva memòria, co-

mençant per recobrar la dignitat de la seva llengua; arqueòlegs i filòlegs han estat els capdavaners". Fins a cert punt la renaixença esdevé integració d'elements estrangers... i s'efectua per voluntat d'alguns homes que són la consciència del poble. En la Renaixença es fonen esperit i llibertat": afer de voluntat humana. Acabà amb una apologia de l'humanisme, en oposició a les forces de barbàrie i decadència.

— Ha estat nomenat Prefecte de la Biblioteca Vaticana, el R. Pare JOSEP M.^a ALBAREDA, benedictí del Monestir de Montserrat. La seva personalitat es féu remarcar per unes obres tan sòlides com la *Història de Montserrat*, *Sant Ignasi a Montserrat*; però majorment amb *La Regla benedictina* que l'ha acreditat com un recercador infadigable. Es de remarcar que el P. Albareda s'ha fet conèixer en el cercles d'història mitjançant el català. CRITERION li adreça la més cordial felicitació.

— Organitzades per l'Associació Universitària d'Estudiants Catòlics de Filosofia i Lletres i Pedagogia, als locals de la Biblioteca Balmes, s'ha donat un cicle de conferències a càrrec dels professors Ricard Boixeda, P. Basili de Rubí, Jaume Sarri i Ramon Roquer, pvres., que versaren sobre els temes: Aspectes teòrics de la filosofia de Kant; l'illuminació agustiniana; el concepte de veritat segons Sant Tomàs, i la teoria del Coneixement.

— El Dr. JERONI MORAGUES donà un cicle de conferències a l'Ateneu Polytechnicum, sota el tema "Educació dels infants": I. *Educació de la intel·ligència*; II. *Id., del caràcter*; III. *Id., dels sentiments*; IV. *Id., de la personalitat*.

— A l'Ateneu Barcelonès tingué lloc una conferència del Dr. CARDONER sobre el tema *L'estudiant Medieval*, organitzada per l'Associació d'Est. de Medicina. Hi parlà sobre "Medicina Catalana Medieval".

— Amb motiu del traspàs de l'"Escola d'Estudis Socials" a la Generalitat, el Dr. EMILI MIRA LÓPEZ donà una conferència sobre el tema: "Psicologia evolutiva de les aptituds socials".

També a l'"Associació Bonanova" el Dr. JERONI MORAGUES donà una conferència sobre el tema "Pedagogia de l'amor"; i fou el Dr. J. FUSTER que en aquella entitat en donà una altra sobre "Valor de l'estudi psicològic dels escolars per a llur orientació professional".

— Al Cercle Artístic, el dia 28 d'abril, el senyor RAMON MASRIERA I VIDIELLA donà una conferència sobre el tema: "Lògica i poesia".

— A les "Conferències de Primavera", organitzades per la Biblioteca Balmes, el dia 2, 9 i 16 de maig, els P. JOSEP M.^a DE GARGANTA, O. P., Dr. RAMON ROQUER, i Sr. JORDI RUBIÓ dissertaren, respectivament, sobre els temes: Estudi cultural dels Monestirs de Santa Catarina, Ripoll i Poblet.

— La unió interparlamentària i les qüestions intel·lectuals. En la XXXI "Conferència Interparlamentària", celebrada a Brusselles, el juliol de 1935, el delegat i membre del Consell Interparlamentari, Sr. JOAN ESTELRICH, proposà la constitució en el si de la Unió Interparlamentària d'una

Comissió Permanent de Qüestions Intel·lectuals, que cristallitzà en aquesta forma, a través de la memòria presentada pel Sr. ESTELRICH al "Comitè Executiu":

1. *Problemes generals de l'ensenyament i especials de l'educació internacional.*
2. *Problemes educatius, polítics i jurídics dels nous medis tècnics de difusió, cinema, ràdio, televisió.*
3. *Problemes orgànics, socials i jurídics del treball intel·lectual.*
4. *Contribució a l'obra de la Societat de Nacions i dels seus organismes de Cooperació Intel·lectual.*

Com a tasca immediata, el Sr. Estelrich ha proposat que s'investeixin aquests dos problemes: un educatiu, i un altre jurídic:

a) *Formació de la cultura mitjana. Problema de la segona ensenyança. Estat del problema en cada país. Mesures generals que deguin aconsellar-se.*

b) *Unificació internacional dels Drets d'Autor. Innovacions ocasionades pel cinema, la ràdio i televisió. Mesures a prendre.* La memòria fou discutida pel C. E. U. I., i portada al Consell Interparlamentari.

— El senyor NICOLAU RUBIÓ I TUDURÍ ha publicat el segon volum de la seva traducció dels *Assaigs* de Montaigne.

UNIVERSITAT AUTONOMA

A primers de maig, el Rector de la Universitat Autònoma, P. BOSCH I GIMPERA, parlà davant la Ràdio sobre la nostra Universitat.

— El Dr. BOSCH I GIMPERA, Rector de la Universitat Autònoma, parlà recentment en una conferència de la *Reforma dels estudis de Filosofia i Lletres*.

CONCURSOS I PREMIS

El P. MARTÍ DE BARCELONA, Director d'"Estudis Franciscans", ha guanyat el premi "Ramon Vinyes", de 5.000 pessetes, amb un treball de vasta recerca sobre *La Cultura Catalana en temps d'Alfons II*. La nostra enhorabona.

— L'"Associació Espanyola per al progrés de les Ciències" ha lliurat el premi "Vescomte d'Eza" al Sr. MARÇAL SOLANA, amb l'obra *Historia de la Filosofía española en el siglo XVI*.

ARTICLES DE DIVULGACIO

MN. JOAN AVINYÓ publicà un article de divulgació en "La Paraula Cristiana" sobre *Ramon Sibiuda* (n.º 137, maig del 1936).

