

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*²⁰, 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*²¹, 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. Dedicar 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.

²⁰ O. Pugliese, *Vermittlung und Kehre*, Alber, München, 1965, 226 págs.

²¹ 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*¹, 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*², 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.)

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

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

con lo que resulta una especie de antología, que nos da aspectos interesantes del tiempo, sumamente útil para los que deban tratar de él.

El mundo contemporáneo se presenta como inestable en todas sus manifestaciones y en una acentuada y angustiosa ruptura con el pasado. W. Strolz, en *Contradicción y esperanza de la existencia*³, recoge una serie de trabajos, realizados entre los años 1959 a 1965, en que, tomando autores cuyo pensamiento es expresión de esa dilacerante situación de nuestro tiempo (Pascal, Hamann, Shakespeare, Bloch, Descartes, Kant, Dostojevskij, Heidegger, Bultmann), tiene la intención de tratar de algunos comportamientos fundamentales y experiencias que son para nuestra existencia cotidiana más notables. En Pascal analiza *Los límites del conocimiento científico de la naturaleza*; en J. C. Hamann, *Experiencia bíblica de la Verdad*; en Shakespeare, *Verdad poética*; en E. Bloch, *Acercas de la esperanza indestructible*; del *Moderno ateísmo*, hace un análisis en autores que van desde Descartes hasta Kafka; otro tema es *Angustia humana y Buena Nueva cristiana*; otro, *La existencia humana como misterio*; en Bultmann analiza *Mito y desmitologización*; en el *Eclesiastés*, *Acercas del humor de lo mortal*; en Job, *La revuelta del hombre piadoso*; *Verdad de la música y Manifestación fundamental de la existencia: la infancia*, cierran esta obra, recia en sus análisis, fiel en la auscultación de los espíritus de nuestro tiempo, clara en la exposición y, sobre todo, impregnada de Esperanza y Fe cristiana.

El autor de *Lo demoníaco y trascendencia*⁴, A. Metzger, es uno de esos pensadores independientes que filosofan a través de la historia, claro está sin pretensiones de hacer historia de la filosofía e interpretando los autores y corrientes desde su propio peculiar punto de vista, muchas veces subjetivo e inexacto (en lo que demuestra estar muy lejos de su comprensión) como v. g. sucede con el cristianismo (catolicismo) y a la filosofía por él alimentada en el pasado. Si hemos de calificarlo por la concepción filosófica que brota de sus análisis seudohistóricos, tendríamos que hacerlo existencialista (así: R. Scien, *Phil. et Theol.* 1958, p. 509) por la motivación de su filosofar: insiste mucho sobre la situación de angustia, de dolor, etc.; positivista por la importancia unilateral que da a la inmediatés de los hechos y de las realidades intramundanas; idealista por su concepción de la trascendencia, una trascendencia que no lo es propiamente por no escapar a la inmanencia y por lo mismo sería inmanentista; socialista, por los cargados acentos puestos, en su estructurar la trascendencia, sobre las relaciones interhumanas (en el amor), en la promoción de las realidades terrenas en orden a suprimir lo que él acusa fue la enfermedad del pasado

³ W. Strolz, *Widerspruch und Hoffnung des Daseins*, Knecht, Frankfurt am Main, 1965, 196 págs.

⁴ A. Metzger, *Dämonie und Trans-scendenz*, Neske, Pfullingen, 1964, 230 págs.

