BIBLIOGRAFIA

FERRATER MORA, JOSE: Diccionario de Filosofía. Editorial Sudamericana.

Buenos Aires. IV ed. 1958. 1481 ps., a tres columnas.

La historia de esta obra tiene dos épocas: la que corresponde a las dos primeras ediciones y la de las dos últimas. Efectivamente, la tercera edición marca ya un enfoque y una amplitud de tal índole, que bien puede considerarse una obra nueva respecto a las dos anteriores. Sin embargo, entre la tercera edición y la cuarta, objeto de la presente reseña, existen, dentro del mismo enfoque, muy notables diferencias: 762 artículos absolutamente nuevos: se han ampliado 236: han recibido modificaciones esenciales 189. Como remate de la obra, aparece un cuadro cronológico completo de los filósofos de todos los tiempos. A éste sigue otro cuadro sinóptico en que se registran todos los términos, objeto de sendos artículos en el Diccionario, ordenados bajo los siguientes epígrafes: "Metafísica y Ontología", "Filosofía de la Filosofía", "Concepción del mundo", "Lógica y Metalógica", "Filosofía del Lenguaje y Semiótica", "Teoría del Conocimiento", "Teoría de la Ciencia y Metodología", "Filosofía de la Ciencia", "Filosofía de la Matemática", "Filosofía de la Naturaleza", "Cosmología", "Etica", "Estética", "Axiología", "Antropología Filosófica", "Filosofía del Espíritu", "Filosofía de la Historia y de la Cultura", "Sociología", "Filosofía de la Sociedad y del Derecho", "Filosofía de la Religión y Teología", "Psicología", "Religiones y Sectas", "Ciencias y Estudios Científicos", "Sistemas y Ramas Filosóficas", "Escuelas, Tendencias, Grupos, Círculos y Movimientos", "Períodos y Grupos de Filosofías" ... Aunque el prólogo lleva la fecha de agosto, 1956, aparece una Bibliografía complementaria en que se citan obras datadas en 1957. Por lo cual el Diccionario está completamente al día.

La disposición de cada artículo no puede ser más objetiva y metódica. Alcanzar buen éxito en los artículos referentes a la Historia de la Filosofía y a los filósofos individualmente considerados, no es tarea difícil; con seguir la corriente cronología, se hallará lógicamente el orden y la claridad indispensables. La verdadera dificultad se presenta en los artículos de conceptos. Aquí no cabe un método único para todos ellos; se impone un plan para cada uno por el cual el lector llegue a adquirir sólida información dentro de la máxima claridad. Después de haber manejado el Diccionario por varios meses-única experiencia para comprobar el hecho-, puedo asegurar que el A. ha conseguido plenamente aquel objetivo: primero, gracias a la magnífica exposición del concepto, y, luego, mediante las "llamadas" precisas y sustanciales por las que se amplía, sin enojosas repeticiones, la directa exposición de la materia.

Dije que esta obra tenía dos épocas. Pues bien, la segunda, y muy señaladamente la cuarta edición se caracteriza por la inmensa atención prestada a la lógica y especialísimamente a la logística. Lo que ocupaba un lugar secundario en las dos primeras ediciones, puede afirmarse que ahora centra por su amplitud y profundidad, la mayor y mejor parte de este Diccionario. Esto lo atribuvo al cambio de ambiente filosófico que el A. ha sufrido desde hace varios años con su estadía en la América del Norte. Además, ha venido últimamente publicando obras acerca de la lógica, muy apreciables. El logicismo de base neopositivista ha sentado sus reales en las más prestigiosas Universidades norteamericanas: la tradición logicista, hoy muy explotada, que data de Pierce, la inmigración de las principales figuras del Círculo de Viena y las influencias muy determinantes de la filosofía inglesa actual que sigue a Wittgenstein, han creado una corriente logicista fortísima, quizá la más sintomática, en la Filosofía contemporánea de los Estados Unidos de América. El A., no sólo se ha sustraído a esos extremos, sino que