— TOMÀS CAPDEVILA I COMPANYY publicà, a "La Veu de Catalunya" (7 març, 1936), un article titulat: *Sant Tomàs d'Aquino i la seva influència a Catalunya*.

— En la secció "Lletres i Arts", de "La Publicitat", aparegué una reproducció d'un article de J. V. Foix sobre Ramon Llull. Diu que en el Beat Ramon Llull "tot respon a una sola vocació: amor de la humanitat per amor de Crist, amor de la unitat per amor de la unitat en Crist".

— F. OLIVER BRACHFELD, escriví un article al setmanari "Mirador" (7 maig del 1936), sobre el tema *El complex tràgic de Freud*.

— "El Matí" del dia 5 de maig publicà un article de LUIGI STURZO sobre *El pensament de Maquiavel a França*.

DE FORA

CONGRESSOS I ACTIVITATS ACADEMIQUES

Ha estat oficialment convocat el Novè Congrès Internacional de Filosofia, denominat "Congrès Descartes", que tindrà lloc a París durant els dies 1 a 6 d'agost del 1937. Heus ací la constitució del Comitè:

President d'honor, M. HENRI BERGSON.

Comitè d'organització, President, M. EMILE BRÉHIER.

Secretari, M. RAYMOND BAYER.

Membres: MM. GEORGES BEAULAVON, CELESTIN BOUGLÉ, LÉON BRUNSCHVIG, JACQUES CHEVALIER, HENRI DELACROIX, GEORGES DUMAS, ETIENNE GILSON, ELIE HALÉVY, ANDRÉ LALANDE, JEAN LAPORTE, XAVIER LÉON, EDOUARD LE ROY, LUCIEN LÉVY-BRUHL, DOMINIQUE PARODI, ABEL REY, ALBERT RIVAUD, LÉON ROBIN, LOUIS ROUGIER, DÉSIRÉ ROUSTAN, HENRI WALLON, LOUIS WEBER, MAXIMILIEN WINTER.

Els temes són:

- I. *L'état actuel des études cartésiennes.*
- II. *L'unité de la science: la Méthode et les méthodes.—Histoire du Problème. Son état actuel.*
- III. *Logique et mathématique.*
- IV. *Causalité et déterminisme en physique et en biologie. Probabilité et statistique.*
- V. *Analyse réflexive et transcendance: l'idée d'âme; l'âme et le corps; l'âme et Dieu.*
- VI. *La valeur, les normes (logiques, morales et juridiques, esthétiques) et la réalité.*

L'adreça del Comitè d'Organització és Emile Bréhier, President, 40, rue de l'Yvette, París (16^e).

Hom ha obtingut considerables rebaixes de ferrocarrils i diversos privilegis a favor dels congressistes. Però per damunt de tot es fa remarcar l'esperit que l'inspira, resumit en aquestes paraules: "Le congrès est né du besoin de réagir contre ce particularisme qui isole: son but essentiel est de rendre possibles les rapports personnels et les échanges d'idées; son moyen, c'est la discussion; son résultat doit être la collaboration; établir ces rapports, faciliter la discussion et amener la collaboration, c'est le problème que les organisateurs du congrès essayeront de résoudre de leur mieux".

— La revista *Erkenntnis* anuncia el tema i les condicions del proper Congrés per la unitat de la ciència, que ha de tenir lloc a darrers de juny d'enguany. *El problema de la causalitat, amb una atenció especial al domini de la física i de la biologia.*

— Ha estat anunciat el XI^è Congrés Nacional de Filosofia Italià, que ha de tenir lloc del 6 al 12 de setembre d'enguany. Els temes cabdals d'estudi seran aquests:

- I. *Filosofia i religió.*
- II. *Probabilisme i causalitat en la lògica i en la ciència.*

— Ha tingut lloc la setena reunió dels psicòlegs d'Itàlia, del 3 al 6 d'abril. La seva finalitat, assentada prèviament per COLUCCIO, president de la societat italiana de psicologia, i GEMELLI i PONZO, professors de psicologia, i el professor BANISSONI, secretari, és que el congrés servís per la valorització de la psicologia en ordre a les branques afins i en ordre a les aplicacions pràctiques en la vida social.

— S'anuncia per al 23 al 28 de novembre d'enguany un "Congrés tomista internacional" sota la iniciativa de l'Acadèmia Pontificia de Sant Tomàs i de la Religió catòlica i de l'Acadèmia Pontifical de Ciències (Nuovo Lincei). Els punts a tractar són els més neuràlgics que avui es debaten:

- I. *El coneixement humà; el criteri de la veritat i el realisme.*
- II. *Qüestions comunes a la filosofia i a les ciències (constitució dels cossos; principis de la vida orgànica; els progressos de la psicologia experimental).*
- III. *Rapports entre la filosofia i la religió.*

— El nombre d'estudiants inscrits a la "Universitat gregoriana" pel curs d'enguany, ateny 2.107. 1.334, a la Facultat de teologia; 117, a la teologia seminarística; 192, a la Facultat de dret canònic; 404, a la Facultat de filosofia; 37, a la d'història eclesiàstica; 10, a la de missiologia; 10, a la propedèutica de la Facultat de filosofia. El nombre de professors és 77.

PUBLICACIONS PERIODIQUES I EMPRESES EDITORIALS

El RDM. P. GENERAL dels Franciscans ha fet una mena de reportatge sobre els treballs realitzats de preparació per a l'edició crítica de les obres del Doctor Subtil, el Benaventurat Joan Duns Scot. El "Comitè Duns Scot", del Col·legi Sant Bonaventura de Quaracchi, compta, a hores d'ara, amb uns 300 manuscrits d'obres de Duns Scot que han descoberts, i unes 20.000 fotografies sobre els millors exemplars. Serà, doncs, un veritable aconeximent filosòfic la publicació del patrimoni d'aquesta figura que ha tingut tants adversaris com ignorants i incomprensius.