filosófico, es decir, la concepción de los dos mundos; fenomenólogo antime-tafísico (para distinguirlo de la fenomenología como método): discípulo de Husserl. Aunque la obra esté constituida por trabajos ya publicados tiempo atrás fuera de Alemania, el autor dice quedar salva su unidad, ya que el fin de estos análisis, temáticamente diversos, es "dar a lo eterno el lenguaje en el que, de diversas maneras, busca tomar forma en la sociedad de nuestro tiempo". Si prestamos atención a esta expresión encontramos germinalmente los vectores temáticos fundamentales constitutivos de la concepción del autor y unificantes de los diversos escritos: *lo eterno* ("la trascendencia"... el autor, como filósofo, no ignora esta exigencia del espíritu, exigencia de Absoluto, del Inmutable, del Uno), *lo temporal* (la multiplicidad mutable) que se presenta como bajo "*lo demoníaco*" (para ver el sentido de este concepto en el autor consultar la nota en págs. 12-13 y páginas 114, 116, 162-163, 194, 199, 204, 205, 208, 212...), cuando no está iluminada desde la trascendencia y que el autor pretende exorcizar presentando lo eterno no como constituyendo un mundo separado del presente, como dice lo han hecho las filosofías tradicionales, sino poniendo lo eterno en la multiplicidad mutable, promovida hacia una unidad de acentuado carácter social y por tanto, *lo social*. Claro está que ignora la analogía que le permitiría dejar de lanzar la falsa acusación de *cosificación* de la que sería responsable la filosofía tradicional, con respecto a Dios y al mundo trascendente. En su lugar tiene que inventar otra cosa: pretende que se proceda a una desmitologización de la trascendencia cosificada y que se ponga su "filosofía de la simbólica" (título del trabajo principal, en orden comprender la concepción del autor) en que los símbolos no significan *cosas*, sino al Infinito que en ese (tipo) de expresión pasa a ser representado, como más allá de su cosificación mitológica (p. 217). Si no fuese que detrás de tal concepción del conocimiento uno capta sonidos muy afines del tradicional agnosticismo kantiano, se podría admitir y hacer notar que no otra cosa presenta la concepción de la analogía de la filosofía cristiana, que nunca tuvo la intención de cosificar mitológicamente a Dios (una publicación que al autor le sería muy luminosa, sobre este punto de la caracterización del tipo de conocimiento que de lo trascendente se da en la filosofía cristiana y en el existencialismo, es la de J. B. Lotz, *Sein und existenz*, Herder, 1965). Por consiguiente reconocemos valor al filosofar de Metzger, en cuanto a su preocupación por la temporalidad, en cuanto su profunda exigencia de Infinito, en cuanto a la importancia de lo social, del amor, en cuanto a la exigencia de aproximación de lo trascendente y de lo inmanente (en lo que se manifiesta genuinamente filósofo: la filosofía siempre encontró su quehacer más arduo y grandioso en el tirar el puente entre el Uno y el múltiple... pero las más respetuosas de sí mismas nunca se atrevieron a suprimir las distancias entre las dos orillas hasta sumergirlo todo en un lavado monismo), pero juzgamos inaceptable filosóficamente el *status* tan lábil e inconsistente que le da al Uno, al

Infinito y por tanto su concepción del conocer humano que le lleva a tal extenuación de la realidad ontológica de Dios. Ya en 1936 P. Burgelin, protestante (en Rev. d'Hit. et de Phil. relig.) cuestionando varios aspectos de la filosofía de M, se preguntaba si era posible contentarse con la "trascendencia de M. (p. 157). El concluía con la esperanza de que el ulterior desarrollo de su filosofar respondería a esas cuestiones; hoy, 30 años después, nos parece que todavía quedan pendientes.

En *Ser y libertad*⁵ R. Guilead pretende llegar al corazón mismo de la filosofía de Heidegger ya que la libertad se presentará como situada en la relación mutua de los tres grandes temas de las meditaciones heideggerianas: el ser, la esencia del hombre, el lenguaje (p. 9). G., pues, intenta "seguir lo más fielmente posible el desarrollo del pensamiento de Heidegger con respecto al problema de la libertad y poner, al mismo tiempo, al desnudo la estructura de este pensamiento del todo nuevo que se propuso, como meta, el superar la metafísica (p. 163). El cometido no deja de ser bastante arduo: si hay un tema difícil en filosofía es el de la libertad y si a esto se suma el verlo en Heidegger, cuyo hermetismo es conocido, se comprenderá la dificultad. La investigación se desarrolla en tres grandes partes: la libertad en las primeras obras de Heidegger, la superación de la subjetividad y de la determinación metafísica del hombre en general, la libertad en el pensamiento actual de Heidegger. Las diez páginas de balance conclusivo las creemos realmente luminosas y, en la crítica que se hace a la concepción heideggeriana, sumamente pertinentes.

