

## BOLETINES BIBLIOGRAFICOS

HISTORIA DE LA FILOSOFIA

C. Benzi, R. Delfino y L. Juhász

*En el nacimiento de la teología*<sup>1</sup>, (ensayo sobre los presocráticos), obra del conocido autor de "Paideia", presenta una visión nueva y coherente del pensamiento presocrático. Entre las interpretaciones metafísicas y positivistas de historiadores tan eminentes como Zeller y Burnet se abre una nueva perspectiva: La interpretación teológica del pensamiento de los primeros filósofos. Para Jaeger, la especulación de los presocráticos se caracterizó por la preocupación principal de encontrar una explicación etiológico-teológica del Universo. Si ellos criticaban ásperamente el mito con su solución fantasista del problema de la naturaleza, no menos revelaban su profunda creencia en el origen divino, como principio causal, del mundo. Con gran profusión de erudición filológica y filosófica, el autor demuestra los profundos lazos de este pensar racional con la religión y mito griegos. Su análisis penetrante, como en el caso de Heráclito, resuelve muchas oscuridades de la enseñanza paradójica del Efesino; y si no puede llegar a una conclusión filosófica unívoca en el caso de Parmenides, es que en el autor, prima el procedimiento escrupuloso del historiador sobre la tentación de sintetizar del filósofo. Es una gran pérdida para la historia de la filosofía que Jaeger no haya podido realizar su intención de aplicar su intuición teológica tan penetrante a la obra de Platón, por causa de su muerte prematura. Si esta traducción francesa aporta concisión al estilo de Jaeger, no menos ostenta numerosas imprecisiones y aun graves contrasentidos (como, v.g., el de la p. 55 línea 20-23 y el de p. 242 n. 63, para no mencionar otros). Además, en las citas traducidas del griego, resulta a veces difícil dar con el sentido original del texto griego.

El problema de la relación de la actividad intelectual y política en la filosofía clásica puede ser formulada por la disyuntiva siguiente: ¿Es la "contemplación" un fin en sí para el filósofo o tan sólo un medio ordenado a la perfección de la acción? A. González de la Fuente, O. P., en su obra *Acción y contemplación según Platón*<sup>2</sup>, piensa que, en Platón, este problema se resuelve con la teoría de la acción-contemplación, como actividades que se alternan armónicamente en un curso cíclico, en la

<sup>1</sup> W. Jaeger, *A la naissance de la théologie*, Du Cerf, París, 1966, 270 págs.

<sup>2</sup> A. González de la Fuente, *Acción y contemplación según Platón*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1965, 212 págs.

vida del filósofo-político. O, citando la misma expresión de la obra, hay, más bien, un connubio que un divorcio entre estas dos actividades supremas en el ideal del filósofo platónico. Para probar esta tesis, el autor aduce un abundante repertorio de escritores y eruditos modernos. Su libro será apreciado por todos los que buscan una orientación en el mare magnum de los platonizantes contemporáneos. Quizás hubiese sido mejor que el autor hiciese un uso más abundante de los textos platónicos mismos para corroborar sus asertos.

*Platonismo y aristotelismo*<sup>3</sup>, de F. Brunner. La crítica aristotélica del platonismo deriva ante todo de una divergencia de los objetivos que los dos filósofos se han fijado. Es interesante observar que cuando Aristóteles confronta expresamente su sistema con el del maestro, rechaza la filosofía platónica pero simultáneamente, deja sin solución los grandes problemas que lógicamente supondrían la integración, en su filosofía, de las tesis platónicas fundamentales. Este hecho se debe a la circunstancia de que el Estagirita busca la solución del problema del movimiento, mientras que para Platón la causalidad motriz pierde su importancia ante el problema del origen metafísico de los seres. Según el Fundador de la Academia, la generación y corrupción no puede explicarse sin la eficiencia de causas transcendentales, cuyo dinamismo metafísico sigue una línea vertical desde el Ser Supremo hasta las existencias empíricas. De hecho el mundo aristotélico tiene una estructura menos dinámica que el de Platón. En efecto, el primer Motor, en cuanto atrae los diferentes niveles del ser, no hace más que suscitar un movimiento que está en el origen de todos los cambios del universo, pero de ninguna manera es el autor de los seres. El problema de la causa de las determinaciones concretas (formas) se aborda en un nivel horizontal, entre la causa unívoca y su efecto (p. e. padre-hijo). Al hacer esto, Aristóteles se limita a un solo aspecto de la causalidad metafísica: porque decir que la forma nueva es la actualización de la potencialidad de la materia, equivale a eludir el verdadero problema, a saber: ¿de dónde viene la realidad de la nueva forma? Si la causa eficiente aristotélica, en rigor no transmite la forma, la actualización de la potencia es una expresión velada de un rechazo de responder al problema. Y aun suponiendo que es legítimo decir con Aristóteles, que no hay necesidad de buscar el origen de la nueva forma, puesto que el efecto es un compuesto de dos coprincipios (materia-forma), que no pueden ser anteriores al compuesto mismo, queda el problema en pie: ¿cómo es posible que haya no solamente individuos, sino también hombres, es decir no solamente seres numéricamente diferentes, sino específicamente idénticos?, ¿de dónde viene la unidad de la especie? Para Platón la solución es dada por la teoría del mundo ideal. En efecto, las Ideas (eidé:

<sup>3</sup> F. Brunner, *Platonisme et aristotélisme*, Nauwelaerts, Louvain, 1965, 91 págs.

formas) no tienen nada que ver con la inercia vacía de meros conceptos universales, sino son las causas eficientes de las determinaciones concretas, son las Formas generales y metafísicas de las formas concretas y empíricas. Todo este mundo ideal deriva a su vez de la suprema realidad del Bien o de lo Uno, que le da esencia, existencia y fin. Esta Suprema realidad del Bien o de lo Uno, que le da esencia, existencia y fin. Esta Suprema Realidad no es solamente universal, sino el Autor del universo. Se evita de esta manera el "newtonismo metafísico" (la expresión es de Renan) que tiende a reducir toda causalidad a la de la atracción de un Motor Supremo, cuya causalidad "eficiente" no crea más que el movimiento. En estas perspectivas se resuelven todas las objeciones aristotélicas contra las Ideas, como la del "tercer hombre", la multiplicación sin razón de seres existentes, etc. El neoplatonismo, al identificar las Ideas con el Intelecto divino unifica aún más los resultados de la dialéctica platónica. Si Santo Tomás critica al insigne neoplatónico que fue Ibn Gabirol (Avicébron) lo hace por fidelidad al enfoque de su maestro Aristóteles, a pesar de que, por otra parte, como cristiano debió sobrepasar el estrecho cuadro de las "causas motrices" del Estagirita. En tres conferencias de notable lucidez, el catedrático suizo analiza todos estos problemas y concluye que el aristotelismo lejos de contradecir al platonismo, debe integrarse en este último, porque en los tiempos del irracionalismo moderno, Platón y Aristóteles representan una tradición filosófica capaz de oponer la transcendencia metafísica del Absoluto al immanentismo humanista y ateo.

G. Reale, en su *Teofrasto*<sup>4</sup> (y sus aporías metafísicas; ensayo de reconstrucción e interpretación histórico filosófica, con traducción y comentario de la "Metafísica") presenta la (al parecer) primera traducción italiana de la *Metafísica* del discípulo de Aristóteles y primer director de la escuela peripatética. Lo hace sobre la mejor edición crítica actual, la de Ross. Pero la finalidad de la obra, del ya conocido estudioso de la filosofía griega, es demostrar, en un extenso estudio previo, que "Teofrasto no permaneció fiel a Aristóteles" (p. 156), es decir, "bajo apariencias aristotélicas se ocultan intereses, instancias, perspectivas que no son ya aristotélicas (p. 5); cometido que realizará analizando las aporías (dificultades, problemas) que constituyen el contenido fundamental de la *Metafísica* de T., en un cotejo con el L. II de la *Metafísica* de Aristóteles, que, como sabemos, es una exposición de la problemática (que luego se solucionará) en base a los pareceres de los predecesores. El autor hace corresponder a ese libro de A la obra de T. (p. 78.) Al análisis de las aporías de T. (c. II), sigue el estudio de la génesis, significado y estructura de las mismas, comparándolas con las aristotélicas (c. III); se des-

<sup>4</sup> G. Reale, *Teofrasto, e la sua aporetica metafisica*, La Scuola, Brescia, 1964, 224 págs.

taca su importancia histórica (c. IV), demarcando su horizonte y sus límites (c. V). R. pretende dar un aporte nuevo a la interpretación que él afirma ser corriente no sólo entre los manualistas, sino aun entre los más autorizados estudiosos de la filosofía griega como Zeller, T. Gomperz, Praechter y el mismo D. Ross, que, en general, se inclinarían a ver en la Met. de T. una fidelidad esencial a su maestro. Se nos ocurre señalar que el aporte no está tanto en indicar la desidencia de fondo con Aristóteles (pues eso los mismos manuales lo hacen; así F. Klinke en su *Hist. de la Filos.*, Barcelona, 1947, p. 62) cuanto en el riguroso estudio por el que se la explicita. La juzgamos una obra seria, de la que no podrá prescindir el estudioso del importante momento del filosofar griego.