— M. ARTHUR LIEBERT, professor de fil. i de pedagogia a la Universitat de Belgrat, ha endegat una societat i una revista de filosofia, sota el títol comú de *Philosophia*, amb un caràcter internacional. Ha sortit un

primer número avalat pel "Cercle filosòfic de Praga per les recerques sobre l'enteniment humà".

— ETIENNE LAMOTTE, acaba de publicar en *Recueil des travaux publiés par les membres des Conférences d'histoire et de Philosophie de la Univ. de Louvain*, el text tibetà i la versió francesa del *Samdhinirmocana Sutra*, obra d'una utilitat inestimable pels fervorosos de les filosofies orientals. Aquest text és un dels més importants, car aquesta obra marca una etapa nova en l'evolució de l'especulació perfecta que predica aquesta filosofia: "El candidat a la santedat deu meditar sobre la vacuitat, en altres termes oposar a totes les nocions la del buit, després descartar aquesta darrera per la Vacuitat de la vacuitat".

— Ha estat dedicada una "Miscel·lània Vermeersch" al P. ARTHUR VERMEERSCH, S. J., professor durant vint anys al Col·legi Màxim de la Companyia de Jesús, a Louvaine, i durant setze anys a la Universitat Gregoriana de Roma. Constitueixen els dos volums (IX i X) de l'"Analecta Gregoriana".

— La revista "Philosophisches Jahrbuch", òrgan de la "Görresgesellschaft", ha homenatjat el professor ADOLF DYROFF amb un número doble, en ocasió del seu 70è aniversari.

— M. J. COCHEZ, gran fervent dels estudis plotinians, ha publicat un reportatge sobre els manuscrits de les obres de Plotí, *De handschriftelijke overlevering van Plotinus*. N'acaba de preparar una segona edició.

— Ha estat un aconeteixement l'obra *Boudhisme et Upanisad*, de M. J. PRZYLUKI i M. ETIENNE LAMOTTE. Serveix per comparar aquestes especulacions amb les especulacions iranianes.

— Sota la direcció del Dr. J. HESSEN, professor de la Universitat de Colònia, la "Philosophie in Geschichte und Gegenwart", es proposa de retornar a l'actualitat aspectes de la cultura filosòfica no pas mancada d'interès, però a hores d'ara menystinguts.

— L'"Institute of Medieval Studies of Toronto" anuncia la publicació d'una edició crítica de l'*Hexaëron*, de Greadhead, i d'una història de la filosofia medieval, a càrrec, respectivament, de J. T. MUCKLE i A. Ch. PEGIS.

— El "Mundaneum Institut", de La Haia, prepara ja fa alguns anys la publicació d'una *Encyclopédie internationale pour l'unité de la Science*. Hom tindrà gran cura, majorment sobre la terminologia, a fi que en resulti una uniformitat completa. La publicació es farà per fascicles. El Comitè el componen figures tals com MM. CARNAP, FRANK, JÖRGENSEN, MORRIS, NEURATH, ROUGIER.

— Els Pares Jesuïtes de Montreal, sota el títol "Studia Collegii maximi Immaculate Conceptionis", s'han emprès la publicació de treballs tècnics sobre teologia, filosofia i ciències naturals.

PERSONALS

Del Col·legi Sant Antoni de Roma, el P. L. N. HAMEL s'ha reincorporat a la seva Província. Hi era professor de filosofia moral i de sociologia a la Facultat de filosofia.

— El professor TH. STEINBÜCHEL, de la Facultat de Filosofia de la Universitat de Giessen, ha estat traslladat a la càtedra de Teologia moral i de Sociologia a la Facultat Catòlica de Teologia de la Universitat de Munic, en substitució del professor R. WALTER.

— A la Universitat del Sagrat Cor de Milà, M. A. PADOVANI ha estat nomenat professor de Filosofia de la religió a la Facultat de Filosofia i Lletres.

OBITUARI

El R. P. MANDONNET, un dels millors teòlegs d'avui, ha mort enguany al convent de Salchoir (Kain, Bèlgica). Era, a més, un excellent predicador. Era doctor "honoris causa" de la Universitat del Sagrat Cor de Milà i professor honorari de la de Friburg. La seva activitat científica versà principalment sobre temes històrics. Es el fundador de l'"Institut històric d'Estudis tomistes". Es cofundador de la "Societat tomista", amb Mrg. Beaussard i J. Maritain. Igualment fundà "Bolletín thomiste". En 1930 fou homenatjat amb "Mélanges Mandonnet". Li coneixem obres tan interessants com *Les Ecrits authentiques de saint Thomas d'Aquin*, *Bibliographie thomiste* (en col·laboració del P. Destrez, O. P.), i majorment els seus estudis sobre *Siger de Brabant*. La seva darrera obra, molt estimable, fou *Dante le théologien*. Hom el té com un dels millors historiadors de l'Edat mitjana.

— Ha mort, a Moscou, M. IVAN PAVLOV, cèlebre fisiologista i psicòleg, als 75 anys. La seva fama radica en l'estudi dels reflexos condicionats. A remarcar que Pavlov, posat pels soviets com un exemple de desplegament científic de la U. R. S. S., ha restat creient, malgrat una adhesió que desorienta a un règim ateu.

— Ha mort, a Insbruc, el P. FUETSCHER, S. J. El seu estudi *Akt und Potenz*, suscità una viva polèmica. Vegi's la bibliografia en "Bulletin Thomiste" (abril del 1935, p. 441 sg.).

— Ha mort CHARLES RICHTER, als 85 anys, a París. En psicologia se l'assenyala com un dels iniciadors de la psicologia experimental; en fisiologia, és el precursor de la seroteràpia, i és descobridor de l'anafilàxia. Són remarcables els seus treballs entorn de la metamsícosis.