Si hay un tema que siempre fue vitalmente importante para el ser humano, con capacidad para hacerse molestas preguntas sobre sí mismo y su situación en el mundo, y que en nuestra época destituida de la connatural aceptación de la cosmo-teo-visión cristiana se presenta como una piedra de tropiezo terriblemente angustiante, es el de la muerte. *Metafísica de la muerte*⁶, de A. Basave Fernández del Valle, frente al "Sein zum Tode" existencialista, propone, en un desarrollo que aúna el acertado y realista análisis fenomenológico, la firme estructuración metafísica y hasta la penetrante intuición del poeta, la visión humana y cristiana de que la muerte no es una "fatalidad, sino destino, paso al más allá" (p. 245), "el hombre es un ser-para-la-salvación" (p. 95). La obra, dada su dimensión fenomenológica-metafísica-cristiana-(humanista-poética), se hace muy recomendable al filósofo, buscador de una explicación última (dentro de las preocupaciones actuales) de la vital realidad de la muerte; al pastor de almas que debe ayudarlas a que encuentren el sentido de la vida en la gran escuela de la muerte; al hombre, de cierta cultura, con inquietudes religiosas.

⁵ R. Guilead, *Être et liberté*, Nauwelaerts, Louvain, 1965, 184 págs.

⁶ A. Basave Fernández del Valle, *Metafísica de la muerte*, Augustinus, Madrid, 1965, 260 págs.

Una de las características notables del claro pensamiento de J. B. Lotz es su unidad profunda, unidad que posibilita una publicación como *Ser y existencia*⁷, que recoge estudios aparecidos en el lapso que va entre 1939 y 1964. Unidad de preocupación: poner el importante patrimonio de la escolástica en diálogo con las corrientes contemporáneas, en particular, y aquí, la existencial (sobre todo Heidegger y Jasper). Unidad de preferencias dentro de la problemática filosófica: los problemas del conocimiento y del ser. Unidad de posición: franca abertura a la trascendencia, buscada constantemente en ese lugar de su develación en el hombre que es el juicio y el juicio de existencia (cf. Ciencia y Fe, 13, [1958], pp. 326-330; Stromata [Ciencia y Fe], 21, [1965], p. 548). La 1ª parte de la presente obra nos señala los fundamentos y esencia del existencialismo, su situación a la luz de la "Humani Generis". La 2ª dialoga con Heidegger en torno al ser, la verdad, la palabra, la metafísica, el "olvido del ser", al pensar y ser. No acepta su afirmación de que el pasado filosófico tenga la enfermedad de un total olvido del ser; tampoco, aunque fue discípulo de él durante 4 semestres, se conforma con los titubeos de Heidegger con respecto a la aceptación del Trascendente por la vía del Ser. La 3ª expone el pensamiento de Jaspers; es sabido que éste, a diferencia de Heidegger, se abre a la trascendencia y acepta la existencia del Trascendente pero no sale a flote en el paso ulterior que suelen hacer las "teodiceas": la determinación cognoscitiva del mismo; en esto hay en él una participación del agnosticismo kantiano. Lotz señala esta situación estudiando la trascendencia en Jaspers y en el cristianismo, indicándole que su agnosticismo se debe a un no comprender la "analogía", exponiendo críticamente la llamada "fe filosófica" de J. Los cuatro capítulos últimos vuelven a tratar de la filosofía existencial en general. El capítulo 14 concluye que desde sus fundamentos ella presiona hacia una forma cristiana y que no está en contradicción con la filosofía tradicional del ser. Ambas necesitan complementarse mutuamente (p. 306). Los capítulos 15 y 16 exponen y dan una solución sintetizante a la tan conocida "diferencia ontológica" heideggeriana. El último compara ser y existencia, tal como se conciben en la filosofía existencial y en la escolástica. La creemos una obra verdaderamente importante tanto para el conocimiento del pensamiento de un filósofo (Lotz) muy serio contemporáneo, como para tener una visión bien nítida (una de las grandes virtudes expositivas de Lotz es la claridad) de una filosofía (la de la existencia) que no perdió todavía su actualidad y que no es siempre fácil de captar.

La versión castellana de *De la evolución a la existencia*⁸ de P. B. Grenet, se la podría presentar en pocas líneas si se prestase atención al

⁷ J. B. Lotz, *Sein und Existenz*, Herder, Freiburg, 1965, 420 págs.