*El origen de la metafísica del espíritu*<sup>5</sup>, de H. J. Krämer, es una tesis doctoral que no puede ser más seria en cuanto a su método científico ni más interesante en cuanto al tema estudiado y a sus aportes. Evidentemente uno de los temas cruciales de la filosofía es el del espíritu. "El concepto de espíritu está modernamente no sólo afectado por una progresiva disolución de las estructuras espirituales sino que también por la pérdida de notas esenciales como la sustancialidad y la conciencia" (página 445). Es que en el fondo se trabaja con falsas concepciones (mejor diríamos imaginaciones) de espíritu. Por eso resulta bienvenida e importante una investigación tan seria como la de K. que busca decirnos cuál sea la concepción metafísica de espíritu y su relación con el ser, vistas en el proceso de la filosofía griega que va desde la *antigua Academia* hasta el neoplatonismo, sin que falten múltiples y esclarecedoras referencias a filosofías modernas (v. g. Hegel). K. ve la necesidad de su estudio en que, teniendo "la filosofía griega dos grandes temas (que han marcado su impronta sobre el pensamiento filosófico hasta el presente) el del *arjé* (principio u origen) y el del *intellectus divinus* (del *nous*, del espíritu) como entidad metafísica, y existiendo, según los resultados de la más reciente investigación dentro del platonismo, una continuidad de la temática del *arjé*, queda todavía oscuro y problemático el lugar que histórica y sistemáticamente ocupa la metafísica del espíritu dentro de esa doble temática ("*Arjé-Denkens*") (p. 17). Mostrando la continuidad, en sus razgos fundamentales, del antiguo y del neoplatonismo, el autor se pone en la corriente más actual que va desde Gomperz hasta C. J. Vogel y contra los que se inclinaban a ver en el neoplatonismo un derivado, en lo sustancial, de teologías y sistemas orientales.

El pensamiento de S. Agustín, que se inserta dentro del platonismo plotiniano para enriquecer una corriente especialmente atractiva para los espíritus actuales, está muy lejos de estar agotado. En la última década aumentó considerablemente la literatura en torno a él. *Verdad y conoci-*

<sup>5</sup> H. J. Krämer, *Der Ursprung der Geistmetaphysik*, Schippers, Amsterdam, 1964, 480 págs.

*miento*<sup>6</sup>, de A. Schöpf, es uno de esos trabajos y no de los de menor importancia que pretende, como lo dice el subtítulo (*La fundamentación del conocimiento en Agustín*), estudiar los fundamentos del conocimiento y de la certeza en Ag. En la problemática del conocimiento se preocupó especialmente Ag. del problema del saber y de su certeza. El autor, teniendo en cuenta estudios anteriores sobre este tema en Ag., pretende hacer resaltar un momento (sólo marginalmente tratado antes de él): el desarrollar la problemática del conocimiento desde el punto de vista del concepto agustiniano de *saber*, en sentido estricto. Después de puntualizar el método que va a utilizar, en la primera de las dos partes, determina el concepto de saber tanto extrínsecamente (deslindándolo de lo que no es saber) como intrínsecamente (derivando los elementos esenciales que lo componen: son los tres momentos del *verum*, del *perfectum*, del *inconcussum* (p. 79). En la otra parte de la obra aplica ese concepto formal a los diversos modos reales del conocer humano hasta llegar a mostrar el mismo constituirse del saber humano a través de la verdad, aplicando la explicación agustiniana de la iluminación por parte de Dios. Clara en la exposición y sustancialmente acertada en las afirmaciones la presente tesis constituye un importante aporte para la clarificación de la difícil problemática del conocimiento.

*Sentencias de Tomás de Aquino*<sup>7</sup>, de J. Pieper, agrupa unas cien sentencias seleccionadas en las obras de Sto. Tomás. Y debemos estar agradecidos, porque en ellas podemos encontrar la respuesta y los temas que preocupan al hombre del siglo XX, con tal que tenga un serio interés por los problemas fundamentales del mundo, Dios y de su naturaleza cristiana. Los asuntos tratados son muy diversos, pero en todos podemos encontrar algo interesante y de actualidad. Un buen índice de los lugares en que se hallan las sentencias, en las obras de Santo Tomás, ayuda para su confrontación. Hay, además, un buen índice onomástico y de materia. Esta pequeña, rica y profunda obrita es recomendable a todos los intelectuales.

Con afecto de discípulo, G. Muzio, prolonga y edita el breve estudio *Acerca del conocimiento según Sto. Tomás y Aristóteles*<sup>8</sup>, de F. Acri (1834-1913), el filósofo que, en tiempo de la efervescencia del materialismo, sensismo, y del idealismo hegeliano en Italia, luchó denodadamente, en pos de Fornari, dentro de la línea platónico-escolástica rosminiana. Tres son las partes del estudio: el conocimiento en Aristóteles; Sto. Tomás como intérprete de Aristóteles; Desarrollos tomistas de la gnoseología

<sup>6</sup> A. Schöpf, *Wahrheit und Wissen*, Pustet, München, 1965, 208 págs.

<sup>7</sup> J. Pieper, *Sentenzen des Thomas von Aquin*, Kösel, München, 1965, 148 págs.