— Als 85 anys, ha mort M. ALEXANDRE PALLIS. Tenia escrits interessants sobre la Iliada. Era tingut com un dels millors coneixedors del grec.

— Ha mort M. W. R. SORLEU, professor a la Universitat de Cambridge. Té obres interessants, com *The Ethics of Naturalism*, *The Moral Life and Moral Worth* i *Moral Values of the Idea of God*.

LLIBRES REBUTS

BENOIST, CHARLES, *Le Machiavélisme*; III Après Machiavel. Paris, Plon, 1936.

BERDIAEFF, NICOLAS, *Cinq méditations sur l'existence*, "Phil. de l'Esprit". Paris, Fernand Aubier, "E. Montaigne", 1936.

BOHLER, O. F. M., P. LÉONARD, *Le Christ au Collège*. Paris, Téqui, 1936. Vol. in 8º, XXVII-146 pp.; 7'50 frs.

L'autor situa les seves consideracions en els col·legis de vocacions sacerdotals i religioses (seminaris menors, escoles seràfiques o apostòliques), i li serveixen de base els documents pontificis, particularment l'última encíclica de Pius XI, "Ad catholici sacerdotii fastigium". La finalitat és presentar el Crist a través dels educadors del col·legi: el superior, el director espiritual, el confessor, els professors. La funció del superior i del director espiritual hi és estudiada especialment. El pla de l'obra està molt ben desenvolupat. La composició, plena de vida i d'emoció. Plauen molt, sobretot, les aplicacions pràctiques que l'autor sap presentar en forma molt sentida.

(LLORENÇ DEL PINELL).

CAMPANELLA, TOMMASO, *Teologia*, libro primo, a cura di Romano Amerio (Orbis Romanus). Milà, Vita e Pensiero, 1936.

CARNAP, RUDOLF, *Le problème de la logique de la science: Science formelle et science du réel*. "Act. Scient. et Ind.". Paris, Hermann et Cie., Ed., 1935.

Congrés jurídic català. Barcelona, 1936.

DAUDET, LÉON, *Bréviaire du Journalisme*. "N. R. F.". Paris, Gallimard, 1936.

DAWSON, CHRISTOPHER, *Les origines de l'Europe et de la civilisation Européenne*. (Trad. de l'anglès, pròleg de L. Halphen). Paris, Rieder, 1934.

DELEUSKY, J., *La prévision historique dans la nature*. "Act. Scient. et Ind.". Paris Hermann et Cie., 1935.

DERKENNE, I., *La Vie et la Joie au Catéchisme*. Paris, J. de Gigord, 1935.

DESCOQS, S. J., PEDRO, *Thomisme et Scholastique, à propos de M. Rougier* (Arch. de Phil., Vol. V, cahier I). Paris, Beauchesne, 1935.

DUGAS, RENÉ, *La méthode dans la mécanique des quanta* (Axiomatique, déterminisme et représentations). "Act. Scient. et Ind.". Paris, Hermann et Cie., Ed., 1935.

Essai d'une Somme Catholique contre les Sans-Dieu. Paris, Ed. "Spes", 1936.

FÉNARD, MICHEL, *Les assertions bergsoniennes*. Paris, Lib. Phil., J. Vrin, 1936.

FILLION, L. CL., *Vida de Nuestro Señor Jesucristo*. (Exposición histórica, crítica, apologética). 2.^a Ed. española. Trad. del R. P. Victoriano M. Larrainzar, O. M. C. Madrid, Ed. "Fax", 1936; 4 volums.

El millor elogi que pot fer-se de l'obra és que, tot i els seus quatre grans volums, en pocs anys ha quedat totalment exhaurida i ha calgut realitzar novament el gran esforç que suposa semblant reedició. Certament que d'entre les vides de Jesús poques presenten la utilitat, amenitat i suggestió de la de Fillion. Lloem una vegada més l'"Ed. Fax".

FOLLIET, JOSEPH, *Morale internationale*. "Bibliot. Cat. des Sciences Rel." París, Bloud et Gay, 1936.

FOREST, AIMÉ, *Du consentement à l'être*, "Phil. de l'Esprit". París, F. Aubier, 1936.

GARDIEL, O. P., H.-D., *Les étapes de la philosophie idéaliste*. Le Salchoir, "Bibliot. de phil.", I. París, Lib. Phil., J. Vrin, 1936.

GARRIGOU-LAGRANGE, O. P., R. P., *Las tres vías y las tres conversiones*. Trad. de Cándido Fernández, O. P. Barcelona, Ed. Poliglota, 1936.

GAUTIER, L'ABBÉ A.-E., *Lettre a une Supérieure Religieuse, au sujet d'un décret pontifical*. París, P. Téqui, 1936. Vol. in 8º, 130 pp.; 6 frs.

El tema versa sobre el decret "Quemadmodum" entorn de circumstàncies de confessió que afecten les persones religioses. L'obra, per a segons qui, és no solament interessant, sinó útil. Un retret: no sabem per què Gautier, bon canonista, no es refereix al Còdex de Dret Canònic, on aquest decret que ell exposa resta incorporat. El seu estudi en restaria avalat.

GILSON, DR. ETIENNE, *Le recueil des Pensées* (D. André Vilmart, O. S. B.). "Etudes de phil. médiévale". París, Lib. Phil. de J. Vrin, 1936.

GRABMANN, MARTIN, *Wilhelm von Conches und zu Bearbeitung seiner naturwissenschaftlichen werke*. Münster, Bayerischen Akademie des Wissenschaften, 1935.

Hitler et Rosenberg ou le vrai visage du national-socialisme. París, La Bonne Presse, 1936.

