

nología. Como en los dos volúmenes anteriores, encontramos en éste los correspondientes *Carrefours* para cada capítulo, numerosas notas, un completo índice onomástico, cuadros sinóticos, una bibliografía sumaria y el *Repetitorium*. Para los profesores de filosofía, estos tres volúmenes, que hemos presentado, nos parecen de verdadera utilidad, tanto por el material, como por las sugerencias del autor.

El tema explícito de *Arte y Culto*⁴, de A. Halder, es la relación entre el arte y el culto. Pero su interés se proyecta a una perspectiva más amplia, que alcanza a la misma esencia del arte. Por eso es una buena aportación en este discutido problema, y la misma manera de tratar los asuntos lleva finalmente a plantear la pregunta qué sea el arte en sí mismo. La razón para nosotros radica en el hecho siguiente. Ambos, arte y culto, son las dos expresiones humanas, en el trato de lo material, donde se manifiesta explícita o implícitamente el factor o energía trascendental del hombre, a la cual llamamos espiritualidad. Cosas, figuras, gestos, etc... reciben un horizonte de significación totalmente superior al sentido material de los mismos. No es de extrañar que las manifestaciones artísticas más antiguas actualmente conocidas, las de Catal-Huyuk, sean al mismo tiempo sus manifestaciones culturales. El arte no podía nacer sino del culto. Y, si lanzamos una mirada a la historia, nos encontramos que las diversas épocas son una confirmación de esa relación entre lo cultural y lo artístico. De tal modo que para la recta comprensión del arte es necesario conocer su historicidad y sus diversas manifestaciones en las diversas etapas del desarrollo humano. Halder se ha reducido, y no podía ser de otra manera, a considerar una de las más importantes para la concepción estética, la del cambio del siglo XIX al XX. En una mirada sistemática investiga en primer lugar cómo la estética antimetafísica de fin de siglo, con sus diversas improntas psicológicas, filosófico-vitalistas, neokantianas y fenomenológicas, reacciona ante la estética idealista y se separa de ella. Esto constituye la primera parte, titulada *Problemas fundamentales de la Estética postidealista*, donde se estudia, además, el arte en la cultura, la historicidad de la esencia del arte y la religión y el arte como fenómenos culturales. La segunda parte trata directamente el culto y el arte en dos grandes capítulos. El primero tiene como tema lo estético y su estructura: el objeto, el sujeto, el acto y el mundo. El segundo considera los tres asuntos más fundamentales relacionados con el título del libro: el arte y la religión en sus analogías y diferencias; el problema de la historicidad de la apariencia y su expresión; el culto místico como el origen y principio del arte. La obra consta de numerosas notas que la hace un buen instrumento de trabajo. Hubiésemos deseado un índice onomástico para localizar los numerosos autores citados.

⁴ A. Halder, *Kunst und Kult*, Alber, Freiburg, 1964, 95 págs.

Ya hemos comentado con anterioridad una colección de *Lecturas*, de la que nos ha llegado un nuevo volumen (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 374-375), titulado *Lecturas sobre Metafísica*⁵: su propósito es proveer, al que se inicia en metafísica tomista, de un material útil para completar a los manuales. Y esto nos explica ciertas características. Primeramente, la omisión de los escritos con definiciones, divisiones, explicaciones y demostraciones, las cuales se dan por descontado. Además, muchos escritos de valor tampoco han sido presentados por no condecir con lo que se buscaba obtener del estudiante, lo cual fundamentalmente es la expansión y la profundización de los conocimientos obtenidos de los libros de estudio. La falta de espacio hace que algunas lecturas carezcan total o parcialmente de notas. Finalmente notemos que el título hay que tomarlo en sentido estricto, pues el libro se limita a la metafísica general y no incluye otras materias afines como teodicea. La mayor parte de los 43 artículos pertenece a autores diferentes y de diversas tendencias en la Escolástica, siendo J. Maritain el que mayor número presenta (cinco). En primer lugar tenemos la parte dedicada a las consideraciones introductorias, cuyas lecturas tienen un doble propósito: la diferenciación del conocimiento propio de la metafísica del de otras ciencias; determinar la naturaleza de la metafísica. Luego se tienen escritos que miran dos cuestiones básicas, o sea: la noción de ser y la analogía del ser. Esta última considerada especialmente en S. Tomás. Las lecturas siguientes miran los trascendentales, verdad, belleza y bondad. Los grandes principios del ser son el objeto de los artículos de la cuarta parte: principios de contradicción, de identidad, de causalidad y de finalidad. Los constitutivos intrínsecos el ser forman la parte más abundante en artículos, que tratan del acto y de la potencia, de la esencia y de la existencia, del ser de las creaturas, del principio material y del principio formal, del ser de la acción, de la naturaleza de la sustancia y del papel del *habitus* en la metafísica tomista del acto y de la potencia. Finalmente cuatro lecturas presentan las causas del ser: clases de causas, causalidad en Aristóteles, causalidad eficiente y causalidad final. Un libro realmente útil para los alumnos, que pueden encontrar en sus lecturas abundante material para ampliar y profundizar el conocimiento de estas realidades que, en los manuales, suelen presentarse demasiado descarnadas.