<sup>8</sup> G. Muzio, *Della cognizione secondo S. Tommaso e Aristotele*, Salesiana, Roma, 1965, 64 págs.

aristotélica. Su interés se centra, como es natural, habida cuenta de su orientación rosminiana, en la relación conocimiento humano (entendimiento agente) y conocimiento de Dios. Sostiene que Sto. Tomás aclaró y cristianizó a Arist., pero que en la relación del entendimiento agente y Dios queda tan incierto como Arist. y que no admite, aquí abajo, ninguna intuición de Dios; niega que Sto. Tomás *debiere* negarla (p. 60).

La presente investigación de E. Gemmeke: *La metafísica del bien moral en Suárez*<sup>9</sup>, tiene bien presente las nuevas interpretaciones sobre el Doctor Eximio. Su tema es la realidad del mundo moral y también del mundo jurídico en el citado filósofo. La Introducción sitúa el pensamiento suareciano en sus líneas generales y necesarias para la recta comprensión de sus ideas de la Moral. La primera parte, con muy buen criterio, considera los fundamentos metafísicos del Bien Moral en el estudio del hombre a partir de los cuatro elementos fundamentales que lo estructuran y lo proyectan como ser moral, o sea: el hecho de su creación por Dios, su finalidad propia, su personalidad y su sociabilidad. Este último capítulo trata especialmente de la Justicia. La segunda parte presenta ya la misma esencia del Bien Moral en una progresión gradual, donde primeramente se analiza la bondad transcendental, luego el ser moral, para finalmente entrar en el bien y mal moral. La tercera parte está dedicada a la ley del bien moral en sus dos aspectos básicos, la Ley eterna y la Ley natural. La obra tiene numerosísimas notas que hacen de ella un buen instrumento de trabajo. Una buena bibliografía, sobre los estudios relacionados con Francisco Suárez y la Moral y el Derecho, y dos buenos índices, el uno onomástico y el otro de materia. Un buen aporte para un mayor conocimiento de una de las cumbres de la Escolástica.

La doctrina de la Trinidad de G. W. F. Hegel<sup>10</sup>, de Jörg Splett, es una tesis doctoral tan seria como interesante; sería por el método y la profundidad de los análisis; interesante por el filósofo y tema estudiados. La importancia de la obra acrece si se considera que no existe otro estudio sobre el tema que el de J. Hessen, cuya realización incompleta en muchos puntos pretende el autor perfeccionar (p. 11). La investigación del tema, que sigue históricamente el pensamiento de Hegel, permite una visión de conjunto de su filosofía y de la gestación de la misma, y esto no por un superfluo relleno, sino por el lugar céntrico que ocupa la Trinidad en el sistema hegeliano (p. 9). La concepción de la Trinidad en las obras que preceden a la Fenomenología y en la misma; la T. en las lecciones "no teológicas" dentro de la filosofía del espíritu; la doctrina sobre la T. en la filosofía de la religión y puntos para un diálogo con Hegel,

<sup>9</sup> E. Gemmeke, *Die Metaphysik des sittlich Guten bei F. Suárez*, Herder, Freiburg, 1965, 292 págs.

<sup>10</sup> J. Splett, *Die Trinitätslehre G. W. F. Hegels*, Alber, München, 1965, 160 págs.

son los caps. de la tesis. Es particularmente interesante el último (V), en que se enuclea y critica la concepción hegeliana.

*Metafísica y revelación en la filosofía positiva de Schelling*<sup>11</sup>, de A. Bausola, nos introduce en la rica problemática del idealismo alemán, en uno de sus grandes exponentes y, en él, en un punto, es decir, en el punto de la relación entre metafísica y revelación, que hasta ahora mereció la atención de muchos estudiosos disconformes con la caracterización de ese período del filosofar de Schelling (sobre todo, por parte de la llamada "derecha hegeliana") como de involución y de decadencia hacia formas pseudomísticas e irracionalistas. B. reconoce en Sch. una tendencia a superar autocríticamente el idealismo desde adentro del mismo; un punto importante para ese fin es su distinción entre el plano de la existencia y el de la esencia. Temáticamente el estudio de B. recorre estos pasos: De la filosofía de la identidad a "Filosofía y religión"; Las "Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana"; Hacia la filosofía positiva; Filosofía negativa y filosofía positiva; La doctrina de la creación; La filosofía de la revelación; El significado histórico de la filosofía positiva. Un apéndice, que muy bien podría ponerse como una introducción histórica al estudio, nos da la literatura sobre la filosofía positiva de Schelling. Su selecta bibliografía completa hasta nuestros días las de Schneberger, que llega hasta 1954.