⁸ P. B. Grenet, *De la evolución a la existencia*, Club de Lectores, Buenos Aires, 1965, 392 págs.

subtítulo: *24 tesis tomistas*; y esto no porque carezca de valores la tal posición sino por lo conocida: se situaría dentro de la filosofía cristiana, dentro de la tomista, dentro de una escuela tomista, la de las 24 tesis. Si esta ubicación es real, el título mismo se encarga de indicarnos la preocupación del autor, en la exposición de formulaciones filosóficas tradicionales: al enunciar dos acentos temáticos al que el oído filosófico moderno está ya muy acostumbrado: el tema de la evolución y el de la existencia. La preocupación de G. es el diálogo con el pensamiento moderno desde el tomismo, diálogo con las afirmaciones provenientes, sobre todo, del campo de las ciencias experimentales de las que juzga que el filósofo puede aprender mucho. Si se considera la ya conocida claridad del pedagogo avezado a la cátedra, tenemos una obra en la que la mente desde una posición profunda y firme (la tomista) puede obtener una amplia panorámica de los problemas debatidos en el vasto mundo de la investigación científica positiva. Ese mundo carga los acentos sobre la evolución; el autor la encara, sobre todo, como manifestación de contingencia para, desde allí y en el cuadro de las "24 tesis", elevarse a la Existencia suprema. La obra sin pretender ser una investigación, sin embargo, por su notable claridad, su estilo ágil y su tener en cuenta el pensar científico (y filosófico) actual se hace altamente recomendable para todo aquel que desee aclarar ideas (desde el punto de vista filosófico) sobre todo ese ingente acervo de literatura científica, no siempre muy precisa en sus afirmaciones.

Con *El hombre en el Absoluto*⁹, G. Galli retoma temas de escritos precedentes a fin de llevar a cabo "con mayor rigor", una "valorazione dell'esistente soggettivo nell'Assoluto" (p. 1). Temáticamente lo hace en nueve capítulos: Permanencia y devenir; El sujeto en su finitud y tensión hacia el Absoluto; Las formas de la actividad espiritual (dos); La memoria; El tiempo y el espacio; El Lenguaje; La religión; La estructura de la sociedad. El autor se sitúa dentro del idealismo en su versión latina; es un "idealismo subjetivista" (p. 154 y Riv. de Fil. Neo., 1963, p. 127, cuyas observaciones nos parecen pertinentes). Su maestro fue Varisco y se reconoce influido por Gentile y Croce (p. 12). Los dos primeros capítulos son los más importantes dentro de la obra, ya que fundamentan su visión de las demás cuestiones, y pretenden presentar una solución al eterno problema del Uno y del múltiple. Aunque no podemos aceptar una concepción que tiene por "incontrovertible" que como "fundamento del conocimiento humano" haya que poner "el concetto giobertano dell'Ente assoluto como intuizione?" (p. 58) (por la profesión idealista que ello implica), no dejamos de admirar (por ello mismo) su profesión realista y, por lo general, ortodoxa en cuanto a lo que el autor acepta: existencia de Dios, cristianismo, libertad, etc. Decimos "por lo general" porque en muchos puntos concretos nos parece que el autor desconoce los problemas que trata

⁹ G. Galli, *L'uomo nell'Assoluto*, Giappichelli, Torino, 1965, XI-262 págs.

(v.g. el concepto cristiano de *grazia*, p. 203), sobre los que, sin embargo, no vacila en emitir juicios un tanto perentorios. Nos atrevemos a insinuar un interrogante: ¿es legítimo tratar cuestiones gravísimas y sobre las que tanto se ha dicho y discutido y sobre las que ya hay soluciones o doctrinas bastante firmes, tratarlas con ligereza e ignorando el "status quaestionis"? Podríamos enumerar varias de estas cuestiones tomando, v.g., el capítulo sobre la religión. Así, afirmar que la atribución de la personalidad a Dios es hacerlo finito (p. 198) es ignorar todo el importantísimo capítulo de la analogía, en la cuestión del conocimiento de Dios. Con todo, debemos reconocer autenticidad y cierta grandiosidad al filosofar de Galli.