también presenta batalla contra ellos: "Otra opinión... apunta que, aunque propulsada con frecuencia por las tendencias filosóficas en cuestión, la logística es en principio neutral con respecto a ellas con respecto a cualquier filosofía general o metafísica. La logística no constituye, pues, un monopolio de la escuela positivista, como enseña H. Weyl" (p. 824). La tesis del A. es la correcta. Sin embargo, la tesis contraria va conquistando alarmantemente terreno, hecho que está preocupando seriamente a muchos auténticos filósofos. Por ejemplo, para contrarrestar el panlogicismo neopositivista, capitaneado en Inglaterra por A. J. Ayer, que viene esterilizando el pensamiento filosóficoinglés, se ha constituído una corriente filosófica sobre la obra colosal de A. N. Whitehead. La logística es por hoy el último reducto del tenaz positivismo.

Otro de los aspectos que seducen en esta obra, es la valentía con que el A. declara su sentir personal acerca de las cuestiones capitales de la Filosofía. No es una obra fría, impersonal, como generalmente lo son los Diccionarios o las Enciclopedias; el autor que aparece en la primera página, se halla presente en todas las páginas; el autor, pues, no es un simple colector de opiniones, sino un verdadero filósofo como lo ha demostrado largamente en otros libros suyos.

En su afán de hispanizar su obra—particular que merece mi más sincero respeto—, el A. cita obras y autores del mundo hispánico en los cuales difícilmente hubieran reparado autores de otras latitudes, aun dando de barato que estuviesen dotados de cierta dosis de imparcialidad y de cariño por nuestra producción filosófica. Es de agradecerle esto que para algunos no pasará de ser una benévola complacencia doméstica.

La presente obra posee todos los elementos informativos y formativos que pueden esperarse a la altura de hoy. Dentro de este plano, hay que hacer mención especial de su contenido bibliográfico: efectivamente, la impresionante bibliografía que ofrece este Diccionario, es selectiva y revela en su A. una erudición bien organizada, al mismo tiempo que un criterio imparcial y de madurez extraordinaria; por su ordenamiento y su crítica, siempre atinada, resulta verdaderamente orientadora. Y esto tanto para los artículos de conceptos como para los de autores. Quien desee, por ejemplo, enterarse de lo escrito por Bergson, por Whitehead, Nicolai Hartmann y de lo escrito sobre ellos, conseguirá en pocos minutos darse cuenta de todo lo que le puede interesar para hacerse de un criterio seguro. Si se trata de autores más antiguos, encontrará la referencia precisa a las ediciones más críticas y autorizadas. Nunca se omite mencionar la traducción española, si la hubiere. A veces, la abundancia y la diversidad son tales, que una simple enumeración cronológica sería insuficiente; en estos casos la bibliografía viene clasificada por materias o aspectos, resultando así un estudio completo. Cito, como ejemplo, la bibliografía del artículo "Substancia"; está repartida en los siguientes apartados: "Concepto de substancia", "Obras históricas, generales: en la filosofía griega". "En la filosofía moderna", "En Aristóteles", "En Plotino", "En Avicena v Sto. Tomás", "En Locke, Hume v Berkeley", "En Leibniz", "En Spinoza". A veces y cuando la estructura del artículo lo permite, a cada apartado del artículo corresponde su apartado bibliográfico.

Un elogio de mi parte para esta obra, carecería de valor; otros, con mayor autoridad que la mía, lo han hecho ya. Sin embargo, séame permitida una palabra: el hispanohablante que se dedique a la noble tarea de filosofar, necesita, entre otras cosas, de este Diccionario de Filosofía.

T. OLARTE

Epistolario Ibérico. Cartas de Pascoaes y Unamuno. Prefacios de Joaquín de Carvalho, Teixeira de Pascoaes y Miguel de Unamuno en su Epistolario, y de Manuel García Blanco, Teixeira de Pascoaes y Unamuno, breve historia de una amistad..

Nota final de Joaquín de Montezuma de Carvalho. Edición de la Cámara Municipal de Nueva Lisboa, Angola, 1957, 66 ps.