ANTROPOLOGIA FILOSOFICA

R. Delfino

La colección titulada *Filósofos del Siglo XX*, editada por Kohlhammer, dedicará un volumen al pensamiento de algún filósofo de nuestro siglo.

⁵ J. R. Rosenberg, *Readings in Metaphysics*, Newman, Westminster-Maryland, 1964, 368 págs.

Para ello recurrirá al *estilo dialogal* por así decirlo: colegas del pensador a quien se dedica el volumen (coincidentes con su pensamiento o adversarios, ¡si es que los hay todavía en este siglo!), le consagran un estudio, especialmente para esta colección; y dicho pensador, al final del mismo volumen, contesta a las preguntas u objeciones que encuentran en dichos estudios. Una colección de esta índole resulta útil para todos los que intervienen, porque pueden así, en un clima cordial, confrontar sus propios pensamientos con los ajenos, y recibir —o exigir— precisiones de los demás, a la vez que las dan. Es también útil para los especialistas que, sin mayor trabajo de su parte, asisten a un diálogo a alto nivel. Y es finalmente útil para los que tienen que estudiar los autores así tratados, porque encuentran aquí una inteligente introducción a los mismos (la bibliografía del final de cada volumen, en orden cronológico, es ya una buena ayuda).

El primer volumen que nos llega es el dedicado a *Martin Buber*, dirigido por P. A. Schilpp y M. Friedman¹ y tienen una peculiaridad: comienza por fragmentos autobiográficos que apenas nos mencionan libros o doctrinas que hayan determinado su proceso intelectual, sino vivencias que plasmaron su vida y pensamientos personales. Buber comienza su respuesta tocando un tema discutido frecuentemente en los estudios que preceden: ¿es un filósofo o un teólogo?

Casi inmediatamente se califica a sí mismo como un hombre "atípico". Su trabajo —dice— es un esfuerzo por llevar su experiencia personal (del "yo-tú") a un campo universal; se trata de un esfuerzo de objetivación que se hace con un método "logizante", es decir, filosófico. Sin embargo el resultado de este trabajo no es "filosofía", dice Buber, no es "sistema", ya que en la experiencia (del "yo-tú") hay elementos supralógicos; resultará, con todo, un pensamiento coherente y consecuente. Tampoco le calzarán las categorías usuales de teología ni de ética. Por eso rechaza la apreciación de H. U. von Balthasar, que califica la posición suya como un oscilar entre la teología y la filosofía de la religión (p. 602). De allí también su reserva en admitir categorías como la de lo "sobrenatural" (contra Pfuete y Balthasar), o la de un sistema cerrado de ética.

El siguiente volumen de la misma colección, dedicado a *Karl Jaspers* y dirigido por A. Schilpp², junta veinticuatro trabajos sobre el mismo. Luego de unas ochenta páginas de autobiografía filosófica, vienen las interpretaciones y ensayos críticos sobre la obra de Jaspers. Los siete primeros trabajos tratan de ciertas ideas fundamentales de la filosofía de Jaspers: las nociones fundamentales de su filosofía; ciencia y filosofía; las situaciones límites; filosofía de la comunicación; el mal radical, etc.

¹ P. A. Schilpp, M. Friedman, *Martin Buber*, Kohlhammer, Stuttgart, 1963, 660 págs.

² P. A. Schilpp, *Karl Jaspers*, Kohlhammer, Stuttgart, 1957, 870 págs.

Siguen cuatro artículos que consideran la relación de Jaspers con otros científicos y filósofos como Max Weber; el judaísmo en el pensamiento de Jaspers; su relación con Nietzsche; con Kierkegaard. Las cuatro contribuciones siguientes lo consideran en cuanto psicopatólogo y en cuanto filósofo antropólogo. Inmediatamente después hay cuatro ensayos en el terreno de la filosofía social y de la filosofía de la historia. Los tres trabajos siguientes lo enfocan en el terreno de la religión. Y los dos últimos, en el ámbito del arte, poesía y crítica literaria. Está demás calificar la calidad y seriedad de estos trabajos, a los que Jaspers responde lúcidamente en las 102 últimas páginas. No nos detendremos en comentar esta respuesta, pero recomiendo su lectura, que ofrece la ventaja de estar dirigida a un auditorio "presente" en las mismas páginas de este volumen. En síntesis, si bien resultaría ingenuo pretender resolver todos los interrogantes que presentan las filosofías de los autores contemporáneos a través del diálogo entablado por medio de esta colección, no podemos dejar de alabar esta iniciativa, que va en provecho de especialistas y estudiantes.

