

CRÍTICA DE LIBROS

ARISTÓTELES: *Metafísica. Libro Gamma*. Texto griego crítico y traducción por José de C. Solá S. J. — Editorial Borgiana. — Barcelona, 1956. — XVIII-57 p. (22 × 16 cm.).

Saludem amb el més viu entusiasme l'aparició d'aquest opuscle que constitueix —segons s'ens diu en el pròleg— un avenç del que serà l'obra completa: no res menys que l'edició del text original crític, amb traducció castellana, de tota la *Metafísica* d'ARISTÒTIL. No cal pas insistir gaire en la necessitat que estem a Espanya d'iniciatives d'aquest tipus. El nostre agraïment, doncs, al P. SOLÀ i el nostre encoratjament a que continui la tasca empresa.

Precedeixen el text grec i la traducció —molt cenyida i acurada— un pròleg i una introducció general sobre l'establiment del text crític de la *Metafísica* aristotèlica. En el primer, el P. SOLÀ creu necessari justificar alguns punts: l'haver publicat el text grec (ho exigia la manca quasi bé absoluta d'edicions escolars del text original), l'haver escollit el llibre *Gamma* (és el primer i el més important dels que tracten la *Metafísica* com ciència del ser en tant que ser), i l'haver-lo traduït (ho aconsellava la innegable distància a què estem d'ARISTÒTIL llingüísticament i hel·lenística). En la segona, el P. SOLÀ fa una breu, però substancial, exposició dels problemes plantejats per la història genètica de la *Metafísica* i la crítica textual, des de les primeres investigacions fetes fins a les del «revolucionari» ZÜRCHER, manifestant un criteri serè i just en l'apreciació de les recerques realitzades. El text crític que adopta és el de l'edició de BEKKER, sense deixar de recollir, però, les diferències textuais més importants de les edicions de ROSS, CRIST, o sigui la Teubneriana, i DIDOT.

El P. SOLÀ dedica fonamentalment aquest opuscle als professors i alumnes de les Facultats eclesiàstiques, però, en un determinat moment, manifesta la seva confiança en què «no faltará por nuestras Universidades quien se alegre de poder encontrar un texto griego de Aristóteles». Ens complau poder-li assegurar que, al menys en la nostra, l'acollida del seu treball no podia pas ésser millor.

L. C. B.

BERGHIN-ROSÈ, C. M., Guido: *Elementi di Filosofia*. — Marietti. — Torino, 1953-1955. — vol. I «Logica», VIII-180 p., 550 liras. — vol. II «Ontologia» VI-254 p., 700 liras. — vol. III «Cosmologia», VI-244 p., 700 liras. — vol. IV «Psicologia», VI-470 p., 1200 liras. — vol. V «Crítica», VI-128 p., 450 liras. — vol. VI «Teologia naturale», IV-232 p., 650 liras. — vol. VII «Morale», IV-390 p. (21 × 15 cm.), 1100 liras.

El autor, sacerdote de la Misión, ha escrito esta obra teniendo presentes unos lectores concretos: los alumnos de los seminarios, en uno de los cuales ha sido profesor durante bastantes años. Este hecho, que a primera vista pudiera parecer restrictivo, no lo es en absoluto. Los *Elementi di Filosofia* constituyen un manual apto para iniciar seriamente a cualquiera en la problemática filosófica.

En el prólogo se dice: «Mi sono proposto di non presentare mai definizioni e dottrine come 'scendenti dal cielo', ma di farle spuntare attraverso il loro processo costruttivo, storico e dottrinale, che potrà così essere rivissuto». Junto a esto, ha evitado el procedimiento predominantemente deductivo, partiendo siempre de los hechos y aceptando sólo lo que éstos exigían. Sigue generalmente la doctrina de la escuela tomista clásica, pero con la suficiente libertad de espíritu para rechazar lo que no le parece convincente.

Es de destacar como una postura personal el orden en que vienen estudiadas las cuestiones. El hecho de dedicar el volumen II a la Ontología lo justifica afirmando que no cree posible un estudio profundo de los problemas cosmológicos y psicológicos, si se carece de las nociones fundamentales de acto y potencia, sustancia y accidente, causa, etc.

Entre los puntos concretos que nos parece interesante hacer resaltar se encuentra el estudio del orden y de la belleza como propiedades trascendentales del ser (tan poco corriente en los manuales escolásticos), el amplio análisis que hace de las doctrinas físico-químicas modernas y su conjunción con el hilemorfismo, el detallado examen de la doctrina tomista sobre el proceso del conocimiento intelectual, enfrentándola sinceramente con otras teorías, el carácter personal de su visión de las pruebas de la existencia de Dios, el estudio de la cuestión social, etc.

En resumen, una obra constructiva y firme, que, sin salirse de los límites de un manual, penetra profunda y sinceramente en los problemas. No nos parecen convincentes todas las soluciones, pero tampoco es éste lugar para discutir las respuestas a cada uno de los muchos problemas planteados.

A. Del Toro

BRIÈRE, O., S. J.: *Fifty Years of Chinese Philosophy, 1898-1950*. — Traducción del francés por Lawrence G. Thompson. — George Allen & Unwin Ltd. — Londres, 1956. — 159 p. (22 × 14 cm.). — 25s.

Desde la publicación de la Historia de la Filosofía China, de Fung YU-LANG (edición inglesa en 1953), no existía en Occidente ningún libro que diese noticias completas de los movimientos filosóficos ocurridos en China en lo que va de siglo (La historia de YU-LANG termina con los filósofos de principios de siglo). El libro del padre BRIÈRE da cuenta de este agitado período en la historia de China. Está dividido en tres secciones: en la primera el autor se dedica a exponer la suerte seguida por el pensamiento contemporáneo occidental al ser importado a China por filósofos nativos, pero formados en Universidades europeas y americanas. La segunda parte está dedicada a una exposición del renacimiento de escuelas consideradas tradicionales en China, es decir, neobudismo y neoconfucianismo. Por último, en la tercera parte, el padre BRIÈRE se dedica a la exposición del pensamiento de filósofos chinos que siguen las corrientes y tradiciones filosóficas propias de Occidente.

La característica más destacada del libro es su objetividad expositiva. El padre BRIÈRE se limita a una exposición concreta de los hechos, sin que en ningún momento se deje llevar por la tendencia, harto corriente en esta clase de trabajos, de sacar conclusiones de los mismos. Con un conocimiento directo de las obras originales — el autor fué profesor de la Universidad Aurora de Shanghai hasta que fué arrestado por los comunistas; y, después de su liberación, en 1953, se instaló en Formosa — nos va proporcionando una serie de datos sobre el acontecer filosófico de China, que demuestran un amplio conocimiento y lectura de las obras más recientes editadas en China. El libro está lleno de referencias a obras aún no

traducidas a ninguna lengua occidental, inaccesibles por lo tanto a quienes no lean chino.

El libro contiene, además, un valiosísimo apéndice bibliográfico de más de cuarenta páginas con referencias a las obras más representativas del período historiado. Asimismo figuran los índices propios de este tipo de libros.

Objetividad expositiva y novedad informativa son los valores más destacados del libro del padre BRIÈRE.

R. C. O.

BRUGGER, S. J., Walter: *Diccionario de Filosofía*. — Herder. — Barcelona, 1953. — XLII-515 p. (22 × 14 cm.).

El P. BRUGGER ha sabido montar este magnífico diccionario aunando la colaboración de otros dieciséis distinguidos profesores del Colegio Berchmans de Pullach (Munich) y de otras Facultades eclesiásticas y civiles. En el prólogo a la versión española, el P. ROIG GIRONELLA da referencias biográficas y bibliográficas de todos ellos, junto con datos sobre el éxito de las ediciones alemanas.

Aparte la calidad de los colaboradores, que han cuidado en cada caso de firmar y de añadir bibliografía selecta a los artículos, siempre claros, concisos y casi exhaustivos, el diccionario tiene un mérito fundamental. Se trata de la abrumadora desproporción entre el tamaño del libro y la inmensa cantidad de información que ofrece al estudioso. Teniendo en cuenta que el diccionario contiene menos de quinientos artículos en su texto, ello indica que se ha desarrollado una magnífica labor de análisis de los mismos y se ha establecido un eficacísimo sistema de referencias. Este último, sin embargo, no impide que cada artículo sea autosuficiente, sino que tiende a proporcionar ayuda para una ulterior profundización del tema y para la visión panorámica de las cuestiones afines.

En efecto, el diccionario se abre con un vocabulario ideológico donde se ordenan alfabéticamente unos dos mil conceptos filosóficos. Cuando no poseen texto especialmente desarrollado en el cuerpo del diccionario, se indica con distintos tipos de letra el artículo donde quedan indirectamente definidos. Cada artículo, a su vez, remite a otros para información complementaria. Así se evita también uno de los más frecuentes defectos en esta clase de obras, es decir, la inconexión y la falta de carácter sistemático de la información que ofrecen. En el diccionario de BRUGGER, el pensamiento escolástico que expone conserva su carácter de acabada visión del mundo.

Pero la presente obra no se agota en el aspecto doctrinal, sino que alcanza también al histórico mediante unas apretadísimas tablas cronológicas por países, donde se intercala bibliografía fundamental y una exposición telegráfica de las doctrinas de cada autor o escuela. Esta es forzosamente la parte más dura del libro, ya que intenta encerrar en ochenta páginas toda la historia de la filosofía. No obstante, la sola mención del intento haría esperar un fracaso rotundo que aquí no se produce, lo cual es un éxito flagrante. Tal vez la reducida extensión de este esquema histórico haya forzado al compilador a un encasillamiento excesivo de autores y escuelas, que en un verdadero manual pueden quedar menos artificialmente acoplados. A ello ha contribuido también el escolasticismo de la obra, punto de vista en el cual es frecuente el uso de catalogaciones excesivamente sistemáticas en comparación con la rica variedad de las tendencias y matices del pensamiento humano. Quizá podría añadirse el reparo de que el pensamiento alemán se beneficia de una excesiva atención en tan escueto inventario de la filosofía universal.

A propósito de esta última observación ha de hacerse constar que el traductor, José M.^a VÉLEZ CANTARELL, ha coronado su ardua y meritoria labor ampliando la bibliografía con títulos españoles y añadiendo referencias a la filosofía española en los esquemas históricos. Y, para terminar, digamos que éstos van seguidos de un utilísimo índice alfabético de autores.

En conjunto, el diccionario del P. BRUGGER posee un gran valor desde el punto de vista de la pedagogía universitaria de la Filosofía.

J. P. B.

X CONVEGNO DEL «CENTRO DI STUDI FILOSOFICI TRA PROFESSORI UNIVERSITARI»: *Il problema pedagogico*. — Morcelliana. — Brescia, 1955. — 248 p. (26 × 18 cm.). — 2.200 liras.