HURTADO I MIRÓ, AMADEU, *El pensament jurídic català*. (Discurs de la Sessió inaugural del curs 1935-36). Barcelona, Acadèmia de Jurisprudència i Legislació de Cat., 1935.

JOLLY, PIERRE, *La mystique du corporatisme*, Pref. de M. J. Barthélemy. París, Lib. Hachette, 1936.

LÉONARD, EMILE, *L'Ame des errants*, Pref. de Mgr. Cawet, illustrations de Jean Fortin. Bruxelles, Syndicat Chrétien des C. P. T. T. M. A., 1936. Vol. in 8º, 240 pp.; 10 frs.

Amb aquest llibre veiem explotat un gènere que podríem qualificar de *proselitista*. L'ànima dels errants cerca una doble finalitat: fer estimar la classe humil de la societat, capaç també de filigranes espirituals, i descobrir-los la virtut d'un viure que no està en oposició amb llur vocació, sinó

molt per damunt d'ella. Trobem ací unes belles pàgines que els cercles jocistes de casa nostra podran admirar com una tàctica i com un esplet literari no pas menyspreable.

LEPIN, MARIUS, *Le Problème de Jésus, en reponse à MM. A. Loisy, et Ch. Guignebert*. "La Vie Chrétienne". París. B. Grasset, 1936.

MAUQUAY, ABBÉ J., *Formación y Actuación de juventudes*. Madrid, "Atenas", S. A., Ed. "Fax", 1936.

MITTERER, ALBERT, *Band I: Das ringen der alter Stoff-Form-Metaphysik mit der heutigen stoff physik*. Innsbruck-Viena-Münster, Tyrolia Verlag, 1935.

MOTTIER, GEORGES, *Le phénomène de l'art*. París, Boivin, 1936.

MUIR, D. ERSKINE, *Machiavelli and his times*. Londres, W. Heimann, 1936.

NAÛY, LECOMPTÉ DU, *Le temps et la vie*. "L'avenir de la science", Dr. Jean Rostand. "N. R. F." París, Gallimard, 1936.

NEURATH, OTTO, *Le développement du cercle de Vienne et l'avenir de l'empirisme logique*. "Act. Scient. et Ind.". París, Hermann et Cie. Ed., 1935.

NORSA, ACHILLE, *Il principio della forza nel pensiero politico di Niccolò Machiavelli, seguito da un contributo bibliografico*. Milà, Hoepli, 1936.

PASCAL, *Pensées choisies*, Pref. introd. per E. Cretlé. París, P. Téqui, 1936. Vol. in 16º, 82 pp., 3ª ed.; 1'75 frs.

Es una petita antologia, però palpitant. Pascal té una roentor inconfusible, amb una dialèctica i una psicologia que estamordeixen. Ací encara apareix més incisiu, més intencionat des d'un punt de vista apologètic. Hi són tractats aquests aspectes: *religió, profecies, misteri de Jesús*. Uns hi podran reflexionar i d'altres s'hi aconhortaran.

PACOTTE, JULIEN, *La logique et l'empirisme intégral*. "Act. Scient. et Ind.". París, Hermann et Cie., Ed., 1935.

PILDAIN, *En defensa de la Iglesia y de la libertad de enseñanza*. Madrid, Ed. "Fax", 1936.

QUÉNARD, R. P. GERVAIS, *L'Evangile du Royaume de Dieu*. París, Bonne Presse, 1935. Vol. in 8º, 411 pp.

La gràcia de l'autor és haver penetrat dintre de l'Evangeli amb aquell esperit d'apòstol que sembla que el guiï una mena d'instint per copsar-hi tots aquells matisos que caracteritzen el regne de Déu. Sovint és en la forma més planera —i alhora més útil— de simple comentari. D'altres vegades l'autor té un simple pretext en les frases lapidàries de l'Evangeli. És aquest, doncs, un llibre per a ésser meditat i predicat a la gent que encara és capaç de sentir i d'estimar. (EDUARD D'IGUALADA).

QUETGLAS, B., *El salario familiar*. Barcelona, Poliglota, 1935.

RENSI, G., *Critica della morale*. Catània, Editrice "Etna", 1935.

RUIRÓ BUSQUET, JAIME, *Materias de Investigación y de Debate*. Barcelona, Llib. Central, 1936.

SCHLICK, MORITZ, *Sur le fondement de la connaissance*. "Act. Scient. et Ind.". París, Hermann et Cie., Ed., 1935.

SOREL, GEORGES, *D'Aristòte a Marx*. Pref. D'Edouard Berth. París, M. Rivière, Ed., 1935.

TIHAMER TOTH, DR., *El joven observador*. Madrid, Ed. "Fax", Sociedad de Ed. "Atenas", S. A., 1936. Vol. in 8º, 232 pp., 5 ptes.

Una intenció eminentment apologètica és el *leit motiv* d'aquest llibre. I allò que li dona suport és tot el que en la creació pot causar emoció a les ànimes sensibles, com són o poden ésser les dels joves. També cal dir quelcom de la forma. L'autor s'adreça a joves i empra de vegades fins i tot la simple anècdota, generalment amb un to de bonhomia de company que diverteix i fa parar esment a suggerències d'un caràcter transcendental. Un llibre, doncs, de bona literatura.

TORRES I CASTELLÀ, MARIÀ, *La religió futura*. Lleida, Tipografia Joventut, 1934.

Travaux publics nationaux, Organisation des communications et du transit. Ginebra, Societat de Nacions, 1934.

VALÉRY, PAUL, *Pièces sur l'Art*. 9.ª ed. "N.R.F.". París, Gallimard, 1936.

VALÉRY, PAUL, *Variété III*. "N.R.F.". París, Gallimard, 1936.

VÁZQUEZ DE MENCHACA, FERNANDO, *Controversias fundamentales*. Univ. de Valladolid, 1936.