Varios autores, bajo la dirección de M. L. Edelweiss, R. Tanco Duque y S. Schindler y con el título de *Personalización*³, nos ofrecen estudios sobre psicología profunda y psicoterapia. El concepto de personalización tiene, en I. Caruso y en sus escritos, un papel central (cfr. *Ciencia y Fe*, 15 [1959], pp. 319-321). Podemos decir que el proceso de personalización determina fundamentalmente sus obras, tanto teóricas como prácticas (y de ahí el subtítulo, ya indicado, de la obra que comentamos). Y es justamente la iluminación de los diversos aspectos de ese proceso a lo que están encaminados los artículos del libro que presentamos. Los autores, pertenecientes a siete países diferentes, son amigos, colaboradores y discípulos de Caruso, que han trabajado bajo su dirección en el *Wiener Arbeitskreis für Tiefenpsychologie* en temas concretos tocantes a lo antropológico-psiconalítico. Daremos la nómina de los artículos y sus autores. O. H. Arnold, *La significación de la antropología psicoanalítica para la psiquiatría*. Walter Baatz, *El desarrollo de las posibilidades vitales y la escuela*. José Gabel, *Personalización y el ser imperfecto del hombre*. Eduardo Grünewald, *Análisis heterónimo y síntesis autónoma de la existencia personal*. Malomar Lund Edelweiss, *Simbolismo y autenticidad en los símbolos*. Gerda Kronfeld, *¿Hasta qué punto puede el psicoanálisis fomentar la personalización progresiva?* José Shaked, *Elementos de juego en la personalización*. Raúl Schindler, *Auto-desarrollo del malhechor*. Rosa Tanco, *Narcisismo y personalización*. Adalberto Wegeler, *Sublimación como mecanismo de la personalización*. Eckart Wiessenhütter, *Personalización, término final de la psicoterapia*. Agustín Wucherer-Huldenfeld, *Contribución a la teología de la esperanza*. Armando Suárez, *Glosario de algu-*

³ *Personalisation*, Herder, Wien, 1964, 170 págs.

nos términos de especial significación en la antropología de I. A. Caruso. Finalmente da la nómina de las publicaciones de Caruso y un buen índice de los autores citados en los diversos trabajos. Un libro importante para los que siguen la escuela de Caruso.

La obra de M. C. D'Arcy, *No está ausente Dios*⁴, considera un hecho fundamental en el hombre, el más fundamental en nuestra opinión, y sin embargo el más olvidado: la ligazón profundísima del ser personal con Dios, de tal modo que la pérdida existencial de Este acarrea consecuentemente la de aquél. La historia de la humanidad contemporánea es la mejor corroboración de lo dicho, pues la incapacidad general de encontrarse radica en la incapacidad de encontrar a Dios. El autor trata de explicar este fenómeno y el porqué la idea del hombre está tan inextricablemente unida a la de Dios. En primer lugar considera el Dios ausente, sobre todo en la mentalidad nominalista (rúbrica bajo la cual agrupa a diversas escuelas como empirismo, positivismo, lógicos y matemáticos positivistas y aún a los analistas). De manera especial estudia la opinión de Anthony Flew (cfr. *New Essays in Philosophical Theology*, Macmillan Company, London, 1955) y de R. M. Hare. En segundo lugar se presentan las huellas de Dios en el hombre y diversas interpretaciones sobre las mismas. Los autores tenidos más en cuenta, además de Maréchal y Gratry, son el Rev. Gerard Smith, P. T. Geach, J. Cook Wilson, H. A. Prichard y Card. Newman. La prueba tradicional de Dios, el argumento cosmológico, es el objeto del capítulo siguiente, donde se analizan su fuerza y las impugnaciones de sus adversarios. Juntamente se estudia la analogía, que tantas dificultades suele provocar en las mentalidades actuales. Estos primeros capítulos se proponían mostrar la relación entre el *self* y Dios, la cual no tiene equivalente en ningún otro tipo de relación. Los tres siguientes están dedicados al mismo *self* en las siguientes perspectivas: la búsqueda del *self*; el *self* y el existencialismo; el *self* y el análisis moderno. Los dos últimos capítulos estudian a Dios y la mitología, y a Dios y el *self*. La obra de D'Arcy nos resulta interesante y sugestiva. Tiene abundantes citas de autores modernos, especialmente ingleses, que la hacen de actualidad. Posee un buen índice onomástico.

M. Nédoncelle, bajo el título de *Conciencia y Logos*⁵, reedita y reordena una serie de trabajos que había publicado por separado (p. 6), y que ahora presenta concentrados en dos temas, *horizonte y método* de una filosofía personalista; y desde dos puntos de vista, el de la *conciencia* (punto de partida), y el del *logos* (conclusión). En breves páginas de presentación, enuncia las tres tesis fundamentales de su filosofía personalista (cfr. *Ciencia y Fe*, 15 [1959], pp. 77-78): amor y persona, trascendencia divina, lo impersonal y lo antipersonal; y señala los temas de

⁴ M. C. D'Arcy, *No absent God*, Catholic Book Club, London, 1962, 147 págs.

⁵ M. Nédoncelle, *Conscience et Logos*, L'Epi, Paris, 1961, 237 págs.

los sucesivos capítulos de la obra que comentamos, y que se agrupan en los dos grandes temas antes indicados, *horizonte* (del individuo a la persona, lo intelectual y lo personal, etc.), y *método* (reflexión solitaria o interpersonal, intuición y fe filosófica, etc.) de su filosofía personalista. En la conclusión, la relación que el autor establece entre la filosofía y la fe, es ingeniosa: la primera buscaría la plenitud, pero sólo la hallaría en el orden nacional; mientras que la segunda la encontraría en el orden histórico, en una Persona encarnada (pp. 222-223). Como así también es ingeniosa la explicación de la diversidad de nociones (sentidos) que se han ido involucrando en el *Logos* a lo largo de la historia, y que sólo es posible admitir como variadas resonancias de la Persona histórica de Cristo. Pero tal vez valga solamente de un tipo esencialista de filosofía, que no es el único tipo posible para el hombre histórico.