La décima reunión, de las que año tras año vienen teniendo lugar en el *Aloisianum* de Gallarate, centró sus discusiones en torno al «problema pedagógico». Tercieron en el debate representantes de doce Universidades italianas y de seis extranjeras (Lovaina, Burdeos, Zurich, Valencia, Murcia y Coimbra).

Como era de esperar — dada la tradición de estas reuniones y el predominio de filósofos en las mismas — el tema se enfocó desde el ángulo filosófico. Aproximadamente se planteó en la siguiente forma: «¿Qué lugar debe ocupar dentro de un sistema filosófico, y especialmente dentro de la filosofía perenne, el problema de la educación?».

Recorriendo el volumen, se observa que la ponencia de Juan CALÒ sobre la relación entre Metafísica y Pedagogía, y la de MUÑOZ ALONSO sobre la noción de maestro en San AGUSTÍN y Santo TOMÁS, fueron el acicate y el blanco de la mayoría de intervenciones.

Sostuvo CALÒ que la solución del problema pedagógico no puede fundarse en la Metafísica, por cuanto ésta no es un fundamento del saber humano, sino su interpretación final, su cúpula y quintaesencia. La Educación es uno de los pilares de esta cúpula, «uno de los racimos — dice pintorescamente — de los que se extrae el alcohol metafísico». A lo sumo puede concederse que la Metafísica, una vez constituida, aclara y perfila el concepto que ya se poseía del proceso y sentido de la Educación. La Pedagogía — añade — ni es la ciencia del hombre o Antropología, ni es la ciencia de los valores o Metafísica, sino la ciencia de despertar en el hombre el interés por lo que debe ser, por los valores.

MUÑOZ ALONSO provocó un instructivo torneo en pro y en contra de la eficiencia del maestro en el acto educativo. Inclínase nuestro catedrático, como es sabido, a acentuar lo que él llama la «teonomía» del hombre, y en esta cuestión la del educando.

Si la posición de CALÒ — muy matizada por cierto — dió ocasión a inteligentes apologías de la Metafísica tradicional, ciencia del ser, uno de cuyos capítulos demuestra la posibilidad y necesidad de la Educación para los miembros de la especie humana, la actitud de MUÑOZ ALONSO suscitó el afán de precisar en qué consiste esta «teonomía», propugnada no sólo por el profesor español, sino por PETZELT, HENGSTENBERG y HEITGER. Ciertamente: no puede concebirse un *diálogo*, y, por lo tanto, una educación, sin *Logos*; pero el *Logos* puede significar, o bien el Verbo divino, o bien la objetividad y verdad participadas, que gozan de propia vigencia, aun cuando tengan su último y trascendente fundamento en el Creador. De estas dos interpretaciones, ¿cuál es la sustentada por MUÑOZ ALONSO? ¿y cuál la defendida por los mencionados autores alemanes? No quedó clara la respuesta a lo largo de estas apasionantes sesiones.

Al margen del asunto principal se trataron otros de interés también innegable. Destaquemos la ponencia de José MOREAU (*Platon et la pédagogie de l'intériorité*), y la SCIACCA (*L'attivismo e le esigenze di libertà nell'educazione*).

Juan Tusquets, Pbro.

DE RAEYMAEKER, LOUIS: *Introducción a la Filosofía*. — Editorial Gredos (Biblioteca Hispánica de Filosofía). — Madrid, 1956, 4.ª ed. Louvain. — 368 p. (19 × 13 cm.).

Partiendo de la vigencia del «hecho filosófico», en cuanto parcela del quehacer humano, el autor se presta a revelar el sentido de la Filosofía, a fijar sus límites y posibilidades y a suscitar la vocación de su servicio. Estructura el libro en tres capítulos autónomos, respondiendo a otras tantas posibilidades de introducción al tema.

En primer lugar (cap. I), tras aclarar que la Filosofía como actividad del hombre consiste en un saber, procede a distinguir en éste dos planos: el ordinario y el científico. Caracteriza ambos saberes y sitúa en el segundo a la Filosofía, estableciendo su relación con las demás ciencias, analizadas también. Reconocida su subordinación a la Teología, es definida la Filosofía como: «Conjunto de conocimientos naturales, metódicamente adquiridos y ordenados, que pretenden dar la explicación fundamental de todas las cosas». En el bien entendido de que «explicación» significa para RAEYMAEKER «todo aquello que satisface al espíritu, en búsqueda de luz». Concepción, quizás de génesis religiosa, pero que en definitiva sirve para incorporar al dominio genuinamente filosófico todas las soluciones irracionistas.

A continuación es presentada en cuatro cuestiones la temática capital de la Filosofía: problema del conocimiento, problema del ser, problema de la naturaleza y de la vida, problema de los valores. De los cuatro problemas, no taxativamente ordenados, deduce el criterio para la división de la Filosofía. Es ésta una de las partes más valiosas del libro, tanto por la claridad como por la consecuencia. La evocación de los problemas y su acotación por diversas «asignaturas», es inexorable. Una terminología precisa (Filosofía del Arte, entendida como la disciplina filosófica que estudia la obra humana) contribuye a la total impresión de equilibrio.

El capítulo II consiste en una rápida ojeada a la Historia de la Filosofía. Basándose en la historicidad del pensamiento humano, el autor da cuenta de las diversas soluciones fácticas a los problemas anteriormente planteados. Dada la brevedad del capítulo, es inevitable en él cierto sabor a catálogo de nombres y opiniones.

Finalmente, el capítulo III coloca ante el lector la grandiosa panorámica de la organización laboral filosófica, de «la ciencia que se hace».

La investigación filosófica es una ocupación de la Humanidad. El pensamiento moderno ha descubierto la historicidad de la Filosofía, y con ella su dependencia de la comunidad. Por otro lado, la creciente dedicación en el siglo XX a la Filosofía ha ensanchado de tal modo los dominios de esta actividad, que se hace imprescindible un buen conocimiento de su organización actual.

Como sea que el pensamiento individual no es independiente, sino que viene condicionado por las doctrinas anteriores, es conveniente buscar una escuela que encauce debidamente los esfuerzos personales, al menos en cuanto a la iniciación. Entre todas las escuelas históricas, la que más ha resistido al tiempo es la de Santo TOMÁS. RAEYMAEKER la propone como maestra y analiza el alcance de la autoridad de Santo TOMÁS, así como sus relaciones con la Iglesia Católica. Procura corregir el malentendido en

cuanto a la «cerrazón» de la escuela. Recuerda que la doctrina escolástica no es impuesta, sino recomendada, y que el criterio de autoridad, según la misma declaración de Santo Tomás, no debe coartar nuestra originalidad. Aboga, pues, por la perenne síntesis de *Nova et vetera*, a la que invita a colaborar al lector.

El trabajo filosófico común es enfocado bajo dos aspectos: la vida filosófica y los escritos filosóficos. En el primero describe las instituciones, los centros de enseñanza, las academias, las sociedades, los congresos de Filosofía y adjunta completas listas de cada una de estas modalidades, comenzando siempre por las de confesión católica y siguiendo luego el orden alfabético de lenguas o países. En cuanto a los escritos, aclara los conceptos de libro y periódico. Señala las diferentes clases de libros (introducciones, biografías, enciclopedias, diccionarios, historias de la Filosofía), detalla las diversas secciones de las revistas, señalando sus finalidades. Todo ello acompañado de inestimable bibliografía, que convierte esta introducción en obra de frecuente consulta.

El autor, perteneciente a la escuela de Lovaina, caracteriza su obra con un franco dogmatismo. En otro aspecto, quizás, preste excesiva atención a la Filosofía como espíritu objetivo, olvidando la íntima e irreglamentada inquietud filosófica. En definitiva, la Filosofía es presentada como obra organizada a continuar, y el libro viene a convertirse en un reajuste de objetivos y medios para los ya iniciados, los ya espontáneamente introducidos en aquélla.

R. Jordana

DE WAELEHENS, A.: *Phenomenologie et vérité. Essai sur l'évolution de l'idée de vérité chez Husserl et Heidegger*. — Presses Universitaires de France (Epimétée). — Paris, 1953. — VIII-166 p. (19 × 14 cm.). — 500 francos.

Bajo el título indicado reúne el autor una serie de lecciones dadas en 1951 en al Sorbona.

En la doctrina husserliana de la intuición y de la conciencia intencional — empieza afirmando WAELEHENS — parece aceptarse la definición clásica de la verdad como adecuación del conocimiento a la cosa. Pero en las *Logische Untersuchungen*, al establecer una correlación entre un orden de cosas y otro de verdades en sí, éste, que se refiere al juicio y al conocimiento, existe por sí y por él adquiere valor objetivo el primero, aun procediendo de la evidencia y presencia de su objeto. En realidad tales verdades en sí apuntan contra el psicologismo, afirmando la distinción entre el juicio como acto y como contenido. En *Die Idee der Phänomenologie* ya no se alude a la verdad en sí, sino que se define la evidencia como la presencia inmediata que llena adecuadamente la intención del acto ético o del juicio. En *Formale und transzendente Logik* también se llama verdadera a la realidad del objeto. Este, dice WAELEHENS, puede ser entendido como relación entre el conocimiento y la cosa o afirmación de la verdad de esta relación en un juicio, siempre con una percepción como base, pero el perspectivismo de las intenciones y el modo del objeto hacen difícil la adecuación en cada caso concreto. En las *Méditations cartésiennes*, HUSSERL objeta a DESCARTES que la experiencia externa no es susceptible de error, por ser una presencia originaria. DESCARTES tiende a la unidad de método y de ciencia y hacia una conciencia cerrada, mientras HUSSERL busca una evidencia apodíctica basada en la inconcebibilidad de la inexistencia de su objeto. Sin embargo, WAELEHENS le objeta que al admitir el perspectivismo de los objetos de percepción, carentes de una presencia exhaustiva, vuelve a perderse en el logicismo y matematicismo de las

Logische Untersuchungen, de modo que el mundo reducido y apodíctico se identifica con la necesidad de la objetivación y no con la suma de los entes, admitida al comienzo de la doctrina de la reducción. Para HUSSERL sólo es exhaustiva la experiencia interna, y la idea del mundo es el correlato del conjunto de las experiencias verificadas de todos los objetos posibles. El autor considera, finalmente, que la fenomenología husserliana es ontológicamente insuficiente. Así como las soluciones clásicas aceptaban o sólo la experiencia o sólo la necesidad y universalidad, el HUSSERL de *Erfahrung und Urteil* concibe el conocimiento como un diálogo entre la facticidad de la cosa y el sentido de verdad que le confiere el espíritu.