VEUILLEMIN, GENERAL, *La logique de la science et l'école de Vienne*. "Act. Scient. et Ind.". París, Hermann, et Cie. Ed., 1935.

A. DE MONTCLAR.



CRITERION

ANY XII VOL. XII
Suplement al n. 44

REVISTA TRIMESTRAL DE FILOSOFIA
BARCELONA

LLIBRERIA CATALONIA

T A U L A

1936

1/05) (46.71) ⁸⁰ / Reg. 155.595

UNITED STATES

DEPARTMENT OF AGRICULTURE

OFFICE OF THE SECRETARY

WASHINGTON, D. C.

1930

1930

1930

1930

1930

1930

1930

1930

1930

1930

1930

1930

1930

1930

1930

1930

1930

1930

1930

1930

1930

1930

1930

1930

1930

1930

ARTICLES

	PÀGS.
AVINYÓ, JOAN. - Breu estudi del filòsof català Ramon Sibiuda (<i>acabament</i>)	86-107
BIZZARRI, ROMUALDO. - L'intelletto agente: controreplica al Dr. Manyà	81-85
— L'Estetica presso i neoscolastici	177-190
MIQUEL I MACAYA, J. - Jesús i el Racionalisme	206-220
MANYÀ, JOAN BTA. - Rèplica al P. Bizzarri	5-14
ORRIOLS I ARTIGUES, J. - L'Infinit: Algunes idees noves en coteig amb el sistema de Balmes	15-22; 108-128
SARRI, JAUME. - Caietà i el coneixement de l'existència de Déu	129-136
SOY, MIQUEL. - La filosofia de la Història i la teoria del progrés	191-205

BUTLLETINS

D'HISTÒRIA DE LA FILOSOFIA CATALANA. <i>Ramon Llull</i> , pels PP. Basili de Rubí i Andreu de Palma de Mallorca	23-32
D'HISTÒRIA DE LA FILOSOFIA: <i>Montaigne, Pascal, Espanyols dels segles XVI-XVII; Tomisme; De Bergson al realisme de Sant Tomàs</i> , per Ramon Esquerra, J. Sanfeliu, Sever de Montsonís i Agustí de Montclar	33-45
DE METAFÍSICA: <i>L'Esser-Manuals-Metafísics</i> , per J. Miquel i Macaya	137-145
DE PSICOLOGIA: <i>Palmès, Mira. Freud, Peillaube, Montessori, etc.</i> , pel P. Basili de Rubí	221-235

DOCUMENTS PER A LA HISTORIA DE LA FILOSOFIA CATALANA

Centenari de Ramon Sibiuda, per B. de R.	46-51
--	-------

NOTES I CONTROVERSIES

	PÀGS.
BARCELONA, CARMEL. - Mediació en acte del pensament	149-151
BOFILL, JAUME. - El pensament Jurídic Català	244-249
CASTELLVÍ, MARC. - El Jeroglífic pertocant a la intel·ligència en la lexicografia sumeriana	151-156
MILLÀS VALLICROSA. - Al marge del centenari de Maimònides	52-54
MIQUEL I MACAYA, J. - Un llibre poc científic	59-60
MONTCLAR, AGUSTÍ. - Filosofia i Música	54-57
— Virades del Blondelisme	57-59
— Al marge d'un número de CRITERION	156-158
— Primers conflictes ideològics	240-244
RUBÍ, BASILI, - L'Infinitisme de Leibnitz	236-239
— La filosofia de Serra Hunter	146-148

BIBLIOGRAFIA

Acta Pont. Academ. Rom. S. Thomae. <i>Sever de Montsonis</i>	39
Acta Psychologica. <i>Basili de Rubí</i>	234
Actes de Pie XI. <i>J. Bofill</i>	67
ALLIX et LEYRITZ. - Cours de Géographie Générale. <i>Robert de La Riba</i>	70
ALOISIO, GIUSEPPE. - L'Attimo e l'individuo. <i>Miquel i Macaya</i>	161
ARON, R. - La Sociologie allemande contemporaine. <i>Basili de Rubí</i>	258
Aus der Geisteswelt des Mittelalters. <i>J. Samper</i>	161
AVINYÓ, J. - Les obres autèntiques del B. Ramon Llull. <i>R. C.</i>	163
AZPIAZU, S. J. - Direcciones Pontificias. <i>B.</i>	165
BARENTON, HILLAIRE, CAP. - L'Origine des Langues, des Reli- gions et de Peuples. <i>Marc de Castellví</i>	151
BAETEMAN. - Breves respuestas a las objeciones contra la reli- gión. <i>A.</i>	78
BENEDETTI, IVO. - Ordo iudicialis processus canonici instruendi. <i>F. de L-C.</i>	70
BERNOVILLE. - Los Jesuitas. <i>A.</i>	78
BESSIÈRES, S. J. - Jésus et l'âme contemporaine. <i>M. de C.</i>	168
BLANCO NÁJERA. - Coeducación y educación sexual. <i>B. de Rubí</i>	233
BOASE, ALAN. - The Fortunes of Montaigne. <i>Ramon Esquerra</i>	35
BOHLER, O. F. M. - Le Christ au Collège. <i>Llorenç de Pinell</i>	269
BORD, J-B. - La prière liturgique: Collectes méditées. <i>A.</i>	78
BOVEN, W. - La ciencia del Carácter. <i>B. de R.</i>	227
BRÉMOND, S. J. - Le dilemme aristotélicien. <i>Miquel i Macaya</i>	141

PÀGS.