La obra de I. Trethowan, *El hombre y el conocimiento de Dios*⁶, traducción al francés de un conocido autor inglés, tiene dos aspectos que M. Nédoncelle, en el prólogo, subraya: por una parte, trata del conocimiento filosófico de Dios; y por la otra, de la filosofía actual de Inglaterra y Francia, y sus mutuas relaciones. Por el primer aspecto, interesa a todos, aun a los ateos (sobre todo a los que lo son porque les resulta demasiado racional —silogística— la prueba tradicional de la existencia de Dios); y por el segundo aspecto, interesa sobre todo a los ingleses y franceses (y a todos los que, de una manera u otra, vivimos bajo el influjo del pensamiento de esa parte de Europa). La mayor parte de la obra se mueve en el terreno de la historia de la filosofía contemporánea (como dijimos, la inglesa y la francesa); y sólo la parte final se ocupa del problema metafísico y ético (problema del mal) de Dios; pero la brevedad relativa de esta última parte se compensa ampliamente por la atención que suscita el pensamiento del autor —siempre ágilmente expresado— que toca temas de mucho interés tradicional y actual, como el de la *contuitio* bonaventuriana (cfr. *Ciencia y Fe*, 13 [1957], p. 374), el de la aprehensión no discursiva (silogísticamente) de Dios (cfr. *Ciencia y Fe*, 14 [1958], pp. 312 y 314). Toda esta parte de la obra —como la que el autor dedica a criticar a ciertos tomistas un poco encerrados todavía en ciertos modos de expresión demasiado lógicos— suscitará tal vez más de una aprehensión en dichos círculos (cfr. *RT.*, 64 [1964], pp. 480-482) y hay que reconocer que el autor es un poco crudo en su crítica (la comprensión que demuestra para los autores no escolásticos podría también demostrarla para los neoescolásticos). Notemos finalmente que la concepción filosófica del autor (como él mismo lo indica, p. 190) se halla en la línea de la de Nédoncelle, cuya obra acabamos de comentar; y que, por tanto, ésta y la anterior obra forman en realidad una "colección".

⁶ I. Trethowan, *L'homme et la connaissance de Dieu*, L'Epi, Paris, 1963, 201 págs.

*El hombre dirigente y dirigido en la obra*⁷, título de este nuevo volumen del *Eranos Jahrbuch*, nos indica la mentalidad directora de las diversas exposiciones y nos explica la variedad de los temas tratados, relacionados con la religión, el arte y la ciencia. G. Scholem presenta la tradición y el comentario como categorías religiosas en el judaísmo, y encuentra que la tradición es una realidad no debida a la sola actividad humana, sino que exige una trascendencia capaz de llevar al hombre al contacto con la verdad primegenia y con los mismos fundamentos de la vida. H. Corbin (en francés, con síntesis alemana en el apéndice) trata la filosofía profética del Islam Shicite de acuerdo a los asuntos siguientes: noción de guía y filosofía profética; necesidad de la profecía y necesidad del Imán; categorías de los profetas y gnoseología profética; herencia profética del Imanado; ciencia heredada de los profetas; el XII° Imán como el guía que es el guía. E. Benz considera la mística cristiana fenomenológicamente en sus dos aspectos antinómicos: la visión como guía y la visión como seducción. R. J. Z. Werblowsky describe y analiza la ceremonia tan llena de significación de los indios norteamericanos Pawnee, que los especialistas llaman Hako. J. Daniélou en su estudio sobre la tradición secreta de los apóstoles (en francés, con síntesis alemana) expone la tradición gnóstica de acuerdo a su naturaleza, contenido y medio al cual se dirigía. Los tres artículos siguientes miran el plano artístico. H. Read contempla la poesía y las diversas concepciones de la *Musa* desde los griegos hasta nuestros días, con lo cual aporta al conocimiento de la inspiración (en inglés con síntesis alemana). W. Weidlé analiza el sentido de la *mimesis*; y V. Zucker Wilhelm en su exposición, *El trabajo conjunto del cielo, de la tierra y del hombre*, presenta las opiniones de Yang Hsiung sobre un tema omónimo. El capítulo dedicado a las ciencias versa sobre las hipótesis que sirven de base al conocimiento científico y su autor es G. Halton. El conocido biólogo A. Portmann trata la posición especial del hombre respecto al animal en su artículo *Libertad y Obligación en una visión biológica*. Cada exposición tiene las correspondientes notas y bibliografía. Además hay un completo índice nomástico y de materia.

La obra de P. Tournier, *La aventura de la vida*⁸, está dedicada al tema de la aventura, como dice el autor: no en el sentido vulgar y peyorativo, como cuando decimos de un hombre que es un "aventurero", sino en su expresión superior, que con el autor haremos consistir en el deseo de lo nuevo, de lo extraordinario, del descubrimiento, de la improvisación, de lo que hace sentirse uno mismo, como algo diferente de los otros. Bajo este punto de vista no resulta curiosa la afirmación de que el deseo de aventuras es un instinto tan fuerte como el de conservación, una de las explicaciones más evidentes del comportamiento humano, y un motor de

⁷ Eranos-Jahrbuch 1962, Rhein, Zürich, 1963, 489 págs.