En la segunda parte del libro, WAELHENS afirma que con el *Vom Wesen der Wahrheit* de HEIDEGGER se entra en una ontología de la teoría de la verdad. Según ese pensador, en el juicio el objeto se pone delante (*vorstellen*) intencionalmente mediante la evocación, la invención, el sentimiento o la actividad. El hombre no es él mismo sino saliendo de sí: es existencia en proyecto, haciéndose. La verdad se da sólo en tanto que el *Dasein* es y por él se constituye la verdad, en cuanto descubre el ente como tal. La esencia de la verdad es, para HEIDEGGER, la libertad. Al contrario que el animal, el hombre toma distancia ante lo que aparece: es un sujeto con objeto. Así como el primado de la conciencia husserliana es idealista, también lo es parcialmente HEIDEGGER, al establecer que el *Dasein* desvela al ente según su intención. No le basta una intencionalidad en general, pues establece que vemos el ente por el ser y el ser a través del ente. En su ensayo sobre PLATÓN, señala HEIDEGGER que el mayor error de la historia de la Filosofía ha sido confundir la idea con el ente y con el ser, explicando así la verdad como adecuación y no como desvelamiento o presencia. HEIDEGGER señala que el arte revela la verdad del ente, tesis que WAELHENS encuentra poco elaborada.

El autor concluye que la fenomenología propugna una concepción dinámica de la verdad semejante a la de HEGEL, que entendía el ser como historia de integración de lo irracional en lo racional. También la tesis y antítesis de HEGEL tienen su equivalente en la noche alrededor del ser en HEIDEGGER. En cambio, frente al fin de la posesión absoluta del espíritu por parte de la Humanidad, admitido por HEGEL, HEIDEGGER sólo establece la participación y no la identificación con el ser. HUSSERL también rechaza el *a priori* de HEGEL y sus descripciones no son dialécticas. La fenomenología rechaza el fijismo y el absolutismo de la verdad, propios del racionalismo, pues entiende que el sentido del ente es inagotable, que la significación de la verdad no agota el objeto. Tampoco la entiende como una idea divina, ya que el desvelamiento se da según el modo del que desvela. Considera que la dimensión de la realidad que nos es dada se conquista mediante una marcha histórica hacia la verdad absoluta, lo cual excluye el empirismo relativista y pragmatista, pues se trata siempre de un reencuentro del ser.

J. F.

DOS SANTOS ABRANCHES, S. J. Cassiano: *Metafísica*. — Livraria Cruz (Publicações da Faculdade de Filosofia de Braga). — Braga, 1956. — 263 p. (20 × 15 cm.). — 30 escudos.

Bajo el nombre de *Metafísica* el Padre DOS SANTOS nos ofrece un estudio de las principales cuestiones planteadas por los metafísicos neotomistas en relación al problema del ser. Particular interés manifiesta el autor en el problema del conocimiento científico y las relaciones de la metafísica tradicional aristotélico-tomista con las direcciones del pensamiento metafísico contemporáneo de inspiración existencialista. El libro

está dedicado a una exposición resumida y substancial del problema capital de la metafísica clásica: el problema del ser.

El autor sigue una línea netamente tomista y sienta categóricamente la validez actual del pensamiento ontológico de Santo TOMÁS. Afirma que, si se tuviese en cuenta la naturaleza de la verdadera Metafísica, caerían abajo las modernas acusaciones contra la metafísica tradicional o esencialista. Esta afirmación lleva al Padre DOS SANTOS a una exposición de la estructura del ser, de su captación, unidad y analogía, doctrinas éstas, como es sabido, tradicionalmente debatidas y estudiadas por los metafísicos clásicos y en cierto sentido abandonadas por los modernos, más preocupados por la existencia del ser que por su esencia.

El Padre DOS SANTOS apoya su argumentación en ARISTÓTELES, FONSECA y Santo TOMÁS. Usa, para rebatir la posición metafísica ontológica de HEIDEGGER, los escritos más recientes del filósofo de Friburgo. El método seguido por el autor es polémico; escribe para afirmar la posición tomista frente a la metafísica existencialista moderna, y se deja llevar, a veces, por su pasión polémica, desmereciendo la contribución positiva que la filosofía contemporánea no tomista está haciendo en favor de una nueva vuelta a la Metafísica.

El libro carece de aparato crítico y de índices, puesto que se trata más bien de un manual en el que se discuten los problemas señalados. No aporta, por tanto, al campo bibliográfico propio del tema tratado, otro valor que el de afirmar de nuevo una posición establecida y defendida por lo que se ha dado en llamar neotomismo. El Padre DOS SANTOS enfatiza esta posición suya cerrando el libro con un capítulo dedicado al to mismo como movimiento histórico en la corriente general de la Filosofía.

Probablemente la mayor deficiencia del libro radica en un hecho simple: la afirmación no implica siempre demostración y frente a la filosofía contemporánea no basta con afirmar las posiciones obtenidas y válidas en el pasado; hay que demostrar su validez en los terrenos abordados por el pensamiento filosófico contemporáneo.

R. C. O.

DUBARLE, O. P., Dominique: *Humanisme scientifique et raison chrétienne*. — Desclée de Brouwer. — Paris, 1953. — 141 p. (19 x 12 cm.).

El autor recoge en este libro textos publicados en artículos o dados en conferencias durante los últimos cinco años. La intención que lo preside y unifica es la de ayudar a captar el complejo problema humano de la ciencia y permitir a la inteligencia cristiana hacerse cargo de él.

El primero de los trabajos recogidos, «Técnica y porvenir», postula la creación de una disciplina racional consagrada al estudio de las posibilidades que llevamos en nosotros para el futuro. En esta línea se ocupa de dos fecundas realizaciones: la conquista de la energía nuclear y la construcción de dispositivos de regulación automática. Ambas tienden hacia un nuevo maquinismo, dotado de dos clases de posibilidades: a) sustitución de la intervención del hombre sobre las máquinas por la regulación automática; b) regulación de los hechos demográficos, económicos, sociológicos y, eventualmente, culturales.

El segundo ensayo, «Ideas científicas actuales y dominación de los hechos humanos», expone los principios de la cibernética y de la teoría de los juegos, de los que se puede esperar una mayor comprensión científica de lo humano. La aplicación de la cibernética a la realidad humana no es todavía realizable, pero el azar aparece por iniciativa humana en dispositivos utilitarios, dotándolos de una capacidad de diálogo con el azar ya llena de interés humano. La teoría de los juegos permite

representar el vínculo entre una finalidad económica y un esquema de acciones coordinadas tanto por condiciones materiales como por iniciativas humanas.

El capítulo «Técnicas modernas y problemas de civilización» se ocupa de la conexión positiva entre la progresión técnica y el crecimiento espiritual del hombre. Destaca que Europa ha impuesto al mundo una industria, una política, un arte militar, pero con poco amor, sin comunicar su alma, y propugna que se invente algo nuevo entre los hombres, «una especie de realidad política de la generosidad».

«El universo de la ciencia y la actitud filosófica» intenta fijar el lugar de la Filosofía frente a la ciencia como saber de cosas. La Filosofía es una reflexión que persigue la totalidad y es, además, el acto de reflexionar con libertad frente a lo que se acoge. Por último, el mismo pensamiento científico ha llegado a la llamada «crisis de principios», con lo cual se hace necesario nuevamente que «el intelecto humano se enfrente desnudo a la verdad desnuda».

Según el último de los textos, «El cristianismo ante los progresos de la ciencia», ésta se va convirtiendo en patrimonio de unos pocos por su complicación interna y por los ingentes medios exigidos por sus realizaciones. A la ciencia le acecha también el peligro de ponerse del lado de lo «demoníaco», de las fuerzas destructoras de la existencia. Esto hace precisa una ascesis del apetito de conocimiento que haga la ciencia dócil a la luz redentora de la gracia cristiana.

Algunas de las cuestiones recogidas en el libro exigen indudablemente muchas más precisiones y una elaboración más completa, pero el primero en saberlo es el propio autor, quien hace repetidamente hincapié en el carácter fragmentario y necesariamente superficial de sus reflexiones. No vamos, pues, a reprochárselo, y, en cambio, le podemos agradecer las amplias y sugestivas perspectivas que abre a la meditación.

E. Cuéllar

GILI GAYA, Samuel. — *Las Ideas Estéticas de Menéndez Pelayo*. — Ayuntamiento de Castro Urdiales (Biblioteca Antonio Hurtado de Mendoza). — Santander, 1956. — 28 p. (20 x 13 cm.). — 15 pesetas.

Otra pequeña aportación a los actos conmemorativos del primer centenario del nacimiento de MENÉNDEZ PELAYO. Una conferencia pronunciada en Reinosa por el profesor GILI GAYA.

El trabajo estudia la gestación y las influencias de la *Historia de las Ideas Estéticas*, obra que el conferenciante considera cima de la producción de MENÉNDEZ PELAYO.

Interesante el estudio por la descripción del ambiente de efervescencia estética en el que MENÉNDEZ PELAYO se formó y que influyó en su obra. El grupo de Barcelona representado por MILÁ y el grupo de Madrid representado por SANZ DEL RÍO. Ambos movimientos, hijos, aunque en manera distinta, de las últimas estribaciones kantianas. MILÁ seguidor de la teoría de la *finalidad sin fin*, marcado por el neoclasicismo y las doctrinas de la filosofía escocesa que había aprendido de LLORENS. SANZ DEL RÍO, declarado discípulo de KRAUSE, introduciendo en España una corriente modernista y europeizante.

La obra de MENÉNDEZ PELAYO, nacida de este ambiente, tiene caracteres de absoluta originalidad y personalidad. La *Historia de las Ideas Estéticas* es un trabajo de grandes dimensiones y es más la obra que domina y guía que el autor que domina a su obra. El mismo MENÉNDEZ se confesó explícitamente discípulo de su libro. La obra — en cuya composición el autor empleó mucho tiempo — avanza y se conforma a merced de los es-

tudios de su autor, sin que ningún propósito inicial fuera capaz de preverla ni de dominarla.

El conferenciante llega a la conclusión, en su trabajo, de que el temperamento de MENÉNDEZ PELAYO le impedía hacer obra de esteta teórico y le arrastraba a hacer obra de historiador y de interpretador, «...atraídas a un lado y a otro — sus ideas estéticas — por el canto hechicero de todas las sirenas del Arte... demasiado historiador y demasiado artista para adherirse a un sistema estético». De suerte que el epílogo que MENÉNDEZ anunciaba escribir como *Esperanzas de una futura construcción sistemática de la ciencia de la Teoría de lo bello* —según opina GILI GAYA—, no hubiese podido llegar a cuajar nunca.

E. Barjau Riu

GONZÁLEZ ÁLVAREZ, Ángel: *Manual de Historia de la Filosofía* (2 vol.). — Ed. Gredos (Biblioteca Hispana de Filosofía, 7). — Madrid, 1957. — 465 y 435 p. (20 × 13 cm.).