La obra de H. Mandrioni, *La vocación del hombre*¹⁰, es un ensayo filosófico sobre el tema antropológico actual de la vocación. Este tema, como nos lo advierte el autor, podría ser estudiado desde un punto de vista psicológico prevalentemente experimental (y podría limitarse a lo que se llama profesión u oficio, que caracteriza la vida fragmentaria de muchos hombres), o bien —como lo pretende aquí el autor— con un enfoque más profundo, propiamente antropológico (epistemológico, ético y aún ontológico), que nos sitúa en una vida unificada por un valor trascendente o ideal, o bien finalmente con un enfoque explícitamente religioso que nos adentre en el plan salvífico de Dios (pp. 13-14). El autor escoge el segundo enfoque, que se mantiene equidistante, pero que sobre todo evita el primer enfoque, demasiado naturalista cuando se lo toma para quedarse en él, y no seguir adelante. En otras palabras, el autor se sitúa más allá de la vocación-profesión, y más acá de la vocación sobrenatural. Y cada uno de los capítulos de la obra desarrolla los elementos básicos que, conjugados, configuran la imagen ético-antropológica de la vocación del hombre: el elemento cognoscitivo, inseparable de la vocación, pues ésta debe ser discernida si se quiere llegar a su realidad; el elemento mediador en la revelación de la vocación, que es el otro; el elemento axiológico, que especifica la vocación, y la sitúa en la vida que hemos llamado unificada, que trasciende la vida fragmentaria de la mera profesión; y el elemento optativo, que analiza el momento que le compete a la libertad en la estructura de la vocación del hombre. En la conclusión, el autor, a la vez que resume el contenido del libro (pp. 139-142), llama la atención sobre los dos grandes dinamismos de toda gran vocación: el amor y el dolor. El autor conoce el pensamiento filosófico moderno, sus grandes inspiraciones y sus desviaciones; y se mueve con comodidad en su tema, que presenta con altura y estilo.

*Investigaciones sobre la estructura aporético-dialéctica de la eticidad*¹¹,

¹⁰ H. Mandrioni, *La vocación del hombre*, Guadalupe, Buenos Aires, 1964, 146 págs.

¹¹ M. Sambarino, *Investigaciones sobre la estructura aporético-dialéctica de la eticidad*, Facultad de Humanidades y Ciencia, Montevideo, 1959, 298 págs.

de M. Sambarino, trata la eticidad como contrapuesta a la moralidad, según lo dice en la página 32: "Preferimos distinguir los conceptos de eticidad y de moralidad, teniendo aquél el sentido genérico de comportamiento regulado constitutivo de un estilo de vida, sean cuales fueren sus criterios de autojustificación y enjuiciamiento, y otorgándole al segundo el alcance específico de comportamiento regulado cuyo contenido se enlaza esencialmente con la idea de probidad". Su primera investigación versa sobre los caracteres primarios de la experiencia moral y la distinción de los conceptos de eticidad y moralidad. La segunda trata las modalidades hermenéutico-experienciales de la eticidad. La tercera estudia la estructura dialéctica de la eticidad. Finalmente la cuarta presenta la aporeticidad esencial de toda eticidad. Nos da la impresión que Sambarino trata el profundo e importante tema de la moral con cierta superficialidad. No ha profundizado. Aún más tiene afirmaciones que implican desconocimiento de lo que se dice. Así en la página 9 confunde "el estar incómodo por no sentir remordimiento o el no comprender que uno se arrepienta" con lo que tratan las doctrinas teológicas de la atrición y de la contrición. Lo mismo digamos de sus manifestaciones en las páginas 14 y 15 sobre las normas y criterios morales. El mismo ejemplo que pone sobre el "amarás a tu prójimo" y su discusión muestran que tampoco ha profundizado en el verdadero sentido y razón del amor cristiano. Sin lo cual es mejor no meterse a hablar de la moral cristiana, ni de las relaciones entre Moral y Religión. No negamos aportes positivos en otros planos de menor importancia.

Frente al actual peso de la historicidad en el hombre, Carlos Baliñas piensa que sólo por la conciencia de ella es posible dominar la historia y a través de su estudio ontológico sobre el tema del historiador, *El acontecer histórico*¹², quiere hacer efectivo su aporte de investigador (pp. 274-5). El autor ha realizado especiales estudios fuera de España, con motivo de una beca, para elaborar su trabajo. Ya desde la *Introducción*, donde presenta sintéticamente la problemática a tratar, y especialmente a lo largo del capítulo I, Baliñas se esmera en delimitar el concepto de "historia" en el doble plano de su comprensión y de su extensión: el uso a menudo ambiguo del término y de sus derivados así lo exigía. Así, pues, distingue entre *historia-conocimiento* o *historiografía* como la investigación de lo que pasó, e *historia-realidad* o simplemente *historia*, como eso mismo que es investigado. En el primer caso se trata de la historia en sentido *subjetivo* (de la que trata el cap. II) y en el segundo, en sentido *objetivo*, que es propiamente el centro de la obra (p. 11). Su punto de partida es común con el historiador y busca precisamente desde allí la existencia y notas de la *historia en sí*, ese "algo" que trasciende la historiografía y la hace posible. Conviene notar aquí que el autor comienza normalmente cada capítulo *analizando el lenguaje* y busca, a partir de lo significado, su verda-