⁸ P. Tournier, *L'aventure de la vie*, Delachaux et Niestlé, Neuchatel, 1963, 218 págs.

los más importantes en la actividad de los hombres. En esta perspectiva los grandes movimientos y las grandes determinaciones de la vida son una aventura por la cual trascendemos los horizontes trillados de lo vulgar y de lo común a nuevas realizaciones. Aún más, la misma vida lo es tal en cuanto se realice como "aventura": en el momento que deja de serlo, el horizonte existencial se cierra, se esclerotiza y comienza el prelude de la muerte. Y esto tanto vale para los individuos, como por las instituciones. Esta idea fundamental es el tema que se desarrolla en las tres partes de la obra, donde encontramos las ideas del autor sobre este tema y sus realizaciones, de las cuales destacamos el sentido del trabajo, el compromiso y la aventura de Dios; el riesgo, cuya parte principal está constituida por la valoración positiva del fracaso y el sentido que puede tener el instinto de seguridad; la elección, que resume la mentalidad espiritualista de Tournier, capaz de encontrar en Dios el guía en la gran aventura de la vida y el sentido total de la misma. El libro está escrito con un estilo ágil lleno de anécdotas y de experiencias personales del autor, el cual ha sabido enriquecerlas con el aporte de la medicina y especialmente con el de la confesión protestante.

Bajo el título de *Cansancio mental y reposo*⁹, se publican las exposiciones y conferencias presentadas en el VII° Congreso médico-social protestante tenido en Evian del 22 al 24 de junio, 1962, que había escogido como tema *La fatiga y el reposo*. La elección es fácilmente explicable, pues sin duda la fatiga es una de las *enfermedades* típicas del mundo moderno: casi todos estamos fatigados, y no solamente por causa de un trabajo abrumador, o por las tensiones nerviosas tan propias de la vida moderna. En el Congreso se han encontrado otras razones más profundas: la desobediencia al plan de Dios, y a las leyes espirituales, psicológicas y biológicas que deben regir nuestra vida. Y como factor particular: la excesiva importancia dada al hecho de que nuestras obras sean *nuestras* y al interés por el triunfo personal. Con lo cual estamos plenamente de acuerdo, pues, para nosotros, la actividad más tensionante y fatigante es la producida por el esfuerzo de afirmar nuestro *yo* en el mundo a partir de las obras que realizamos. Los congresistas han querido ser prácticos y realistas procurando dar al *reposo* propio de la religión la ayuda que pueden aportar los especialistas en diversos ramos tocantes a la sociología, la psicología y la medicina. De aquí el gran número de artículos, que tratan los temas más diversos relacionados con la temática fundamental, desde la reeducación psicomotriz según el *Hata Yoga* hasta la fatiga y el reposo según la Biblia. Un libro con muchas ideas útiles en un asunto que cada día cobra más actualidad.

Para todos los iniciados en las prácticas budistas, en especial del *Zenbudismo*, el conocimiento del *Hara* juega un papel importantísimo.

⁹ *Surmenage et repos*, Delachaux et Niestlé, Neuchatel, 1963, 206 págs.

Pues si bien esta palabra japonesa literalmente significa “vientre”, posee además otras significaciones más profundas tanto en su acepción literal, como en su relación con otros conceptos. Decir *Hara no aru hito* (el hombre que tiene vientre), y decir *Hara no aru nai hito* (el hombre que no tiene vientre) expresan no sólo diferencias fisiológicas, sino, sobre todo, de orden psicológico. Y es que el *Hara* constituye como el centro vital a partir del cual se confiere al hombre todo entero una manera de ser particular, de tal modo, que pensar con el *Hara* es alcanzar el verdadero pensamiento existencial, y la conciencia de sí profundamente enraizada en el *Hara* es la conciencia del yo superior trascendente. La obra de K. von Durkheim, *Hara, centro vital del hombre*¹⁰, presenta los principales temas relacionados con el *Hara* de una manera sencilla y asequible. En primer lugar, el papel que desempeña en la vida japonesa. En segundo lugar, tenemos la significación general del centro auténtico del cuerpo humano y los dos aspectos del *Hara*. En tercer lugar, se expone las características del hombre que posee el *Hara* y de aquél que todavía carece de esta fuerza vital. De especial interés son las páginas 73 a 79 donde se muestra la energía que se desarrolla gracias al *Hara*. Finalmente se considera al *Hara* como ejercicio, insistiendo fundamentalmente en la respiración. Un apéndice trae textos traducidos del japonés de Okada Torajiro, de Sato Tsuji y de Kaneko Shoseki. Un buen libro de divulgación sobre una de las prácticas budistas que contiene valores positivos aun para los de otras religiones.