"El proyecto de la filosofía contemporánea a través de Descartes", "La importancia de la filosofía de Fichte para la actualidad", "Una idea de conjunto de la filosofía de Fichte", "La expresión filosófica y la religiosa de la verdad", "Ideología y ciencia", constituyen el contenido de *Para una idea de la filosofía trascendental*<sup>12</sup>, de R. Lauth, en la que el conocido profesor de filosofía de la Universidad de München (quien hace ya 20 años viene enseñando filosofía trascendental) nos determina el concepto (o lo que es) de Filosofía trascendental y nos traza los límites que la separan de formas afines especulativas al mismo tiempo que procura determinar la relación existente entre Filosofía y vida (p. 8). Esperamos la elaboración sistemática de la fil. trascendental que el autor promete para años próximos. La actual pretende ser una "introducción" a aquella. Aunque aparentemente el enunciado de algunos de los temas no parece decir mucha relación a la filosofía trascendental, de la que habla el título, hay un concebir la filosofía en sí y en sus relaciones con las demás manifestaciones humanas y con la vida, que se mantiene y se explicita todo a lo largo de los diversos trabajos; de allí su relativa unidad de fondo. El autor es uno de esos filósofos que filosofan desde el yo; en ese

<sup>11</sup> A. Bausola, *Metafísica e rivelazione nella filosofia positiva di Schelling*, Vita e pensiero, Milano, 1965, 226 págs.

<sup>12</sup> R. Lauth, *Zur Idee der Transzendental-philosophie*, Pustet, München, 1965, 184 págs.

sentido Descartes y Kant no han pasado en vano; pero tiene el equilibrio suficiente como para no descuidar nada de la realidad afirmada y afirmable por ese yo, como es el caso de Dios mismo. No es objetivista ni subjetivista sino subjetivista-objetivista. Su pensamiento fluye con claridad para expresar una concepción que, lejos de ser asfixiante, se abre a la trascendencia y a la realidad de la Fe. Dos índices, temáticos el uno y de autores el otro, completan esta interesante obra.

Aunque no llegó a nuestra Redacción el tomo primero, de *La naturaleza y el espíritu en la filosofía de T. H. Green*<sup>13</sup>, de J. Peucelle, por el presente, el segundo, en que nos presenta sus investigaciones en Green, relativas a dos importantes campos del pensamiento humano: *La política - La religión*, sabemos que lo dedicó el autor a la metafísica y a la Moral en Green. Juntamente con La política y la religión, para completar el estudio, trata además otros dos temas importantes, para un mayor conocimiento de la personalidad del filósofo inglés: Green y sus críticos; Green y la Tradición, los cuales constituyen el libro V. El trabajo es serio, abundantemente documentado y objetivo, ilumina bien al pensador estudiado estableciendo una confrontación con otros filósofos. Los asuntos tenidos en cuenta son los fundamentales. Así, en el libro III tenemos La moral y La política; La teoría del estado y en especial La soberanía y el fundamento de la autoridad legítima; La filosofía del Derecho con las funciones del Estado y los derechos del hombre; La filosofía de la historia. Y, en el IV, la crisis religiosa de Inglaterra en el siglo XX; el pensamiento religioso de Green y sus caracteres distintivos. Las numerosas páginas dedicadas a los Apéndices esclarecen puntos de especial interés. Los interesados en Green podrán encontrar un buen material. Además, la cantidad de notas y la amplia bibliografía hacen de esta obra un buen instrumento de trabajo.

Bajo el título de *Escritos menores*<sup>14</sup>, del R. Tabarelli C.P.S., edita La Pontificia Univers. Lateranense el 5º y último tomo de los escritos del P. Tambarelli (1850-1909), bajo la dirección del P. C. Fabro, en el que se recogen los restantes escritos de T., que aunque bastante heterogéneos pueden denominarse *filosóficos*. Trata de la existencia de Dios; de la relación ética del hombre; de los *posibles*; de la doctrina de S. Tomás sobre el conocimiento de Dios; de la inmortalidad del alma; de la delincuencia; de la teoría de la libertad humana en la moral de los positivistas. En todos estos temas hay un constante referirse al positivismo, muy vigoroso todavía en aquellos años, en Europa. En cuanto a la doctrina, la obra es valiosa para nosotros, no tanto en sí misma (pues no se puede decir que en general haya aspectos muy novedosos... con esto no pretendemos negar la

<sup>13</sup> J. Pucelle, *La nature et l'esprit dans la philosophie de T. H. Green*, t. II (La politique - La religion, Green et la tradition), Nauwelaerts, Louvain, 1965, 300 págs.

<sup>14</sup> R. Tabarelli, *Scripta minora*, Universitas Lateranensis, Roma, 1965, 372 págs.

validez de los argumentos) cuanto aportarnos luz para conocer mejor la personalidad del gran teólogo Stimmatiniano, y la época en que le tocó actuar. Con el P. Lebrétón (Rev. Practique d'Apologétique, t. VII, 1908, página 383) podemos decir que "su método es firme, su exposición clara, y las opiniones que él defiende son en general las más comunes y las más seguras".