Esta obra acepta explícitamente un vocablo tan maltratado como el de «manual». Desde el momento en que el autor lo busca y lo prefiere, instalándose en una modesta pero fundamental pretensión, inicia en la misma cabecera del libro una reivindicación que es fecunda por consistir puramente en el ejemplo.

En consecuencia, el manual que tenemos entre las manos discurre por los cauces que su radical intención le impone. Esto supuesto, debe encomiarse su claridad y sistematismo, cosa que no ha de extrañar a nadie que haya entablado conocimiento con la ya extensa obra escrita del autor y con su labor docente. El libro alcanza la difícil sencillez que sólo surge de la clara visión de los problemas. Además, en su presentación de las cuestiones, las posiciones de los filósofos y las escuelas logran una ejemplar adaptación didáctica. Dichas características constituyen los mejores valores de la obra, pero pueden enumerarse algunos más.

En primer lugar está la atención prestada a las distintas concepciones de la Filosofía a través de la historia, en lo que se hace hincapié a lo largo del libro. De esta suerte asistimos a una verdadera historia del concepto de filosofía, que se echa de menos en la mayoría o la totalidad, quizá, de los estudios de esta índole. Rara vez se olvida esta anotación preliminar en los pensadores de primera magnitud —cobra especial interés la correspondiente a KANT, por lo desusada— e incluso en los de menor importancia. Falta únicamente en MALEBRANCHE, SPINOZA, LEIBNIZ, HUME, FICHTE, SCHELLING y SCHOPENHAUER, donde seguramente el autor la da por presupuesta, una vez dada la adscripción rotunda a un determinado tipo de filosofía. También está ausente algunas veces en la filosofía contemporánea, pero creemos que esto se debe a motivos disculpables en el historiador como tal.

En segundo lugar viene el carácter prácticamente omnicompreensivo de la obra, donde con mayor o menor extensión está todo. Nadie puede esperar que el historiador se detenga y entretenga en cada uno de los pensadores citados al pasar.

En tercer lugar se puede hablar de lo acertado de las interpretaciones. Éstas suelen obedecer a las convicciones y postura personal de los autores, cosa irremediable y, además, fecunda. Entre las épocas más discutidas se encuentra el Renacimiento. En su estudio el autor reivindica el puesto que corresponde a la filosofía española. Insiste también en que su dimensión fundamental es la restauración del humanismo griego y no la reacción contra la Escolástica ni la preparación doctrinal de la Reforma ni el redescubrimiento de lo clásico. GONZÁLEZ ÁLVAREZ pide «una urgente revisión

de la época» más allá de características meramente accidentales. En lo referente a interpretación de ciertos pensadores, la obra encierra abundantes sugerencias frente a juicios tradicionales. Sirva de ejemplo el caso de AVERROES y su pretendida teoría de la triple verdad.

Merece también subrayarse la claridad y distinción con que se abordan las debatidas cuestiones del encuadre de la ciencia, la Filosofía, la Teología y la Religión, en el marco del Cristianismo. Estos temas son de especial interés en épocas como la nuestra y el autor los trata abiertamente (1) en contraste con los desdibujados procedimientos habituales.

El libro queda, a lo largo de su desarrollo, vinculado al tomismo y se ajusta a un concepto de historia de la Filosofía que queda perfilado en el prólogo: «Contra lo que suele creerse, la historia de la filosofía muestra una continuidad y una interna ligazón sistemática muy superior a la historia de cualquier ciencia positiva donde se procede, con reiterada frecuencia, por sustitución de teorías. En todo caso, en el dominio histórico es normativa la *veritas facti*. Y es claro que tan verdadero es que existió el error en el curso de la historia como la verdad. Por tanto, no debe buscarse la unidad de la historia de los sistemas filosóficos en un cuerpo de doctrina, sino en la tendencia a la indagación filosófica, es decir, a la investigación de las últimas causas del mundo y de la vida».

En cuanto a la aportación bibliográfica de la obra, no es preciso encontrarlo todo para considerarla realmente buena y siempre habrá quien crea poder mejorarla según sus criterios particulares. Por ejemplo, el autor podrá alegar seguramente buenas razones para haber omitido a WAELHENS en la bibliografía del existencialismo, mientras incluye a J. WAHL, con su *Petite histoire de l'Existentialisme*, de 64 páginas.

El criterio del autor condiciona la mayor o menor amplitud reservada a cada pensador o grupo de pensadores. Sin embargo, en el presente manual reina una feliz ecuanimidad. Hasta los mismos pensadores alemanes le dispensarían seguramente la poca atención a la personalidad de HEIDEGGER —cinco únicas líneas—, pues algunos de ellos consideran anacrónica la devoción que se le tiene en nuestro país.

La edición de la obra es correcta, conteniendo poquísimas erratas que puedan equivocar al lector. Al final del segundo tomo se da un extenso índice de nombres y otro analítico de materias referentes a toda la obra.

F. H. M.

HAECKER, Theodor: *El cristiano y la Historia*. — Ediciones Rialp (Biblioteca del Pensamiento Actual, 29). — Madrid, 1954. — 172 p. (19 × 12 cm.). — 35 pesetas.

Una adecuadísima traducción nos presenta esta obra, fundamental para la comprensión de la historia desde una perspectiva cristiana.

El cristiano necesita de la fe, que es la posibilidad de que lo eterno adquiera consistencia en el tiempo. La fe hace posible, para quien la posee, una profundización más intensa, más vital y más exhaustiva en la historia, que lo que permite la mera especulación filosófica.

Lo divino llena la totalidad del tiempo, la historia, la cual podría definirse en general como el ámbito donde se conjugan eternidad y tiempo y donde se hizo hombre el Hijo de Dios. Dios opera la historia y en la historia; la criatura, por el contrario, aspira a la intemporalidad, alcanzándola sólo cuando apura el tiempo de manera atormentada. De ello deduce el autor que si el cristiano está ligado a la historia, precisa una con-

(1) Vid., tomo I, pp. 185 y 356 a 359.

cepción de la misma. La obra de que nos ocupamos está destinada a facilitar esta tarea y se divide en las siguientes partes: esencia de la historia, sujeto de la misma, progreso histórico, potencias operantes en la historia, su unidad, su método y el papel desarrollado en ella por la Iglesia.

Los cristianos se han equivocado cada vez que han descuidado el problema del sentido de la historia. Si estudiamos esta noción vemos que nos remite inmediatamente al acontecer, donde encontraremos una verdad capital: el *factum*. La esencia propia de lo histórico es tener principio y fin e historia, entendida como vinculación de lo antiguo y de lo nuevo en el proceso del devenir. El universo entero es, pues, historia, pero sólo el hombre está dotado de libre albedrío y de la categoría de la «decisión». El sentido de la historia está determinado por su contenido, que es la realización del bien, de modo que el sentido último de la historia es el *Summum Bonum*.

El mundo corpóreo es el primer sujeto portador de historia, pero ha sido creado de tal modo que el hombre queda en primer plano y posee la plenitud de la historia. La verdadera historia empieza en la familia, ya que el hombre sólo tiene historia como miembro de comunidades jerárquicas: los pueblos, los estados y los imperios. En el ser y el devenir del mundo corresponde el primado al poder político, puesto que el poder es la primera revelación de la realidad de Dios.

Al considerar el mundo aisladamente, se ve que tiene como esencia el progresar, habiendo sido confiado al hombre el llevar la creación a su fin, que tiene en su base al individuo, fuente de lo nuevo y del progreso. En el mundo aparecen tres potencias: Dios como señor de la historia, el príncipe caído del mundo negativo —el diablo— y el hombre, único ser capaz de mudar la faz de la tierra. Estas tres potencias actúan conjuntamente en la unidad de la historia, que tiene así una teología. De este modo se puede explicar el problema del mal y de la tragedia que aparecen en la historia.

Entre las múltiples dimensiones con que se nos presenta la historia, la universalidad es la más importante. Para el cristiano la historia es universal; Dios, su señor, es uno y trino. La última explicación del mundo es siempre la teológica.

El autor cierra su libro con la *Oda a Oriente* de F. THOMPSON, quien, junto con el cardenal NEWMAN y con KIERKEGAARD, han influido más en el desarrollo de la temática abordada. Las apreciaciones de HAECKER sobre el método histórico y sobre la función de la Iglesia en la historia universal, son también acertadas.

R. Salvat

HARKNESS, Georgia: *Les Sources de la Morale Occidentale*. Payot. (Bibliothèque Historique). — Paris, 1957. — 244 páginas. 22 × 14 cm. — 900 francos fr.

El libro está integrado por una serie de exposiciones históricas de las tendencias morales más importantes de los pueblos primitivos, Egipto, los pueblos del valle de Mesopotamia, los Hebreos (desde los orígenes del pueblo de Israel hasta el período intertestamentario), Grecia y Roma y el Cristianismo (únicamente se estudia el primer siglo y especialmente la moral de las enseñanzas de Cristo y San Pablo).

La tendencia de la autora está fuertemente influenciada por las tradiciones pragmáticas y protestantes de los Estados Unidos y las preocupaciones morales propias de este país. Una continua referencia a la Biblia y a los problemas morales de más interés contemporáneo en América del Norte, es la más señalada característica interna del libro.

El libro no plantea ninguna nueva tesis y su pretensión es únicamente expositiva: rastrear y señalar las principales fuentes de la moral occidental contemporánea. Por lo mismo, no llega a ningún resultado que no fuese ya conocido por los historiadores de la Ética. Ofrece, principalmente, un resumen muy manejable de los principales factores morales que han gravitado con influencia definitiva sobre nuestra civilización.

Las fuentes usadas por el autor son en su mayor parte documentos arcaicos de las civilizaciones que estudia: *Libro de los Muertos* egipcio, *Código de Hammurabi* y relato épico de la Creación babilónico, *Antiguo Testamento*, textos de los filósofos griegos y romanos, desde los presocráticos hasta los estoicos romanos, y *Nuevo Testamento*. Las referencias bibliográficas son escasas. El método que sigue el autor es expositivo siguiendo la cronología histórica corriente.

El tratamiento del tema estudiado por la profesora HARKNESS es, a nuestro juicio, superficial en exceso. Grandes zonas sugeridas por el título quedan sin explorar, por ejemplo la moral popular de los pueblos cuya literatura estudia y, como otro ejemplo, la contribución anglosajona a la formación de nuestros actuales conceptos morales. Puede aceptarse el libro como un esbozo de las líneas principales de influencia en la moral occidental procedentes de las culturas estudiadas. Pero el tema no es agotado por el libro.

R. C. O.

JASPERS, Karl: *Descartes und die Philosophie*. — Walter de Gruyter. — Berlin, 1956, 3.^a edición. — 104 p. (23,5 × 16 cms.). — 9.80 marcos.