CARRERAS ARTAU, T. - Revisión filosófica y espíritu del Lulismo. <i>B. de R.</i>	23
CHARLES, S. J. - La Prière missionnaire. <i>Tarsici de Miralcamp</i>	168
CHOSSAT, S. J. - L'averroïsme de S. Thomas. <i>M-Macaya</i>	138
CHUZEVILLE, JEAN. - Les Mystiques Allemands du XIII ^e au XIX ^e siècle. <i>A.</i>	169
COBERTHRAMBE. - Le règne du frère. <i>B. de R.</i>	259
Código Social de Malinas. <i>B. de R.</i>	165
CORONATA, CAP. - Institutiones Iuris Canonici. <i>Doroteu de Vilalba</i>	69
CORTE, MAURICE DE. - Aristote et Plotin. <i>M-Macaya</i>	142
CUADRADO, S. J. - La asistencia a la Misa diaria. <i>A.</i>	174
DAUDET, LÉON. - Bréviaire du Journalisme. <i>A. de M.</i>	260
DAWSON, C. - Les Origines de l'Europe et de la Civilisation eu- ropéenne. <i>Elias Vandellós</i>	256
DERKENNE. - La Vie et la Joie au Catéchisme. <i>R. de R.</i>	232
DESGRIPPES, G. - Etudes sur Pascal. De l'automatisme à la foi <i>J. Sanfeliu</i>	37
DUPLESSY. - Le Pain des grands. <i>A.</i>	79
DUVERNE, RENÉ. - Quand la tête est droite. <i>A.</i>	174
ENTRAMBASAGUAS. - Miguel de Molinos. <i>R. Esquerria</i>	38
ESPIERRES. - Les Religions dans les différents pays du-monde. <i>A. de M.</i>	168
ESQUERRA, R. - Lectures Europees. <i>A.</i>	174
FELDMAN. - L'Esthétique Française contemporaine. <i>Alsina Cases</i>	254
FILLION. - Vida de N-S. Jesucristo. <i>A.</i>	270
FREUD, SIGMUND. - Essais de psychanalyse appliquée. <i>B. de R.</i>	225
FUNCK-BRENTANO. - La Renaissance. <i>A. de M.</i>	164
GALLI GEMELLI. - Contributi del laboratorio di psicologia. <i>A. de R.</i>	235
GARDEIL. - La vraie vie chrétienne. <i>A.</i>	63
GAR-MAR, S. J. - Sugerencias. <i>A.</i>	79
GARRIGOU-LAGRANGE. La Théologie et la vie de la foi. <i>A. de M.</i>	53
GAUTIER. - Lettre à une Supérieure Religieuse. <i>A.</i>	270
GEMELLI-OLGIATI-ROSSI. - Il caso Zamboni. <i>J. Sanfeliu</i>	160
GEORGIADIS, P. - De Freud à Platon. <i>B. de R.</i>	225
GERSTER A ZEIL, CAP. - De integritate confessionis. <i>C. Montserrat.</i>	68
— Ius Religiosorum. <i>F. de L-C.</i>	70
GORCE. - Le néo-réalisme bergsonien thomiste. <i>Agustí de Montclar</i>	42
— St. Vincent Ferrier. <i>C. de B.</i>	163
GRABMANN. - Circa historiam distinctionis essentiae et existentiae. <i>M-Macaya</i>	138
— Thomas von Aquin. <i>J. Sanfeliu</i>	42
— Wilhelm von Conches. <i>Llorenç de Pinell</i>	250
GRANADA, F. LUIS DE. - Vida del B. Juan de Avila. <i>A.</i>	79

GREDT, O. S. B. - Die aristotelisch-thomistische Philosophie.	
I. <i>J-S.</i>	159
— Id. id. II. Metaphysik und Ethik. <i>M. Macaya</i>	140
GRIMAUD. - Foyers brisés. <i>A.</i>	174
GRZYMALA. - Ratio sacra in Matrimonio canonico. <i>C. Montserrat.</i>	69
HEINSSOETH, H. - La Metafisica moderna. <i>M-Macaya</i>	145
Hitler et Rosenberg ou le vrai visage du National-Socialisme.	
<i>A. de M.</i>	259
HUGON, O. P. - Les Sacrements dans la vie spirituelle. <i>A.</i>	174
HURTADO I MIRÓ. - El Pensament Juridic Català. <i>J. Bofill</i>	244
— La Crisi del Dret. <i>J. Bofill</i>	65
JANKÉLEVITCH. L'Ironie. <i>A. de M.</i>	252
JOLIVET. - L'Intuition intellectuelle et le problème de la Méta-	
physique. <i>M-Macaya</i>	137
JOLLY. - La Mystique du Corporativisme. <i>B. de R.</i>	260
LAGARDA, GEORGES DE. - La naissance de l'esprit laïque au dé-	
clin du Moyen-Age. <i>Alsina Cases</i>	64
LAURENT, O. P. - Thomae de Vio in « De Ente et essentia ».	
<i>M-Macaya</i>	143
LEONARD. - L'âme des errants. <i>A.</i>	270
LEWALTER, E. - Spanish-jesuitische und deutsch-lutherische Me-	
taphysik. <i>R. Esquerria</i>	38
LA LHOMMA, P. DE. - Mariage et Fécondité. <i>A.</i>	256
LIBERO, G. - Satana: L'Essere, l'Azione, il Dominio. <i>M-Macaya.</i>	62
LANAS, O. S. A. - La Cronologia de Jesús. <i>A.</i>	174
Lletres Catòliques i Apocalipsi de Sant Joan. <i>Agustí de Montclar.</i>	240
LOIANO, CAP. - Institutiones Theologiae Moralis. <i>C. Montserrat.</i>	166
MARC, A. S. J. - L'Idée de l'être chez S-Thomas et dans la	
Scolastique postérieure. <i>M-Macaya</i>	137
MARÉCHAL, S. J. - Précis d'Histoire de la Philosophie Moderne.	
<i>B. de Rubí</i>	236
MARIANI, B-M. - Philosophiae Christianae Institutiones III. <i>Car-</i>	
<i>mel de B.</i>	164
MARITAIN, J. - Science et Sagesse. <i>A. de Montclar.</i>	251
MARSTON. - La Bible a dit vrai. <i>Marc de Castellví</i>	167
MANQUOV. - Formación y actuación de Juventudes. <i>Car-</i>	
<i>mel de B.</i>	255
MELENDRES. - El Llibre de la Mare de Déu. <i>A.</i>	175
MENTHON- BERNARDIN. - Une terre de Légendes. <i>A.</i>	79
MIGNON. - Pour et contre le transformisme. <i>J-Sanfeliu</i>	62
MIRA, EMILI. - Manual de Psiquiatria. <i>Basili de Rubí.</i>	222
Miscel·lània Lul·liana. <i>B. de R.</i>	23
MONTESSORI, M. - L'Enfant. <i>B. de R.</i>	230