La fecunda pluma de Bausola nos entrega, en 1965, otro estudio sobre otro exponente del idealismo pero, esta vez, en su fisonomía italiana: B. Croce. Analiza *Filosofía e historia en el pensamiento de Croce*<sup>15</sup>, cuya temática está constituida por los puntos teóricos de la filosofía crociana: la lógica, la gnoseología y la teoría de la historia; un segundo volumen se encargará de las doctrinas más bien prácticas como son las estéticas, económicas y éticas. La investigación es equilibrada, pues no desconoce los múltiples aportes de Croce, por más que tampoco calle, lo que, desde el punto de vista de una filosofía abierta al cristianismo (y cristiana) como la del autor, se deba ver como un grave error, como es la característica (según Bausola) esencial del pensamiento de Croce: su constante oposición a la trascendencia (a toda forma de trascendencia), cuyas raíces teóricas las ve B. en el inmediacionismo cognoscitivo del filósofo abrusés; rechazo de todo proceso cognoscitivo *mediacional*, de toda inferencia, que es, además, raíz de muchas doctrinas crocianas. Un buen índice de autores completa este luminoso estudio sobre un filósofo tan interesante como influyente, sobre todo con respecto al pensamiento filosófico italiano contemporáneo.

*Acerca de la interpretación*<sup>16</sup> (*ensayo sobre Freud*), de P. Ricoeur, no está dedicado al psicoanálisis. Por eso pudo ser escrito por un autor sin práctica psicoanalista y sin preocupación de complementar los aportes freudianos con los de las escuelas disidentes o posteriores. Es una obra filosófica y no psicológica, proyectada a la comprensión de los escritos de Freud como un monumento a nuestra cultura, y como una nueva concepción del hombre. Está más en la línea de Herbert Marcuse (*Eros and Civilisation. A Philosophical inquiry into Freud*, Boston, 1955), de Philip Rief (*Freud, the mind and the moralist*, Londres, 1960), de J. C. Flugel (*Man, Morals and Society*, 1945, Peregrine Books, 1962), que en la de Roland Dalbiez (*La Méthode psychanalytique et la Doctrine freudienne*, Desclée de Brouwer, 1936), teniendo, con todo, un carácter más filosófico que la de aquéllos. El mismo Ricoeur lo expresa de esta manera: "Mi problema es el de aquéllos. El mismo Ricoeur lo expresa de esta manera: "Mi problema es el de la consistencia del discurso freudiano. En primer lugar, es un problema epistemológico: ¿qué es interpretar en psicoanálisis, y cómo la

<sup>15</sup> A. Bausola, *Filosofía e storia nel pensiero crociano*, Vita e pensiero, Milano, 1965, 280 págs.

<sup>16</sup> P. Ricoeur, *De l'interprétation, essai sur Freud*, du Seuil, Paris, 1965, 534 págs.

interpretación, de signos del hombre, se articula sobre la explicación económica, que pretende alcanzar la raíz del deseo? En segundo lugar, es un problema de filosofía reflexiva: ¿qué nueva comprensión de sí procede de esta interpretación, y qué si viene a comprenderse? En tercer lugar, es un problema dialéctico: ¿la interpretación freudiana de la cultura es excluyente de todas las otras? Y si ella no lo es, ¿según qué regla del pensamiento puede ser coordinada con otras interpretaciones, sin que la inteligencia deba repudiar el fanatismo, para caer en el eclecticismo? En esta perspectiva Ricoeur aborda el tema freudiano. La obra está dividida en tres partes, en cierto modo independientes, pues la segunda, que es la exposición doctrinal, puede ser leída con prescindencia de las otras dos. En el primer libro tenemos propiamente la problemática filosófica, expresada en los asuntos siguientes: lenguaje-símbolo-interpretación; método hermenéutico y filosofía reflexiva; conflicto de las interpretaciones. El segundo analiza la energética y hermenéutica de Freud, la interpretación de la cultura, y los siempre actuales y discutidos temas, Eros-Thanatos-Ananke. El tercero, finalmente, nos da una interpretación filosófica de las ideas freudianas. Numerosas notas agregan un valor más a esta obra de Ricoeur.

*Razón, mito y tragedia* (ensayo sobre la filosofía de M. Unamuno)<sup>17</sup>, de Sánchez Ruiz, no es un estudio sistemático sobre Unamuno, ni podría serlo, pues el mismo Unamuno lo consideraría una traición a su pensamiento. Diríamos que es algo más; un trabajo concienzudo, serio, interesante, realizado a través de toda la obra unamuniana, sin olvidar las principales publicaciones sobre la misma. Los dos primeros capítulos, que tratan la ontología del pensador español, son *El ser como conciencia y sus dimensiones*, y *Estructura trágica y problemática del ser*. El tercero desarrolla el tema al que desembocan las consideraciones anteriores, y que constituye el asunto principal del autor estudiado, o sea: la inmortalidad. Los tres siguientes se proponen dilucidar las cuestiones suscitadas por el conocimiento y lo vital, y nos muestran el sentido de la "fe" de Unamuno. En la antinomia, tan cara para algunos pensadores, entre la fe y la razón, se presenta su concepción existencial de la vida humana y lo que podríamos llamar su teología. Finalmente, en un último capítulo se tratan dos de sus facetas más complejas: su filosofar y su actitud ante el cristianismo. El libro es recomendable, sobre todo teniendo en cuenta su abundante documentación y sus numerosas citas y referencias.