dero significante. Analizando, pues, la vertiente objetiva de la historia, Baliñas destaca su carácter de *pasado* (la preteridad) como uno de los componentes —no el único— del devenir histórico (cap. III). La preteridad es considerada como "una situación temporal de existencia, relativa al ahora del historiador" (p. 270). Bajo el matiz de la preteridad, la historia se presenta con la paradoja de ser lo que "es" bajo la formalidad de "haberlo sido" y "no serlo ya" (p. 270). Pero antes que nada la historia es un *pasar* y un *continuo de acción* donde preexiste lo venidero y persiste lo pasado (caps. IV y V): la continuidad de la historia consiste, por un lado, en que lo posterior ha sido causado, ocasionado y condicionado por lo anterior, pero también en una eficacia presente de lo actualmente pretérito en virtud ya de una *tradicción* inconsciente, como de la intencionalidad humana (p. 270). La conciencia de la historicidad nos ha llevado a caer en la cuenta de la *variación cualitativa* que se da en la sucesión histórica, con sus posibles explicaciones a través de la evolución y/o del despliegue de posibilidades ínsitas en el hombre (cap. VI). Uno de los temas finales más interesantes es sin duda el del *sujeto de la historicidad*, estudiado en el cap. VII. Lo histórico está delimitado por los caracteres de sociabilidad, personalidad y culturalidad, por lo cual sólo se atribuye historicidad a ciertos hechos, a ciertos entes socio-culturales y al hombre en cuanto persona individual (p. 159). En definitiva, sin embargo, de la historicidad del individuo habrá de venir la explicación de la historicidad de los hechos y las entidades socio-culturales, constituidas por el hombre de convivencia social. El hombre es histórico por su naturaleza (potencialmente), pero de hecho lo es cuando actualmente se inserta en la historia y participa de la vida social (pp. 176 ss., 221, 271 ss.). En este actualizar su condición histórica, el hombre toma una actitud activa a través de su *libertad*; es haciendo-se y gestándose como él perfecciona indefinidamente su esencia que es *ser en marcha* (p. 272). Por último, el autor plantea el problema de la historicidad de la Naturaleza. Hay aquí una aplicación analógica del concepto de historia. Supuesto que se tomen como notas "históricas" la sucesividad irreversible y la interdependencia dinámica, se puede hablar de historia del mundo cósmico, de la Vida y de la Historia Humana (considerada ésta como la sucesión de estados, dinámicamente entramados y cualitativamente diversos, por los que ha pasado la Humanidad). "El acontecer histórico" cuenta con un buen aparato crítico fundado en notas bibliográficas al pie de página, un índice analítico de autores y otro general de capítulos hecho con especial minuciosidad, todo lo cual queda completado con una *antología de textos* donde Baliñas presenta las opiniones de autores claves que ha comentado a lo largo del libro y las dispone en un orden paralelo al de la obra. Las frecuentes referencias a autores como Bauer, Bergson, Croce y Collingwood, Dilthey, Marrou y Millán Puelles, Ortega, Spengler, Zubiri y hasta Teilhard de Chardin, nos indican el conocimiento del autor y su puesta al día del problema que

¹² C. A. Baliñas, *El acontecer histórico*, Rialp, Madrid, 1965, 366 págs.

aborda. La presentación clara, sobria y cuidada animan la lectura de este ensayo valioso.

La reunión de tantas personalidades, representantes de las más diversas tendencias dentro de la filosofía cristiana, la multiplicidad de aspectos tratados hacen de este nuevo volumen (el 29) de las "Actas de la Asociación Católica Americana de Filosofía", dedicado a *La filosofía y las artes*¹³, una importante fuente de información, tanto para el estudioso como para los hombres cultos de nuestros días, que necesiten una información clara y segura sobre tópicos de candente actualidad. A las palabras del presidente (J. A. Oesterle) sobre La dignidad del arte, siguen varios estudios sobre temas de hoy. Desde la pág. 103 comienzan las "discusiones" ordenadas en secciones cuyas temáticas son: Filosofía de la naturaleza; Metafísica; Filosofía del arte; Arte, naturaleza y reproducción humana; Lógica; Psicología; Filosofía moral; y Problemas filosóficos. En cada una de estas secciones entran de uno a cuatro estudios, generalmente bien llevados, compendiosos (pues el más largo tiene once páginas), seriamente documentados.