La obra consta de tres capítulos. En los dos primeros (esquemas fundamentales del proceso de pensamiento cartesiano y del método) se analizan y critican las dos piezas fundamentales del nuevo comienzo filosófico de DESCARTES: Sobre la base de este análisis y de esta crítica, describe JASPERS globalmente, en un tercer capítulo, el carácter de conjunto de la filosofía cartesiana, el ser mismo de DESCARTES como figura filosófica, y las causas de su eficacia histórica.

El proceso de pensamiento cartesiano se articula de la siguiente manera: por encima de las mutables opiniones humanas busca DESCARTES la certeza de que no se puede dudar. Se establece la duda universal para hallar la verdad inaccesible a toda forma de duda. Tal es la certeza de la propia existencia —del *cogito ergo sum*— que se me impone en la realización de mi propio acto de dudar. Tal certeza libera las condiciones de su propia posibilidad: «claridad y distinción». Sin embargo, tales cualidades de la certeza podrían ser operadas en mí por un espíritu de la mentira. Se impone la prueba de que el creador de mí ser es un espíritu veraz. La autoconciencia del yo pensante como finito, contiene inseparablemente la idea de un ser infinito. Tal idea no ha podido ser producida por mí (la causa debe ser de igual rango que su efecto: principio natural evidente), sino sólo por Dios mismo, infinito y perfecto. Tal ser no puede ser un espíritu de mentira. Y, por lo tanto, él garantiza el conocimiento claro y distinto como conocimiento verdadero. A través de las cualidades de claridad y distinción del conocimiento, realiza entonces DESCARTES conquista del mundo de la absoluta certeza: las verdades matemáticas y la existencia de las cualidades corpóreas.

Tal proceso se manifiesta ambiguo en su significado y en su eficacia a un análisis más inmediato. El objeto de esta certeza permanece ambiguo: ni el *cogito*, ni el *sum*, ni el *ego* de aquella primera certeza han sido suficientemente determinados. Se afirma, así, la certeza indubitable de un indeterminado, una formalidad vacía de contenido ontológico. Esta misma

ambigüedad afecta a la duda cartesiana. No se trata de una duda existencial, y la duda de las verdades particulares se alimenta de la suposición de una verdad en sí, que permanece sin justificar. Finalmente, DESCARTES queda prisionero de la única certeza de su *cogito*. Desde él no se abre ulterior camino.

Pero todo pensamiento filosófico permanece siempre, aun a pesar suyo, radicado y empujado a la expresión por el ser mismo (en el lenguaje de JASPERS, *das Umgreifende, die Transzendenz*). La relación al ser que constituye al hombre es lo que JASPERS llama «Existencia». Esta es una relación hacia la verdad en sí, que se realiza en la praxis interior. JASPERS muestra como en las formulaciones cartesianas se expresa un momento, para perderse de nuevo, el sentido para estos condicionantes transcendentales de la vida humana y del filosofar. Por un momento DESCARTES parece tomar en serio la religación existencial de la conciencia, el peso existencial del *sum*, la diversidad del sentido existencial de la Verdad, el sentido de la propia decisión como componente de la revelación de la verdad; pero sólo para perderlos inmediatamente en el proceso vacío de la racionalidad formal.

El deseo de la certeza necesitante lleva a DESCARTES a convertir el método en el tema de su filosofía. Éste, sin embargo, se convierte en un radical extravío al concebir DESCARTES el método matemático como el método único correspondiente a una única forma de certeza. Se distingue rigidamente entre representación sensible e intuición racional, pero se deja indeterminada la naturaleza de ésta. Este extravío metódico se consume con la equivocación que DESCARTES sufrió respecto del nuevo instrumento epistemológico de la nueva ciencia, perfectamente legítimo para el dominio de lo particular y de la encuesta hipotética, pero que sólo en contra de sí mismo podía ser usado para la construcción del edificio cerrado y dogmático de DESCARTES. Su *mathesis* universal resulta así una tarea imposible, puro proyecto constructivo racional, que da lugar a certezas vacías, presuntamente libres de toda verificación.

La ambigüedad del pensamiento cartesiano cobra una evidencia particular en el problema de las relaciones entre razón y autoridad. DESCARTES abre un abismo entre el campo de la teoría, abandonado a la pura razón ahistórica del individuo, y el campo de la praxis, en el que el señorío corresponde a la autoridad fáctica: Iglesia y Estado. El ser del hombre queda así partido en dos, porque DESCARTES deja sin justificar su concepto de la autoridad. Deslumbrado por el hallazgo de una racionalidad atemporal, pierde el sentido de la tradición y de la historia, y con ello pierde el sentido del ser mismo. Su filosofía se transforma en una nueva dogmática, exacta en su concatenación y montada, sin embargo, sobre la falta de claridad.

¿Cómo aclarar entonces la impresionante eficacia histórica de DESCARTES? Por una parte por su actitud. Una actitud que invitaba a la unilateralidad, a la radicalidad, a la independencia. Su figura apareció como el testimonio de la posibilidad de una razón liberada, capaz de fundarse desde el cimiento a sí misma. Después, por su tergiversada aplicación a la Filosofía del método de la nueva ciencia. Y, sin embargo, nada más lejos de ella que la formal racionalidad sin verificación del proceder cartesiano. Pero la afinidad aparente de ambos métodos, las objetividades y teorías científicas que DESCARTES incluyó abundantemente en su edificio sistemático, despertaron la impresión de algo nuevo, realísticamente fundado y lleno de esperanzas. En este sentido DESCARTES es el antecesor de la dogmática positivista. Su *mathesis universalis* operó como la posibilidad de una ciencia rigurosa que englobara todos los objetos del saber. Finalmente, la misma falta de determinación de su concepto del «yo», del «método» y de «ciencia», suscitó numerosas interpretaciones consecuentes.

La figura filosófica de DESCARTES aparece así como una hipóstasis de lo ambiguo. Y sólo su innegable pericia de escritor, el innegable sello aristocrático de su pensamiento, y aquella cercanía inicial de sus meditaciones a los grandes temas metafísicos, que, sin embargo, se extravían inmediatamente en la esterilizada racionalidad de su pensamiento, pudieron hacer de él el máximo estimulador de la filosofía moderna.

Sin embargo, la lectura de DESCARTES es inevitable para quien quiera filosofar. La comprensión de sus aciertos nos acerca al ser, mientras que la comprensión de sus fallos nos vacuna contra la pérdida del ser. Y esto se hace tanto más necesario cuanto que la óptica de DESCARTES constituye hoy todavía un supuesto de nuestra propia visión.

JASPERS no nos revela mucho de nuevo sobre DESCARTES. Su mérito consiste en la visión sintética y razonada que está a la base de su crítica. Las referencias a su propio pensamiento son lo suficientemente discretas y admisibles para no relativizar el punto de vista desde el que la figura del clásico se ofrece al lector. Su impugnación de la vacía racionalidad cartesiana no es un irracionalismo, sino la exigencia razonada de una racionalidad existencial.

A. Álvarez Bolado

LECLERCQ, Jacques: *La philosophie morale de Saint Thomas devant la pensée contemporaine*. — Nauwelaerts (Bibl. philosophique de Louvain, 15). — Louvain, 1955. — 469 p. (24 × 16 cm.).

He aquí un libro excepcional dentro de la literatura filosófica neotomista por lo insólito de su enfoque. No es, en efecto, nada frecuente que un pensador de filiación tomista realice el considerable esfuerzo que para él representa tratar de ver la filosofía de Santo Tomás con los mismos ojos con que la contempla el pensador contemporáneo, formado ideológicamente al margen de la Escuela. LECLERCQ ha llevado a cabo este difícil, pero indudablemente útil «experimento», con notable éxito.

De su mano vivimos de cerca las dificultades de comprensión que el lector actual de Santo Tomás encuentra al enfrentarse con sus obras (en este caso, con sus doctrinas morales), originadas, las más de las veces, de su diversa mentalidad o de su distinto modo de plantear los problemas. La raíz última de tal heterogeneidad estaría, según LECLERCQ, en el importante giro dado al pensamiento por KANT, quien cree absolutamente necesario en filosofía partir de la conciencia y del análisis de lo dado en ella — en moral, por ejemplo, de la vivencia del carácter imperativo del deber —, prescindiendo de toda metafísica. Santo Tomás, por el contrario, como todos los antiguos, parece olvidar pronto que el ser sólo nos es accesible por el conocimiento, y se refiere inmediatamente a las realidades en-sí, descubiertas por la conciencia, tratando de hallar su exacta explicación metafísica. De ahí que la moral tomista no sea sino un capítulo más de su metafísica, y produzca, por lo demás, como toda ella, esa impresión de no empezar en ningún sitio determinado, por estar implícita en todas y cada una de sus partes. No se trata de que incurra Santo Tomás en un burdo círculo vicioso. LECLERCQ expone la articulación lógica existente entre las nociones metafísico-morales tomistas: bien-fin último, voluntad de naturaleza, necesariamente inclinada al bien, sindéresis o percepción necesaria de los primeros principios prácticos, libertad ante los medios relativos al fin, obligación, conciencia, etc. Nada más instructivo — observa LECLERCQ — para advertir la distinta atmósfera que rodea a la moral moderna y a la tomista, que fijarse en el papel ni básico ni central que la obligación tiene dentro de ésta, a diferencia del fundamental que juega en aquélla.

Son continuos los aciertos de interpretación y riquísimas las sugerencias esparcidas a lo largo de la obra, cuyos capítulos ofrecen el mayor interés, como se puede ver ya en sus títulos: la enseñanza moral de Santo TOMÁS; el bien en general; el mal en general; el libre albedrío; intelecto especulativo e intelecto práctico; la perfección del hombre; el orden moral; el objeto del último fin y el deseo natural de ver a Dios; el problema del amor; el papel de la obligación en moral; Dios y el orden moral; actos y hábitos.

Pero no se limita LECLERCQ a exponer y a comparar: estudia críticamente las doctrinas consideradas y en cada momento trata de determinar en qué medida las dificultades de comprensión a que aludíamos al principio traducen defectos o insuficiencias de la moral tomista o de la filosofía contemporánea. Convencido de que es absurdo pretender que Santo TOMÁS haya dejado todos los puntos de su sistema perfectamente conclusos y armonizados, y que haya resuelto problemas que ni siquiera pudo plantearse, no siente ningún escrúpulo en dejar a la vista del lector los puntos poco elaborados o difícilmente concordantes, como hace también con el pensamiento contemporáneo. De este cotejo, hecho con tan amplio criterio, cree habrán de salir beneficiados, a la vez, el tomismo y la filosofía actual. Así, por ejemplo, por lo que respecta a la dificultad capitana nacida de la diversa orientación básica señalada, LECLERCQ sostiene que el mutuo conocimiento habrá de mejorarles a los dos, haciendo que el pensamiento contemporáneo recupere plenamente el sentido metafísico y que el tomismo pueda adoptar el planteamiento subjetivo y vital de los problemas morales, sin caer por ello en el agnosticismo o en el idealismo, lo cual tal vez se logre ahondando en el estudio de los trascendentales *unum, verum* y *bonum*, que, aun siendo propiedades *del ser*, sólo aparecen desde la perspectiva de un espíritu (vid., especialmente, pág. 71 y ss.).