Profundidad de análisis, llevado a cabo con una metódica verdaderamente científica y un conocimiento amplio tanto de las obras de Scheler como de lo escrito sobre él, juntamente con un notable poder de síntesis y claridad de expresión hacen del *Max Scheler (El concepto de "espíritu"*

<sup>17</sup> J. M. Sánchez Ruiz, *Razón, mito y tragedia*, Pas, Zürich, 1964, 322 págs.

en la antropología scheleriana)<sup>18</sup>, de H. D. Mandrioni, una investigación valiosa sobre uno de los puntos más capitales de la especulación scheleriana, pudiendo así mismo servir como una útil introducción a un pensamiento tan rico como difícil, debido a la ya conocida fluctuación en su gestación. El autor se centra, y creemos, con acierto, sobre todo en la importante obra de Scheler *Formalismus*, que la ve como un "momento" definitivo, en el proceso inconcluso de la categorización filosófica de las grandes intuiciones del fenomenólogo alemán (p. 29). En ella busca descarnar el concepto de "espíritu" por ver en él la realidad que une las dos vertientes de la obra de Sch., la axiológica y la antropológica (p. 10). A través de sus 13 capítulos llega a estas afirmaciones: 1º) El espíritu trasciende toda explicación científica y toda comprensión meramente psicológica. Sólo es accesible en la actitud fenomenológica. 2º) No puede ser derivado a partir de la vida y es irreductible a la naturaleza. 3º) Sus notas esenciales: trascendencia, intencionalidad, ser esencialmente "acto" y como tal inobjetable (la raíz última de estas notas es el carácter "teomórfico" del espíritu). 4º) Sentir, conocer y querer constituyen los actos definitorios del espíritu (el amor prima sobre los demás). 5º) Por ser "teofanía" y "ontofanía", es por su misma esencia perfectamente valioso y superior a lo vital. Su "inestabilidad ontológica deja abierto el camino a la ulterior interpretación panenteísta del último período" (p. 398). Esta descarnada síntesis en manera alguna pretende dar la notable riqueza en temas y aspectos estudiados por el autor. M. sensata y hábilmente evita la pesadés y, muchas veces, oscuridad en que caen otros, en trabajos semejantes, destacando, al final de cada capítulo, las conclusiones a que da lugar el análisis hecho en él. La bibliografía es selecta, amplia y actualizada; creemos que, en ella, la obra de Mandrioni ha de ocupar un lugar importante tanto por el tema tratado como por la realización misma.

*La filosofía de Alfred Jules Ayer*<sup>19</sup>, de G. M. Gozzelino, es el primer estudio de conjunto del neopositivismo lógico inglés de Ayer; con el existencialismo y el marxismo tiene en común el ser una filosofía del hombre y de fuerte incidencia en la actualidad. Obedece a "la tentación racionalista del cientismo, de la claridad solar... de la extensión del dominio concreto, ejercido sobre las cosas, al mundo de las ideas... el hombre que se impone a la materia pretende imponerse también a sí mismo" (p. VII). El estudio de G., que pretende ser más expositivo que crítico, sigue el orden evolutivo temporal del pensamiento de Ayer a través de esta temática: los presupuestos fundamentales del pensamiento de A., su concep-

<sup>18</sup> H. D. Mandrioni, *Max Scheler, Itinerarium*, Buenos Aires, 1965, 438 págs.

<sup>19</sup> G. M. Gozzelino, *La filosofía de A. J. Ayer*, Pas, Zürich, 1964, 200 págs.

ción de la naturaleza de la filosofía y la aplicación de los presupuestos a problemas particulares (esto se hace en los escritos que van del 1934 al 1936); en los que van del 1936 a hoy, completa la parte expositiva estudiando la crisis de la actitud verificacionista y sus incidencias y valorando la filosofía de A. Una abundante bibliografía facilita al interesado en dicha corriente filosófica; la obra tiene la gran virtud de la claridad y constituye así una buena introducción a ese pensamiento, no muy conocido por no haber rebasado mucho la insularidad británica.