J. Sarano, en su *Ensayo sobre la significación del cuerpo*¹¹, se propone la revaloración de ese factor de la persona humana, tan desfigurado por falsas concepciones y abstracciones parcializantes, que es el cuerpo humano. Aprobamos plenamente este propósito y lo consideramos de gran utilidad, pues uno de los mayores males que ha experimentado el cristianismo es justamente el maniqueísmo de algunos de sus miembros, que han despiritualizado el cuerpo, cayendo en el antiguo dualismo griego de *sarx-pneuma*, en vez de seguir la mentalidad hebrea unificante del *basaruash* (o *bashar-ráh*). Esta escisión del hombre tendrá nefastas consecuencias en una dualidad existencial de vida-espiritual antinómica y opuesta a vida-corporal, como si la una excluyese a la otra, y el espíritu debiera ser realizado a costa del cuerpo (¡como si uno de nuestros dogmas fundamentales no fuera el de la Encarnación del Verbo!). Por esto estamos contestes con Sarano cuando (p. 44) dice unas palabras, que pueden parecer exageradas a ciertas mentalidades y que traducimos así: “Traicionar al cuerpo es traicionar nuestro ser espiritual, que llamamos persona, en sus dimensiones las más espirituales en la escala

¹⁰ K. von Durkheim, *Hara, centre vital de l'homme*, La Colombe, Paris, 1964, 156 págs.

¹¹ J. Sarano, *Essai sur la signification du corps*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1963, 199 págs.

mundana, y en las más eternas con respecto a Dios. El libro consta de dos partes además de una introducción, que es una crítica al método global. En la primera se trata del problema planteado por las dos posiciones ante el propio cuerpo: el cuerpo-objeto y el cuerpo-sujeto. El capítulo primero analiza el origen de esa dualidad implicada por el cuerpo-objeto, por la cual el hombre más que ser su cuerpo, tiene un cuerpo. El capítulo siguiente muestra los peligros y atracciones que implica este cuerpo-objeto para la medicina, sobre todo para los especialistas inclinados más a ver la parte enferma, que la persona que está enferma. Visto el cuerpo-objeto, se presenta el cuerpo-sujeto como totalidad estructural, para lo cual se utilizan los análisis fenomenológicos, especialmente de G. Marcel y de Merleau-Ponty. Se termina con la comparación entre la medicina psicosomática y la medicina de la persona, que dirige su atención a la unidad de lo psicosomático con lo espiritual, en otras palabras, al hombre como espíritu encarnado. La segunda parte mira al cuerpo como signo o sacramento del espíritu. En ella se procura profundizar el conocimiento del cuerpo en dos etapas. La primera es una descripción de la corporeidad. Se muestra al cuerpo como cogenitor del pensamiento, el cual es un pensamiento-lenguaje, un pensamiento gestual. Se muestra, sobre todo, que el cuerpo es el lugar de la individuación y al mismo tiempo del sobrepasarse a otras realidades. La segunda parte, que bien puede llamarse una ética, formula una exigencia al poner al cuerpo como el lugar de la elección fundamental, el signo del papel a desempeñar en el mundo. De tal modo que cual sea mi actitud con respecto al cuerpo, tal será mi actitud con respecto al mundo. Es por el cuerpo que la persona testimonia su espíritu. El cuerpo es el mundo de cada uno. El libro termina con una conclusión práctica: el respeto por el cuerpo, sobre todo por ser aquello por el cual somos miembros de Cristo.

*El hombre normal*¹², de P. Chauchard, es un buen libro de divulgación, en el conocido estilo claro y ágil de su autor. Para una síntesis del mismo utilizaremos las palabras del mismo al final de la Introducción. En este estudio del hombre normal se comienza por presentar a grandes líneas su retrato: los niveles de la vida orgánica del hombre, su ciclo vital, su variabilidad individual y sexual, su lugar en relación con los animales actuales y pasados. Después de haber dado los grandes principios de la fisiología nerviosa, que asegura las funciones cerebrales, se explica cómo esta neurofisiología permite comprender las condiciones cerebrales de la conducta humana: sensaciones, acciones, efectividad, conciencia, pensamiento; llegándose a definir la norma de los comportamientos en lo que toca a las actividades sociales, alimenticias y sexuales. Se termina por definir la unidad psicosomática de lo físico y de lo moral, al precisar las causas de desequilibrio y los medios de prevenirlos y curar-

¹² P. Chauchard, *El hombre normal*, Fax, Madrid, 1964, 279 págs.

los. Finalmente en un último capítulo tenemos la relación de la biología y la moral, como indirectamente lo dice el sugestivo título, *El cerebro, órgano de la libertad*. En las conclusiones, especie de apéndice de lo anterior, se nos muestran las relaciones entre la ciencia y la fe.