No queremos terminar sin hacer un reproche a LECLERCQ en esta obra: el de haber asumido tan a conciencia el punto de vista del filósofo actual en su consideración de la moral tomista, que en algunas ocasiones parecer por justa una interpretación a todas luces superficial y ciertamente poco convincente, si fuera históricamente exacta. Buena parte de las incoherencias y confusiones que señala en Santo TOMÁS se disiparían ahondando más en sus doctrinas. Que el filósofo contemporáneo no esté dispuesto a llevar a cabo este esfuerzo, es algo perfectamente comprensible. Lo que ya no lo es tanto es que el autor no lo haga. Nos tememos que en esto haya sido víctima de un falso concepto de fidelidad histórica, que le ha llevado a atenerse exclusivamente a lo explícitamente dicho por Santo TOMÁS, olvidando que la auténtica fidelidad al pensamiento ajeno exige muchas veces ultrapasar ese estrato visible para llegar a lo nuclear silenciado, pero indudablemente existente y operante. Véase, a título de ejemplo, el «conflicto» que cree descubrir entre las nociones tomistas de ley natural y ley eterna (pág. 382 y ss.).

L. C. B.

LÖWITH, Karl: *Heidegger, Pensador de un tiempo indigente*. Estudio preliminar y traducción de Fernando Montero. — Rialp (Biblioteca del Pensamiento Actual, 60). — Madrid, 1956. — 253 páginas (19 x 12 cm.). — 60 ptas.

Se trata de un libro polémico: el prologuista no está de acuerdo con la tesis del autor y el autor no está de acuerdo con las tesis de HEIDEGGER. Aparte del prólogo, dedicado a rebatir la afirmación de LÖWITH de que HEIDEGGER contradice en sus últimas obras lo afirmado en *Ser y Tiempo*, el libro está dividido en tres capítulos extensos: el primero se titula «La

autodeterminación de la existencia humana y la presencia del Ser»; el segundo, «Historia, Historiedad y destino del Ser»; y el tercero, «La interpretación del sentido tácito de la sentencia de Nietzsche 'Dios ha muerto'». En la primera parte, LÖWITZ mantiene la tesis de que HEIDEGGER ha pasado de una interpretación del ser a partir de la existencia humana a una explicación de la existencia humana a partir del ser. En correspondencia con esta vuelta, el concepto de Historia del *Ser y Tiempo* ha sufrido también una modificación consecuente con el cambio de exégesis metafísica de HEIDEGGER. «En el *Ser y Tiempo* —afirma LÖWITZ— el tiempo histórico se funda en el acontecer de la existencia humana finita; después del *Ser y Tiempo*, en el acontecer implicado por ese Ser que se diferencia radicalmente de cualquier ente». Finalmente, en la tercera parte del libro, LÖWITZ se dedica a demostrar las inconsecuencias de HEIDEGGER en la interpretación de otros filósofos, tomando como ejemplo principal el sentido que ha dado a la frase de NIETZSCHE «Dios ha muerto».

El libro es otra de las muestras de la polémica que se agita alrededor del pensamiento de HEIDEGGER y, aunque se hace difícil aceptar por entero la tesis del autor, contribuye a demostrar que la posición de HEIDEGGER no ha sido definitiva ni exactamente perfilada, ni en el *Ser y Tiempo*, ni en la obra posterior, de difícil manejo por su fragmentación.

La pretensión de LÖWITZ, animada de cierta impaciencia, es obligar a HEIDEGGER a ser consecuente y dogmático con su propio pensamiento, lo cual no deja de ser una pretensión ya formulada por otros, que refleja, por encima de cualquier otra consideración, un deseo mantenido por todos los seguidores de HEIDEGGER de saber más acerca de las luces que el Maestro ha desvelado ante los ojos de los discípulos. Pero acaso sea el destino de HEIDEGGER semejante al de PICASSO en pintura: abrir puertas hacia nuevos caminos por los que él nunca anda después.

R. C. O.

MARTINS, Diamantino: *O problema de Deus*. — Livraria Cruz (Publicações da Faculdade de Filosofia de Braga). — Braga, 1957. — 240 p. (20 × 15 cm.). — 30 escudos.

El propósito fundamental del autor consiste en despertar la conciencia adormecida del hombre moderno, que no quiere advertir su constitutiva religación a Dios. Para ello cree más conveniente y persuasivo acudir a formas vitales de expresión que a una lógica correcta, pero fría e inerte. Un Dios abstracto no puede convencer ni satisfacer a nadie. Hay que llegar al Dios vivo, partiendo de nuestra vital «hambre de Dios». De ahí la superioridad —por otra parte, meramente extrínseca— de aquella prueba que parte del deseo de Verdad y de Bondad absolutas, inscrito en la naturaleza misma del hombre. Deseo o tendencia que se descubre en muchos comportamientos humanos, como, por ejemplo, en los fenómenos de «transferencia» psicoanalítica de que habla JUNG. Ahora bien, es en virtud de que «somos de y para Dios» que está justificado afirmar que «la existencia de Dios es una exigencia de nuestra existencia». Así, todo el «problema de Dios» estribará en «mostrar» —poner de manifiesto— la «implicación» de su existencia en *nuestra* existencia.

En realidad, dado nuestro constitutivo *esse ad Deum*, lo que deviene problemático es el ateísmo. El autor resuelve la aporía poniendo de relieve la religiosidad oculta bajo la areligiosidad del «sin-Dios», que ama y adora con todo su ser objetos o ideas que él mismo diviniza sin darse cuenta. Incluso en el odio positivo a Dios se esconde un amor a Dios que se ignora.

El autor, que en esta obra no gusta de hablar en abstracto, dedica todo un capítulo —para nosotros, el más interesante y novedoso— al ateísmo existente de hecho en el mundo actual, es decir, al ateísmo ruso, refiriéndose a sus causas históricas y caracterizándolo en función del alma rusa, que examina a la luz de significativos y clarividentes pasajes de DOSTOYEVSKI y de BERDIAEFF.

En su conjunto, la obra adolece de una considerable falta de estructuración lógica. El autor no construye; yuxtapone y repite muchísimo. Sin embargo, este defecto queda en cierto modo compensado por el notable acopio de datos, anécdotas y referencias de diversa índole y procedencia (filosófica, literaria, histórica, política, etc.) que en ella encontramos y que, si, por una parte, dispersan nuestra atención, desviándola con gran frecuencia de la línea argumentativa fundamental, por otra, no dejan de dar movilidad y amenidad al libro, cosa nada despreciable, si se tiene en cuenta el amplio público no especializado a que parece ir destinado.

L. C. B.

MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino: *La Filosofía Española*. Selección e introducción de Constantino Láscaris Comneno. — Ediciones Rialp (Biblioteca del Pensamiento Actual, 52). — Madrid, 1955. — 481 p. (19 × 12 cm.). — 70 ptas.

La mejor observación que puede hacerse sobre este libro es seguramente decir que si D. Marcelino se hubiera propuesto escribir un manual de historia de la filosofía española, lo hubiera hecho precisamente así. Tal es el acierto y el equilibrio con que se han entresacado los textos de edición nacional recogidos en la presente obra. Naturalmente, la visión de la filosofía española que ofrece se queda al mismo nivel en que la dejó MENÉNDEZ PELAYO, pero esto puede ser muy útil para los investigadores actuales de la misma, al ahorrarles un penoso buceo en los monumentales escritos de su precursor y maestro. Aparte los textos generales sobre la filosofía española y su historia, se incluyen al final del libro otros en que D. Marcelino establece su propia posición personal.

El preparador de la edición realiza en su introducción un buen balance de la discusión acerca de las filosofías nacionales y particularmente de la española. En su exposición del estado de la cuestión no hay pretensiones de originalidad, pues tampoco lo permiten las acertadas conclusiones alcanzadas ya por los especialistas más destacados, sobre todo los hermanos CARRERAS ARTAU. Teniendo esto en cuenta, la introducción peca de excesivamente prolija.

J. P. B.

MILLÁN PUELLES, Antonio: *Fundamentos de Filosofía*, tomo II. — Ediciones Rialp, S. A. (Manuales de la Bibl. Pens. Actual). — Madrid, 1956. — 380 págs. (15 × 25 cm.). — 115 ptas.

En la recensión del tomo I de esta obra (CONVIVIVUM, ESTUDIOS FILOSÓFICOS, n.º 1) suponíamos que estaría constituida por tres volúmenes. No ha sido así, y el profesor MILLÁN PUELLES ha incluido en este segundo tomo el estudio de los restantes problemas filosóficos. Indudablemente esto le ha obligado a una mayor concisión, pero se puede afirmar que la obra no ha perdido altura ni claridad.

El volumen presente está dividido en dos partes, en las que se estudia, respectivamente, el ente vivo y el ente en cuanto ente. Dentro de esta

última se incluyen tanto la ontología general, la teoría metafísica del conocimiento y la teología natural, como los problemas morales. No comprendemos bien por qué se incluyen éstos en la Metafísica; el autor tampoco intenta justificarlo.

El profesor MILLÁN PUELLES sitúa tanto la problemática como las soluciones dentro de la mejor tradición tomista, rompiendo, sin embargo, con los métodos escolásticos de exposición, y dando con ello una actualidad completa a la doctrina. No se trata ciertamente de una obra de investigación, sino de una exposición firme y segura para los que se inician en los problemas filosóficos.

Con esta obra su autor muestra la madurez alcanzada como profesor: ha sabido salvar la dificultad de una labor de este tipo, en la que acechan continuamente el peligro de la superficialidad, por una parte, y el de la oscuridad, por otra.

A. Del Toro

RADHAKRISHNAN, Sarvepalli, y MOORE, Charles: *A Source Book in Indian Philosophy*. — Princenton University Press. — Princenton. — 683 p. (23 × 15 cm.). — U. S. \$ 5.00.