LOGICA

R. Delfino

Fuera de la Lógica de las Modalidades, todavía no lo suficientemente clarificada, Lorenzen trata, en *Lógica formal*¹, los temas de mayor importancia, de la Lógica Formal, en una visión clara y general, que permite al lector entrar en contacto con una materia bastante compleja, sobre todo teniendo en vista su formalización. El primer capítulo está dedicado a las nociones básicas de la Silogística. El segundo presenta la Lógica Clásica de los "junctores", en sus aspectos más universales, como ser la conjunción y negación, la adjunción, los sistemas de junctores. El tercero versa sobre los cálculos de esa Lógica, con *La calculización, la consistencia* y lo completo. Finalmente el capítulo cuarto encierra esta parte con la Lógica efectiva de Junctores. El capítulo quinto trata la Lógica de los "cuantors". Y el sexto la Lógica de la Identidad. Hay una breve y selecta bibliografía, un buen índice de materia y onomástico, y una tabla de los signos lógicos utilizados por el autor. La obra de Lorenzen cumple su cometido y resulta de utilidad.

La obra de L. Gabriel, *Lógica integral (La verdad del todo)*², como

¹³ *Philosophy and the arts*, Catholic University of America, Washington, D.C., 1965, 268 págs.

¹ P. Lorenzen, *Formal logic*, Reidel, Dordrecht, 1965, 124 págs.

² L. Gabriel, *Integrale Logik*, Herder, Wien, 1965, 448 págs.

bien indica su título, entra de lleno en la corriente de aquellas que buscan encontrar la Verdad por la captación comprensiva y totalizante de la realidad. Esta mentalidad resulta sugestiva y promisoría. Conocer es unificar, totalizar los seres en síntesis cada vez más ricas, más significativas y más integradas e integrantes. Es la intuición que no resbala por las partes, como las inferiores, sino que se prende del *todo*. En esta perspectiva se desarrolla el pensamiento del autor a través de las cuatro partes de su libro: *Lógica del contenido*, donde se trata de la percepción, de la evidencia y de la intuición; *Lógica de las formas*, proyectada al concepto, juicio y conclusión; *Lógica de las "Gestalten"*, con el pensamiento y la intelección como temas principales; *Lógica de la totalidad*, dividida en dos grandes capítulos, la *Síntesis lógico-estructural* y *La integración lógico-gestáltica*. Orientado a la totalidad de la realidad, el libro de Gabriel desmascara los sistemas totalitarios, que absolutizan una parte de la totalidad, y los muestra como deformaciones lógico-estructurales, que deben ser corregidas e integradas en un Sistema abierto, con la apertura de todo lo vital. Las numerosas y selectas citas de los diversos autores, tenidos en cuenta en la exposición, juntamente con un completo índice de materia y de nombres son un mérito más del libro que presentamos.

La conocida obra de Bochenski, *Los métodos del pensamiento contemporáneo*³, no necesita una larga presentación en esta su traducción inglesa. Es bien sabido que ella aspira a dar a conocer en forma elemental los métodos del pensamiento contemporáneo más importante y generales, en especial los relacionados con el lado lógico de la metodología. Las nociones utilizadas son las elementales, dejándose todo lo ininteligible para un lector no iniciado en la materia. Hay una introducción sobre terminología, lógica, Metodología y Ciencia. Luego cuatro capítulos dedicados a los métodos fenomenológicos, semióticos, axiomáticos, y reductivos. Para una mayor profundización de los diversos temas tratados se da una bibliografía breve y selecta. Es una obra recomendable para todos los que quieran formarse una idea de un campo tan importante, como es el de los métodos, en el quehacer científico.

ANTROPOLOGIA CIENTIFICA Y FILOSOFICA

R. Delfino

En una época donde el hombre se preocupa tanto de los problemas científicos y donde la enorme diversidad de publicaciones y conocimientos tienden a dispersar la inteligencia y a parcializar la realidad, viene muy bien una colección como la que presentamos proyectada a darnos una visión

³ J. M. Bochenski, *The methods of contemporary thought*, Reidel, Dordrecht, 1965, 136 págs.