No es menester una gran familiaridad con la escritura, para observar la diversidad de las particularidades individuales que dan al grafismo de cada uno características tan personales, que permiten reconocer fácilmente la identidad de quien nos escribe habitualmente. Los estudios realizados mediante films cinematográficos, han demostrado que las particularidades de cada escritura están íntimamente ligadas a la manera con que los dedos manejan la pluma y con que la mano se desplaza siguiendo las líneas del papel. La pedagogía gráfica es necesaria y con frecuencia se impone la conveniencia de una reeducación grafomotriz. Pero ¿puede considerarse la escritura como una mímica gestual, significativa del carácter de una persona? En otras palabras: ¿hasta qué punto la grafología merece ser considerada como una técnica valedera en manos de un psicólogo calificado? H. Callewaert, quien hace cinco lustros incursionara por los dominios de la fisiología de la escritura, vuelve a replantear —en su segunda edición de *Grafología y Fisiología de la escritura*¹³— su de antiguo conocida posición: no se puede establecer una correlación entre la fisiología gráfica y la caracterología mediante la comparación de ambas disciplinas, porque el influjo esencial que determina la forma gráfica se debe a la simple mecánica neuromuscular, mientras que el influjo del carácter es casi siempre accesorio (p. 156). Los gestos espontáneos son los únicos significativos, pero éstos para nada dirigen la pluma (pp. 112 s.). Al abandonar el método caligráfico, los mecanismos de la escritura denotan la originalidad, en el sentido de “individualidad funcional del escritor”, pero no su personalidad caracterial (p. 141). Ni los indicios gráficos de la constitución orgánica (especialmente del sistema nervioso) ni los del temperamento (que depende de las funciones simpático-endócrinas), permiten pasar a una interpretación caracterial de los escritos (pp. 143-146). La proximidad del tálamo y el cuerpo estriado explicaría el que una emoción pueda tener resonancias en la escritura (pp. 45, 148). Pero la influencia del psicoquismo sobre la escritura es tan variable de un sujeto a otro, y aún en el mismo sujeto (p. 150), que resulta negativa. Algunos movimientos de la escritura pueden provenir, muy secundariamente por cierto, del carácter del escritor. Pero la dificultad de discernir la influencia del carácter de la puramente mecánica, es incommensurable (p. 157). La labor de Callewaert, concretada en este libro de estilo claro y simple, es valiosa en lo que tiene de positivo: ya J. H. Michon había reconocido que la fisiología de la escritura es parte capital de la

¹³ H. Callewaert, *Graphologie et physiologie de l'écriture*, Nauwelaerts, Louvain, 1962, 468 págs.

ciencia grafológica. Pero resulta un tanto arbitrario negar que el grafismo manuscrito pueda expresar la personalidad caracterial porque fisiológicamente deriva del sistema nervioso según un circuito sensorio-sensitivo-psicomotor. Ni basta para rechazar una interpretación grafológica oponer entre sí diversas corrientes grafológicas (*passim*), como tampoco es refutación del simbolismo espacial dar un tono admirativo a la exposición de esas interpretaciones (p. 124; cfr. pp. 173 s.), especialmente acerca de la derecha y la izquierda: los estudios más recientes sobre la zurdería (Hecaey y de Ajuriaguerra, *Les gauchers*, P.U.F., París, 1963) muestran que la lateralización no deriva de lo funcional, sino a la inversa; el elemento hereditario y estructural (correspondencia entre la asimetría orgánica y la prevalencia manual), sería menos importante que ciertos factores tecnológicos y sociológicos; los arquetipos espaciales nos hacen valorar diversamente derecha e izquierda, alto y bajo, y cada uno ocupa el espacio con su propia personalidad. En síntesis: a nuestro modo de ver, el error fundamental de Callewaert consistiría en olvidar lo que tan bien expresara L. Lavelle (*La conscience de soi*, Grasset, París, 1951): “Le corps et l'esprit s'ajustent et se correspondent: chacun d'eux peut prolonger l'impulsion qu'il emprunte à l'autre”.

Th. Hang, en *Los rasgos fundamentales del carácter del pueblo chino*¹⁴, como el título lo indica, pretende dar a conocer esos rasgos, que etnológicamente lo diferencia de otros. Naturalmente con esto no se niegan las diversidades existentes entre las varias regiones, especialmente entre las del norte y las del sur; pero es indubitable la coexistencia de características comunes, a las cuales apunta el autor. Los problemas y dificultades de semejante empresa no se han ocultado a T. Hang, pues los expone en la misma introducción, al mismo tiempo que el método a seguir. El procedimiento utilizado nos satisface plenamente. Justamente aplica el estudio a los tres temas que, en nuestra opinión, son los básicos para determinar el carácter de un pueblo: su historia, sus expresiones existenciales típicas, su cultura. El tercer capítulo, donde se da una definición de lo que es el pueblo chino, lo presenta en la perspectiva histórica; y muestra su expansión geográfica. El cuarto capítulo procura dar una imagen del carácter chino. De especial interés consideramos la parte dedicada al lenguaje y a la escritura como signos manifestativos del modo de pensar típico del chino. Los dos capítulos siguientes están dedicados a dos expresiones artísticas muy interesantes y sugestivas por la relación que tienen con el tema propuesto: la pintura y la música. De ambas se estudian las generalidades, la naturaleza y estructura, la técnica, al mismo tiempo que se las compara con las expresiones europeas. Como último tema se trata la futura formación cultural de China y el cristianismo,

¹⁴ Th. Hang, *Grundzüge des chinesischen Volkscharakters*, Echter, Würzburg, 1964, 134 págs.

para lo cual se analiza la repercusión psicológica que ha originado en China su encuentro con la cultura occidental, y se estudia el papel a desempeñar por el cristianismo en una futura estructuración espiritual del pueblo chino. La obra consta de ocho imágenes con los correspondientes textos explicativos. Además tiene numerosas expresiones musicales, canciones, etc., con las explicaciones pertinentes. Hay numerosas notas, una buena bibliografía y un índice selecto de palabras chinas en sus caracteres propios y con la pronunciación en letras latinas. Un buen libro para entrar en contacto con la mentalidad del pueblo más numeroso del presente y uno de los más importantes para el futuro.