Como su título indica, el libro está formado por una colección de textos traducidos, con breves introducciones y comentarios por los compiladores, de la literatura clásica de la India. Tras una introducción general a la filosofía india, el libro está dividido en cinco grandes secciones, cuyo contenido es el siguiente: 1) Período védico; textos de carácter filosófico compilados de los *Vedas* y *Upanisads*. 2) Período épico: textos seleccionados del *Bhagavad-gita*, *Mahabharata*, *Leyes de Manu* y *Artha-sastra*. 3) Sistemas heterodoxos: fragmentos de las escuelas Carvaca y Jainismo; textos de los escritores búdicos. 4) Sistemas ortodoxos (fieles a la tradición védica); en esta sección los compiladores ofrecen una serie de textos de las escuelas filosóficas más importantes, es decir, Nyaya, Vaisesika, Samkhya, Yoga, Purva Mimamsa y Vadanta. 5) Pensamiento filosófico contemporáneo; en esta sección sólo dos filósofos de la India moderna reciben atención, y están representados por sendas antologías, a todas luces deficientes, respecto a la extensa obra de los mismos: Sri AUROBINDO y Sarvapalli RADHAKRISHNAN.

La intención de los compiladores ha sido ofrecer a los estudiosos occidentales una colección de textos capaces de introducir y facilitar el estudio directo del pensamiento hindú. Un profesor norteamericano y un filósofo indio han realizado esta labor. El Dr. RADHAKRISHNAN pertenece al brillante grupo de pensadores indios que están laborando por el renacimiento cultural de su país, y es, además, el Vicepresidente de la Unión India. Por su parte, el Dr. MOORE, profesor de Filosofía de la Universidad de Hawai, es un especialista en pensamiento oriental. Con este volumen han conseguido poner a disposición de los estudiosos unas fuentes difícilmente accesibles y de inapreciable valor. El libro, además, demuestra la existencia de un pensamiento filosófico propio de la India, anterior al pensamiento occidental, siempre que se acepte la cronología propuesta por los compiladores para los documentos que usan.

Las fuentes principales de las que los compiladores echan mano son tan múltiples que sería prolijo enumerarlas. Citaremos tan sólo las más importantes, que son las colecciones siguientes: *Harvard Oriental Series*, *Sacred Books of the East*, editado por Max MÜLLER, *The Sacred Books of the Hindus*, editados por el Mayor B. D. BASU. Además de estas obras generales, los compiladores manejan una amplísima bibliografía que cubre todos los aspectos presentados en su antología.

En la preparación de la obra se ha seguido un criterio occidental para la selección de textos. Se citan con preferencia textos que den idea de las doctrinas cosmológicas, metafísicas, lógicas y psicológicas de las distintas épocas y escuelas. Este criterio ha permitido a los compiladores ofrecer una selección cuyo valor y acierto es principalmente el estar centrada alrededor de los temas filosóficos de validez universal, con lo cual se han librado de quedar presos en la inmensidad de los materiales de que disponían para hacer la selección.

El libro contiene un apéndice dedicado a explicar el sistema seguido en la transcripción de términos sanscritos, una amplia bibliografía clasificada por temas y un índice alfabético que facilita su manejo en gran manera.

La obra nos ofrece en forma manejable y rápidamente accesible lo más sustancial del pensamiento tradicional de la India. Con esta antología conseguimos acercarnos a las remotas fuentes de la literatura sánscrita y tener ocasión de examinar por nosotros mismos los pasajes más significativos de la filosofía india. Por supuesto que, como siempre ocurre con las antologías, la amplitud de los documentos originales es tan grande que el libro en cuestión no da más que una ligera idea de los temas contenidos en las fuentes originales.

La obra adolece de un defecto: la parte dedicada al pensamiento contemporáneo. Si los compiladores quisieron dar una muestra de la filosofía contemporánea hindú, la muestra es pobre, puesto que la actividad filosófica en la India contemporánea es de una gran amplitud y significado, difícilmente reflejada en las citas de dos pensadores, aunque éstos sean tan ilustres como los citados en la antología. Hubiese sido más propio ampliar las secciones destinadas al pensamiento clásico y limitarse en lo moderno a referencias bibliográficas que, como es sabido, son fácilmente asequibles, puesto que muchas obras de pensadores indios contemporáneos están editadas en inglés.

R. C. O.

RAGGIUNTI, Renzo: *La conoscenza e il problema della lingua (Ragioni filosofiche della linguistica)*. — La Nuova Italia Editrice (Biblioteca di Cultura, 61). — Florencia, 1956. — 72 p. (19 × 13 cm.). — 900 liras.

El libro consiste en una serie de ensayos que particularizan el mismo tema: la necesidad de aceptar y profundizar en la clásica distinción «*langue-parole* (*lingua-linguaggio*)».

Replicando a CROCE, quien sacrifica el aspecto comunicativo del lenguaje en aras de la creación subjetiva, vuelve RAGGIUNTI por los fueros de la *langue*, caracterizada no sólo por su referencia a la comunidad. La *langue*, posibilitadora de la comunicación, es regla y norma común por cuanto refleja la estructura gnoseológica. Sus leyes no son exteriores; expresan el funcionamiento del conocer humano que va de lo particular a lo abstracto y por lo abstracto comprende lo particular. O sea, que la «*lingua*» representa lo abstracto del conocimiento; no lo abstracto del «*lenguaje*». Mediante la «*lingua*» la mente fija los contenidos de la experiencia, logrando una economía mnemónica y la posibilidad de comunicación. Presupone, pues, la experiencia común. En el momento en que la «*lingua*» fija contenidos de una experiencia indirecta (pensamiento filosófico), la comunicación debe buscarse mediante la sugerencia, hasta que las nuevas fórmulas expresivas, nacidas al calor de la síntesis subjetiva, se conviertan en idioma objetivado e instrumental.

Consecuencia de estas investigaciones es la distinción de dos aspectos interactivos del significado; éste puede considerarse en su acepción «base»

y en su acepción «específica», de acuerdo con el contexto. En esta última reside la posibilidad del acto creado subjetivo, consistente en convertir la palabra estática e incolora en un vehículo de expresión personal. En lo cual coincide el autor con la propuesta teoría de *langue et parole*. El lenguaje es, pues, posibilidad de comunicación e implica la idea de comunidad y de convenio. Contra unos y otros (contra CROCE, sobre todo), subraya el autor el aspecto convencional del lenguaje. En ello se aparta de HERDER, cuya doctrina expone al propósito y para quien las palabras eran formas naturales, exteriorización de la imagen auditiva impresa por las cosas en el hombre. Nada se opone, pues, a la hipótesis de una lengua universal. Unos signos convencionales (de nuevo contra la opinión de CROCE) lograrían validez general sin perder su contenido semántico.

O sea que lo primordial en el lenguaje es su carácter «gramatical», entendido en una doble dirección: como virtud comunicativa y virtud significativa («experiencia de la gramática» y «gramática de la experiencia»). El lenguaje, aun el de los dioses (VICO), es posible únicamente porque atiende a unas reglas objetivadas de comprensión. Por otro lado, el lenguaje debe reflejar las estructuras gnoseológicas, debe estar enraizado en el concepto de clases. Ni aun la poesía puede prescindir de este requisito. Por ello es acertado el camino poético de LEOPARDI y vago sonambulismo la obra de MALLARMÉ, ordenada por Leo SPITZER.

El autor, que sigue las principales teorías de SAUSSÛRE, se distancia de ellas en lo referente a la interacción pensamiento-lenguaje. Cree RAGGIUNTI que la doctrina de la arbitrariedad del signo debe conducir forzosamente a afirmar la prioridad e independencia del pensamiento. Frente a SAUSSÛRE, que acepta un estado amorfo de pensamiento antes de su clarificación por el signo fonético, RAGGIUNTI considera el pensamiento como unidad autónoma interna, que elige el signo para exteriorizarse. La extrinsecación lingüística es, todo lo más, «el medio mnemónico de la intuición».

Estas doctrinas, obtenidas a lo largo del libro mediante la comparación con diversos pensamientos históricos (CROCE, SAUSSÛRE, DEVOTO, HERDER, PACI, VICO, VOSSLER...), tienen una inmediata resonancia en el campo de la crítica poética, de la cual se ocupa el autor en dos apéndices (El pensamiento de Calogero, Objeción a Mario Fubini).

El libro, original y bien construido, tiene, además, el acierto de incluir frecuentes citas, en orden a la crítica, de autores decisivos en la materia.

R. Jordana

SOTTIAUX, Edgar: *Gabriel Marcel, philosophe et dramaturge*. — E. Nauwelaerts (Philosophes cont.). — Louvain, 1956. — 219 p. (18 × 12 cm.). — 99 francos belgas.

El propósito del autor queda expuesto desde las primeras líneas: dar a conocer al gran público algunos temas fundamentales de la filosofía de Gabriel MARCEL y dos de las obras más características de su teatro. De ahí el subtítulo del libro.

La primera parte está dedicada al estudio de MARCEL filósofo, estudio que, según explícita declaración del autor, no contiene nada nuevo, pues sigue paso a paso el libro de P. TROISFONTAINES, *De l'Existence à l'Être, la philosophie de Gabriel Marcel* (Louvain, 1953, 2 vols.).

El capítulo primero —Formas imperfectas de la comunión— trata de la comunicación objetiva, por la cual me relaciono con las cosas objetivándolas: es el mundo de la técnica y de la ciencia. En una «reflexión segunda» abandonamos este trato «objetivo» de la realidad para acceder a esa realidad misteriosa que es nuestro ser; aquí no se trata ya de co-

municación, sino de «comunidad»: la comunión ontológica, cuyo estudio corresponde al capítulo segundo. Los temas de la reflexión marceliana que hablan de esta experiencia del ser como comunión tienen aquí su lugar —ser y tener, misterio y problema, libertad y disponibilidad, ser y amor, esperanza y trascendencia—. En el tercero y último capítulo de esta primera parte expone la culminación de la experiencia del ser en la invocación al Fundamento, al Ser Primero, a Dios. Es sabido cómo el filósofo francés busca la «demostración» de la existencia de Dios, no por el camino de las pruebas tradicionales —cuyo valor, por otra parte, admite perfectamente—, sino por el camino de la interiorización, por la experiencia profunda del ser como consentimiento y disponibilidad a la invitación que el Tú Absoluto —el Sujeto Puro, inobjetable— dirige a nuestra libertad. Dios sólo es afirmable en la Fe y el Amor; por esto el ateo es el que rehusa, se cierra al don de una libertad que, fundándolo, le hace ser.

Creemos que el autor consigue en esta primera parte exponer el pensamiento de MARCEL con suficiente claridad para ser asequible al «gran público» al que va dirigido, pero, a la vez, con el suficiente rigor para no traicionarlo. Y éste no es escaso mérito, aunque, a nuestro juicio, el mayor lo logra al acertar a presentar la reflexión marceliana como una progresiva y tensa profundización en la experiencia del propio existir.