Se sabe que el problema de la historicidad del hombre ocupa un lugar céntrico en los análisis que Heidegger realiza en torno al "Dasein", siendo un importante problema previo al capital problema heideggeriano del sentido del ser. O. Pugliese, en *Mediación y conversión*<sup>20</sup>, un estudio serio y bien documentado, estudia la onotología trascendental de la historia en Heidegger. Sus análisis muestran que la "Kehre" se presenta como un viraje, una conversión dentro de la historia de la metafísica y de la historia en general, aunque no en el pensamiento de Heidegger. Dos son las partes de esta notable investigación: *Historicidad y facticidad; Mediación e historicidad*. Las precede una *introducción a la temática* en que trata de las diversas interpretaciones heideggerianas en relación a la *Kehre* en el pensamiento de Heidegger, y de la respectiva problemática. Cierra la investigación, a modo de conclusión recapitulativa, la determinación de la historicidad trascendental como totalidad ontológica del suceso, en lo que se hace resaltar el peculiar carácter histórico filosófico del pensamiento de Heidegger.

Con *Problemas cruciales de la filosofía moderna*<sup>21</sup>, D. J. B. Hawkins se dirige a estudiantes de filosofía y a los que están interesados en ella sin ser especialistas. Es una mirada general a la mentalidad y problemas que se han planteado los pensadores modernos comenzando por las grandes figuras de los precursores, Descartes, los empiristas ingleses y Kant. Considera la filosofía contemporánea en Moore, Russell y Wittgenstein. Dedicó dos extensos capítulos a *Positivismo lógico y verificación* y *Existencialismo y metafísica* y termina con los antecedentes filosóficos de Marx y de Engels. La última parte está dedicada a las bases de la reconstrucción del pensamiento actual teniendo en cuenta los aportes de la filosofía perenne y su capacidad de integrar las nuevas ideas y los nuevos métodos de pensar propios de este siglo. Es una mirada positiva al restablecimiento de la Escolástica, llevado a cabo a partir de lo que le es esencial, dejando lo contingente y accesorio.

<sup>20</sup> O. Pugliese, *Vermittlung und Kehre*, Alber, München, 1965, 226 págs.

<sup>21</sup> D. J. B. Hawkins, *Problemas cruciales de la filosofía moderna*, Rialp, Madrid, 1965, 224 págs.

## FILOSOFIA

C. Benzi, C. Chiesa

El propósito de J. E. Bolzán en *El tiempo de las cosas y el hombre*<sup>1</sup>, es estudiar el difícil tema del tiempo, sobre todo en su relación a la filosofía de la naturaleza, o sea en cuanto cosmológico. Y decimos *sobre todo*, pues en ocasiones insinúa una metafísica de la misma duración. El tema no puede ser de mayor actualidad tanto para el filósofo, como para el científico. Basta ver la enorme importancia que se le ha dado en el pensamiento filosófico moderno y el papel preponderante que juega en la ciencia actual. Con la deplorable consecuencia que pocas veces este concepto ha experimentado tantas desfiguraciones por parte de tantos personajes. Por eso nos ha parecido muy buena la idea del autor y muy buena la realización de la misma, dado el público al cual se dirige. Fuera del apéndice más proyectado a lo espacial, tenemos tres capítulos en que gradualmente se va penetrando en el tema: filosofía del tiempo, ciencia del tiempo, ciencia y filosofía del tiempo (en esta parte se considera el tiempo relativista y el tiempo cuántico). El estilo es ameno y la exposición es clara. Ciertamente exige que el lector piense. Pero esta condición es la mínima requerida para cualquier obra seria. Es un librito que recomendamos. En la página 128, en lugar de "Y aun como físico" se debe traducir, *Y aun como no-físico*.

Desde la alta edad media comienza a suscitarse un interés y aprecio siempre creciente, hasta la angustia, por lo múltiple, por "la mundanidad" en sus múltiples manifestaciones, con lo que connaturalmente la problemática siempre tan ardua como atractiva del tiempo va siendo preocupación de los pensadores. Pues si no hubiese multiplicidad y por ende mutación no habría tiempo. Pero enunciada esta generalidad, como fundamento, queda mucho misterio que aclarar con respecto al tiempo. Por eso no puede ser sino bienvenida la obra, en que colaboran destacados universitarios (H. Barth, K. Daumer, G. Ebeling, K. von Fischer, W. Heitler, W. Keller, E. Kuhn-Schnyder, E. Leisi, R. W. Meyer, V. Meyer, J. Niehans, G. Poulet, M. Silberschmidt, E. Staiger, W. A. Stoll, H. Straumann), dirigida por R. W. Meyer, *El problema del tiempo*<sup>2</sup>, que intenta iluminar algo el misterio, conscientes de que la expresión de Agustín no ha perdido, aún hoy, su actualidad: ¿qué es el tiempo?, "si nemo me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio". Cada uno de los nombrados especialistas enfoca el tiempo desde su propio campo; los enfoques o temas son 16 (desde el lenguaje, desde la teoría de la relatividad, desde la conciencia..., etc., etc.)

<sup>1</sup> J. E. Bolzán, *El tiempo de las cosas y el hombre*, Guadalupe, Buenos Aires, 1965, 180 págs.

<sup>2</sup> *Das Zeitproblem im 20 Jahr-hundert*, Francke, Bern, 1964, 364 págs.