HISTORIA DE LA FILOSOFIA

R. Delfino y G. Galarraga

Con ocasión del quinto centenario de la muerte del Cardenal Nicolás de Cusa (1464-1964, 11 de agosto) se nos ofrece una nueva edición de sus *Escritos filosóficos y teológicos*¹. Presenta la obra Leo Gabriel con traducción y comentarios a cargo de Dietlind y Wilhelm Dupré. Este primer volumen incluye cuatro obras del Cusano: *De Venatione sapientiae* (pp. 1-189), *De Docta ignorantia* (pp. 191-297 y 311-517), *De Deo abscondito* (pp. 199-209) y *Apologia doctae ignorantiae* (pp. 519-591). El orden no es fortuito, y *La caza de la sabiduría* ha de servir al lector como introducción metodológica y sintética. En Nicolás de Cusa la *totalidad* no es mero resultado constructivo sino principio sistemático. Su vida y obra se alimentaron en la búsqueda de la *verdad integral*, única que capacita al hombre para vivir humanamente. La presente edición de estudios y jubileo, cuya iniciativa pertenece al Instituto de Filosofía de la Universidad de Viena, no mira principalmente a la comprensión histórica del personaje y su obra sino que pretende apoyar al hombre en la tarea de la comprensión del mundo y de sí propio que hoy lo enfrenta. Para el Cusano, el hombre es origen y fundamento, mediador de la trascendencia; como tal, posibilita la comprensión del mundo en la perspectiva de lo absoluto. A su juicio, la *identidad* (con explícita negación de la contradicción) debe ser superada por la *totalidad* (que incluye implícita la contradicción). Lo sensorial capacita para lo singular, que es captado como *totalidad en la diferencia*. Tal conocimiento diferenciado del concreto-individual es sólo posible a partir de un ser personal, con lo que nuevamente apa-

¹ Nikolaus von Kues, *Philosophische-Theologische Schriften*, Herder, Wien, 1964, 591 págs.

rece el lugar central del hombre. Cusa, y con él el hombre, se cuestiona por el todo, lo ínfimo y lo supremo; él deja y hace que su planteo, incluido método y tema, sea cuestionado y determinado por el todo. Es clásica su distinción de tres regiones de la sabiduría, y en ella, diez campos aptos para la caza de la sabiduría (*De Ven. Sap. XI* "tres sunt regiones sapientiae"... "Decem vero puto campos venationi sapientiae plurimum aptos"). Primera región, el *Saber* de lo útil para la vida cotidiana y corporal. Segunda, la *Reflexión*, saber del saber: tipos, modos, principios y leyes, la ciencia. Tercera, *Saber de la reflexión*: fundamentos de los principios del saber y de la "Docta Ignorantia", la existencia misma. Antropología, Cosmología y Teología aparecen estrechamente ligadas. El hombre, imagen de Dios, es medida y reflejo del mundo y de las cosas. Pero el hombre mismo solo experimenta su ser en presencia de Dios, de quien es imagen. De modo semejante sólo delante del hombre, el mundo cobra consistencia, en el hombre que lo refleja. A su juicio "la fe encierra («in se complicans») todo lo inteligible" y "el intelecto es el despliegue de la fe" ("fidei explicatio"). Se deja así entrever el lugar de Cristo: "Nulla autem perfectior fides quam ipsamet veritas, quae Iesus est" (*De Doct. Ign. III, XI*). Captando al hombre como persona y filosofando "more humano" (p. XXIV) asciende al horizonte del pensamiento libre, la plenitud de la fe, la verdad total, Cristo Jesús. Al llegar a aquel décimo campo apto para la caza de la sabiduría, el orden del universo se le aparece como la "primera y más precisa imagen de la eterna sabiduría. Y en el meridiano de aquella perfectísima máquina del mundo, el hombre como microcosmos y visagra del universo... colocado en el horizonte del tiempo y la eternidad" (*De Doct. Ign. I, XXXII*). Trátase de una edición manual, latina-alemana, presentada con la pulcritud habitual de Herder. Comentarios y aparatos reducidos al máximo, excelente presentación en las primeras cuarenta páginas. Quedamos a la espera de los dos tomos restantes y de los índices y referencias bibliográficas que acompañarán al tercer volumen.

Basta leer obras como *Esquisse d'une histoire de la logique précédée d'une analyse étendue de l'Organum d'Aristote*, de A. Franck, o el *Historical Sketch of Logic, from earliest Times to the Present*, de R. Blackey, y sobre todo la *Geschichte der Logik im Abendland* de Prantl, para ver la necesidad de una revisión y estudio histórico de las fuentes, con el objeto de subsanar tantas omisiones, vacíos y desfiguraciones en la historia de la lógica de la Edad Media. Y por eso J. Mullally, ya conocido por nosotros en otros trabajos similares, ha escogido, para traducirlo al inglés, a uno de los lógicos de más influencia en las universidades medievales (especialmente en París y en Oxford): Petrus Iuliani, que ha pasado a la historia con dos distintos nombres, uno, más conocido en ambientes filosóficos (Pedro Hispano), y el otro, más en ambiente teológico (Juan XXI). La traducción que comentamos comprende el *Tractatus syncatego-*