PÀGS.

MOTTIER, G. - Le Phénomène de l'Art. <i>R. Esquerra</i>	253
MUCKLE, C. S. B. - Algazel's Metaphysics, a Medieval Translation. <i>M-Macaya</i>	142
Œuvre de l'Internationale Syndicale Chrétienne. <i>B. de R.</i>	66
PALACIO. - La Propiedad. <i>B. de R.</i>	66
PALAU, J. - Filosofia i Música. <i>A. de Montclar</i>	54
PALMA DS MALLORCA, A., CAP. - Vilafranca de Bon-any. <i>A.</i>	80
PALMÉS, S-J. - Psicología. <i>B. de R.</i>	222
PAR, ALFONS. - Shakespeare en la literatura Española. <i>J. Bofill</i>	169
PARODI. - Enquête d'une philosophie. <i>J. Sanfeliu</i>	251
PASCAL. - Pensées choisies. <i>A.</i>	271
PEILLAUBE. - Caractère et Personnalité. <i>B. de Rubí</i>	229
PENIDO. - Cajetan et notre connaissance analogique de Dieu. <i>Jaume Sarri</i>	129
PILDAIN. - En defensa de la Iglesia y de la libertad de enseñanza. <i>Maria Llaó</i>	258
PLATTARD. - Etat présent des Etudes sur Montaigne. <i>R. Esquerra</i>	34
— Montaigne et son temps. <i>R. Esquerra</i>	33
PRADERA, V. - El Estado nuevo. <i>B.</i>	68
PRADO, O. S. B. - Devotionale pii clerici et religiosi. <i>C. Montserrat</i>	69
PROBST. - Lluïl champion de l'Unité. <i>B. de R.</i>	27
Psychologie du Mariage. <i>X.</i>	166
Quatrième Congrès des Lecteurs Franciscains. <i>J. Sanfeliu</i>	250
QUENARD. - L'Evangile du Royaume de Dieu. <i>A.</i>	271
QUETGLAS. - El salario familiar. <i>Maria Llaó</i>	258
RADEMACHER, ARNOLD. - Religion et Vie. <i>Carmel de B.</i>	63
RAEYMAEKER. Metaphysica generalis. <i>M-M.</i>	139
RAUCOURT, S. J. - La vérité sur Jésus de N. <i>Marc de C.</i>	167
Recherches Philosophiques. <i>R. Esquerra</i>	61
RÉGNIER. - L'Équilibre de la Métaphysique. <i>J-Sanfeliu</i>	160
REUSI, G. - Critica della Morale. <i>Ll. de P.</i>	254
RIQUER, M. - L'Humanisme Català. <i>Lleó de Vilalba</i>	261
RUIRÓ, BUSQUETS. - Materias de Investigación y de Debate. <i>M-M.</i>	252
SABATER I CASALS. - Jesús i el Racionalisme. <i>Miquel i Macaya</i>	59; 206
SERRA HUNTER. - Sentit i Valor de la Nova Filosofia. <i>B. de R.</i>	146
SEVIN. - El Evangelio del Scout. <i>B.</i>	80
SOREL. - D'Aristote à Marx. <i>B. de R.</i>	258
SUREDA BLANES. - Bases criteriológicas del pensamiento Luliano. <i>B. de R.</i>	30
— El Beato Ramon Llull. <i>Andreu de Palma</i>	28
THIBAUDET. - Essais de Montaigne. <i>R. Esquerra</i>	33
THOMAE A. - In Metaphysicam Aristotelis. <i>Pacífic de Vilanova</i>	159
— Summa Theologica. <i>A. de M.</i>	159

	PÀGS.
— Somme Théologique: La Justice. <i>J-S.</i>	67
TITHAMER, TOTH. — El Jóven de carácter. <i>B. de R.</i>	226
— El Jóven observador. <i>A.</i>	272
TURNER, W. — Storia della Filosofia. <i>A. de M.</i>	250
VÁZQUEZ DE MECHACA. — Controversias fundamentales. <i>R. Esquerra</i>	257
VEGA, LOPE DE. — Catorce Romances a la Pasión de Cristo. <i>A.</i>	80
Vida Social a l'Escola del Mar. <i>A.</i>	80
VILLEY. — Montaigne. <i>Ramon Esquerra</i>	34
— Montaigne devant la postérité. <i>R. Esquerra</i>	34
— Le sources et l'évolution des Essais de Montaigne. <i>R-S.</i>	36
WEHRLÉ, J. — Perspectives: Sous la lumière du Christ. <i>J-S.</i>	261
ZURIBI. — Disputaciones Metafísicas sobre el concepto del Ente. <i>M-M.</i>	143
CRONICA	70-78; 170-171; 262-268
LLIBRES REBUTS	78-80; 172-176; 269-272

*Je vous prie d'envoyer toute la correspondance à
cette adresse:*

Director de CRITERION
Via Boncompagni, 71
ROMA (Italia)