La segunda parte está consagrada al estudio de algunos temas esenciales de la filosofía de Gabriel MARCEL, a través de dos de sus obras de teatro: *Un homme de Dieu* y *Le monde cassé*. La ambigüedad del conocimiento de sí mismo, el misterio de la comunión ontológica y de la muerte, son puestos de manifiesto como consecuencia de un minucioso análisis de los personajes, de la situación y del conflicto dramático.

E. C.

TONQUÉDEC, S. I., Joseph de. — *La Philosophie de la Nature. Première Partie. La Nature en général. Prolegomènes*. — P. Lethielleux, Editeur. — Paris, 1956. — 103 p. (22 × 14 cm.).

La obra es el segundo volumen de un trabajo más amplio que el autor titula *Les Principes de la Philosophie Thomiste*; el primer volumen, que no conocemos, lleva el título de *La Critique de la Connaissance*; se anuncian nuevas partes sobre Filosofía primera y Teología natural.

Por la ordenación de estos títulos y por las expresas declaraciones del autor en el prólogo, advertimos desde el primer momento el carácter elemental y pedagógico que preside esta colección. El autor tiene buen cuidado de remitirnos al volumen anterior, para fundamentar asertos aparecidos en el presente, y de no anticipar temas, anunciándonoslos para volúmenes siguientes.

En la presente obra este propósito metódico y constructivo queda plenamente cumplido. El tema, en realidad, se ajusta perfectamente a lo que el título anuncia: un prólogo a la filosofía natural aristotélica y tomista; trabajo de ordenación y precisión previo al estudio de los temas propiamente cosmológicos, algo así como trazar la cuadrícula donde el estudiante deberá más tarde colocar su saber sobre Filosofía de la naturaleza. El concepto de naturaleza en ARISTÓTELES y Santo TOMÁS, el concepto de ciencia, la Física como ciencia de la naturaleza, el grado de abstracción característico de esta ciencia, precisas delimitaciones con las ciencias limítrofes —Matemática, Ciencia natural, Metafísica—, la clasificación aristotélica de las ciencias e interesantes apéndices sobre el papel que el estudio del alma inteligente pueda tener en la Física y el que la

ciencia histórica tenga dentro de una clasificación aristotélica de las ciencias.

Los temas son todos conocidos y la verdad es que ni en su tratamiento se encuentran novedades importantes. El autor ha escrito una obra para formación de aprendices. A pesar de todo, los temas están tratados de primera mano y la obra no es una mera repetición de temas manoseados. Si bien el texto, en su afán constante de método, sigue perfectamente un hilo temático sin desviación alguna, en las frecuentes notas se encuentran referencias a los autores clásicos, notas bibliográficas y temas marginales apuntados, que dan altura a la obra y prestan la posibilidad al estudiante interesado de trabajar sobre los mismos textos y de lanzarse a excursiones marginales especializadas.

E. Barjau Riu

WHITE, Víctor: *Dios y el inconsciente*. Prólogo de C. G. Jung. — Editorial Gredos (Colección «Manuales Universitarios», 7). — Madrid, 1955. — 385 p. (20 × 14 cm.). — 70 ptas.

La psicología profunda nació bajo el signo ambicioso de penetrar en los territorios que la Religión, por una parte, y, por otra, la Filosofía, reclaman justamente para sí. La difusión que esta psicología ha alcanzado en los medios no especializados, la atracción que suscitan sus puntos de vista explicativos, fundamentados en observaciones clínicas, constituyen un peligro de confusión.

La obra del P. WHITE sale al paso de esta desviación atajando el mal desde su misma raíz: las hipótesis generalizadas por los analistas más allá de su campo de aplicación.

Se agrupan bajo un mismo título un conjunto de interesantes trabajos que presentan la característica común de estudiar aquellos temas en que concurren las interpretaciones de la psicología analítica y la concepción del pensamiento católico. Algunos de estos trabajos podrían constituir, por separado, argumento de otros tantos libros.

Es de admirar la precisa delimitación que el autor establece entre el ámbito teológico y el de la psicología analítica, entre las funciones del psicoterapeuta y las del confesor frente al neurótico, entre el don profético y los fenómenos parapsicológicos relacionados con el inconsciente, temas presentados con hábil amenidad y competencia.

El traductor, P. Acacio FERNÁNDEZ O. P., califica graciosamente al P. WHITE de «jungiano incorregible» y, ciertamente, el autor no disimula la admiración y simpatía que le inspira la obra jungiana, lo cual da a su crítica penetrante y documentada la garantía de estricta objetividad.

La obra posee buen repertorio bibliográfico, especialmente de lengua inglesa, y se halla enriquecida por un apéndice del P. FREI, S. M. B., sobre Psicología analítica, notable por su claridad y ordenada estructuración. En las últimas páginas aparece un vocabulario que familiariza al lector con la terminología empleada en la obra.

J. G. F.

LIBROS RECIBIDOS

Agradecemos el envío de los libros que a continuación se relacionan. Las oportunas reseñas aparecerán en breve en las páginas de esta revista.

- AGUILERA, Sch. P., César: *Menéndez Pelayo. Perfil espiritual.* — Centro Coordinador de Bibliotecas. — Santander, 1956. — 145 p. — 40 ptas.
- ANTONI, Giuseppe: *Energia e Materia. Saggio di Filosofia della Scienza.* — Cedam (Il pensiero filosofico). — Padova, 1955. — 139 p. — L. 1.800.
- AUROBINDO, Sri: *The Ideal of Human Unity.* — Ashram Press. — Pondicherry, 1920, 2.^a ed. rev. — Rs. 7.
- AUROBINDO, Sri: *Essays on the Gita, first series.* — Arya. — Calcuta, 1949, 5.^a ed. — 322 p. — Rs. 7/8.
- AUROBINDO, Sri: *Essays on the Gita, second series.* — Arya. — Calcuta, 1949, 4.^a ed. — 418 p. — Rs. 10.
- AUROBINDO, Sri: *The riddle of this World.* — Ashram Press. — Pondicherry, 1951, 4.^a ed. — 103 p. — Rs. 2.
- AUROBINDO, Sri: *The human cycle.* — Ashram Press. — Pondicherry, 1949. — 334 p. — Rs. 7.
- AUROBINDO, Sri: *The supramental manifestation upon Earth.* — Ashram Press. — Pondicherry, 1952. — 137 p. — Rs. 2/8.
- AUROBINDO, Sri: *The problem of rebirth.* — Ashram Press. — Pondicherry, 1952. — 194 p. — Rs. 5/—.
- AUROBINDO, Sri: *Savitri.* — Ashram Press (Int. Univ. Cent. Coll., II). — Pondicherry, 1954. — 940 p. — Rs. 13/—.
- AUROBINDO, Sri: *The life divine.* — Ashram Press (Int. Univ. Cent. Coll., III). — Pondicherry, 1955. — 1272 p. — Rs. 16/—.
- BETH, E. W.: *Les fondements logiques des mathématiques.* — G. Villars-Nauwelaerts. — Paris-Louvain, 1955. — IX-240 p.
- BRAMBATI, Rino: *Trascendenza, Immanenza, Arte.* — Cedam (Il pensiero filosofico). — Padova, 1955. — 168 p. — L. 1.500.
- BRUNNER, Augusto: *Conocer y Creer.* — Razón y Fe (Bibl. Filos. y Pedag.). — Madrid, 1954. — 253 p. — 38 ptas.
- BRUNNER, Augusto: *Ideario filosófico.* — Razón y Fe (Bibl. Filos. y Pedag.). — Madrid, 1952. — 293 p. — 45 ptas.
- BULNES, S. I., José P.: *La filosofía del deber.* — Razón y Fe (Bibl. Filos. y Pedag.). — Madrid, 1953. — 309 p. — 47 ptas.
- DIEGO, Gerardo: *Menéndez Pelayo en la Historia literaria.* — Centro Coordinador de Bibliotecas. — Santander, 1956. — 49 p. — 25 ptas.
- FLORES D'ARCAIS, Giuseppe: *Introduzione ad una teoria della scuola.* — Cedam. — Padova, 1957. — 221 p. — L. 1.100.

- GIORGIANNI, Virgilio: *Neopositivismo e Scienza del Diritto*. — Frat. Bocca (Istit. Filos. Univ. Genova). — Roma, 1956. — 358 p. — L. 2.200.
- LÁSCARIS COMNENO, Constantino: *Antología de textos filosóficos*. — Depart. Publ. Univ. Costa Rica. — S. José de Costa Rica. — 80 p.
- LECLERCQ, Jacques: *Las grandes líneas de la filosofía moral*. — Gredos (Bibl. hisp. Filos.). — Madrid, 1956. — 521 p. — 90 ptas.
- NINK, Caspar: *Metaphysik des sittlich Guten*. — Herder. — Freiburg, 1955. — IX-164 p.
- PARIS, Carlos: *Ciencia, conocimiento, ser. Estudios para una epistemología actual*. — Univ. de Santiago. — Santiago de Compostela, 1957. — 259 p.
- PETRUZZELLIS, Nicola: *L'estetica dell'idealismo*. — Cedam. — Padova, 1950. — 334 p. — L. 2.050.
- PUGLISI, Filippo: *L'estetica di Hegel e i suoi presupposti teoretici*. — Cedam. — Padova, 1953. — 189 p. — L. 1.800.
- RAMOS GANGOSO, E.: *Investigación ontológica*. — Ramos. — Vigo, 1947. — 171 p. — 45 ptas.
- RIVERSO, Emmanuele: *Intorno al pensiero di Karl Barth*. — Cedam (Il pensiero moderno). — Padova, 1951. — 71 p. — L. 500.
- RUVO, Vincenzo de: *L'estetica kantiana e il suo valore*. — Cedam. — Padova, 1941. — 77 p. — L. 250.
- RUVO, Vincenzo de: *La concezione dell'arte nella filosofia dell'Atto puro e il suo valore*. — Cedam. — Padova, 1942. — 69 p. — L. 250.
- SIMONETTI, Maria: *Studi Pascaliani*. — Frat. Bocca (Istit. Filos. Univ. Genova). — 169 p. — L. 1.350.
- STEFANINI, Luigi: *Arte e lingua. Arte e persona. Arte e scienza*. — Cedam (Fac. Lett. e Filos. Univ. Padova). — Padova, 1954. — 139 p. — L. 1.800.
- STEFANINI, Luigi: *L'universale poetico*. — Cedam. — Padova, 1953. — 127 p. — L. 1.500.
- STEFANINI, Luigi: *Estetica come scienza della parola assoluta*. — Cedam. — Padova, 1952. — 118 p. — L. 1.300.
- THYSSEN, Johannes: *Der philosophische Relativismus*. — L. Röhrscheid. — Bonn, 1955, 3.^a ed. — XV-183 p. — DM. 14.50.
- TODOLÍ, O. P., José: *Filosofía de la Religión*. — Gredos (Manuales Universitarios). — Madrid, 1955. — 570 p. — 100 ptas.