En la Nota final se nos informa que "En correspondencia con la sobrina dilecta de Pascoaes... y con el sobrino heredero del poeta, surgió la idea de que se publicaran las cartas", y se explican los pasos a dar para lograr que

se editaran. Se logró que "la edición se cubriese a expensas de los Servicios Culturales del Municipio" de la Cámara Municipal de Nueva Lisboa. Hace en esas páginas además un brillante elogio de Unamuno y Pascoaes, y

se embarca en elucubraciones sobre las relaciones entre poesía v filosofía referidas a los mismos. Después de forcejear con los términos, termina esa parte con estos pensamientos: "¿Será la razón el descubrimiento final de la poesía? ¿O será la poesía lo que permanece, como residuo, más allá de la razón? ¿Cuál de las dos etapas tendrá la primacía en el sentimiento trágico de la existencia? ¿No deberá ser esta perpleja situación una constante provocación al deseo de saber del hombre, justamente porque la tragedia nace de la tortura metafísica frente a la conciencia de su destino? ¿Quién se atreverá a modificar la fuerza con que el misterio de la vida se nos impone? La ciencia lo intenta. Frente al vacío de las soluciones pragmáticas sólo el alentado ejemplo de hombres como Pascoaes y Unamuno nos suavizan y confortan la llaga del eterno cuidado"

Muchos cooperaron para lograr esa edición. Entre tantos, García Blanco, discípulo de Unamuno y sucesor de su Cátedra en Salamanca, encargado de editar sus obras y el epistolario general de Ūnamuno; el padre de Joaquín de Montezuma, amigo de Pascoaes y amigo de Unamuno.

Joaquín de Carvalho nos dice en el Prefacio: "este epistolario no tiene el alborozo de las confidencias íntimas ni lo novedoso de las informaciones... el atractivo capital de este epistolario es de orden psicológico, por la franqueza y transparencia en la individualísima manera de ser de los dos corresponsales... en el plano de las ideas y de las concepciones de los dos corresponsales, este epistolario no alcanza la importancia que podría esperarse".

Hace un sucinto y delicado estudio sobre los dos autores: personalidad, obra, manifiestas diferencias, y concluye: "cualquiera que sea el significado real de estas meras aproximaciones, cuyo alcance no es esta la hora de profundizar y extender, siempre este epistolario ha de valer como testimonio vivo de la amistad intelectual de dos personalidades inconfundibles y separadas por fronteras irreductibles de modos de ser y de siglos de historia, y que, con todo y haber repensado y dado nuevo aliento a los sentimientos nacionales en que se criaron, encontraron en la comprensión del espíritu ibérico razones para estimarse más y conocerse mejor".

Manuel García Blanco ofrece los trazos de la amistad que unió a Unamuno y a Pascoaes, amistad que comenzó en Salamanca en 1905. La relación amistosa se puede dividir en etapas, siguiendo las fechas de las cartas y de los encuentros personales. La primera etapa se extiende de 1905 hasta 1920. Luego hav un silencio de catorce años (ocurren muchos hechos extraordinarios en la vida pública de Unamuno), hasta que por fin la aparición del extraordinario libro San Pablo, publicado por Pascoaes en 1934, da ocasión a Unamuno para reanudar los viejos lazos de amistad. Duran poco. Hay entre ambos iberos un último encuentro personal en 1935, referido por el mismo Pascoaes en forma patética. Poco tiempo después había de morir Unamuno, a los setenta y dos años, y quince años más tarde, en 1952, moriría también Pascoaes, a la edad de setenta y dos años. "Sus nombres va van juntos por el mundo, pregoneros de una mutua comprensión y de una entrañable amistad".

En el diario madrileño Abora [5-junio-34] apareció una carta de Unamuno, Carta al amigo, "A Teixeira de Pascoaes, portugués ibérico", no incluída en el Epistolario, pero que figurará en la colección de escritos de Unamuno Letras Portuguesas, que con el título De esto y de aquello está publicando García Blanco en la Editorial Sudamericana de Buenos Aires. Esa carta fue recogida por J. García Monge (con la acostumbrada devoción que siempre tuvo para con los escritos de Unamuno) y publicada en Repertorio Americano, San José de Costa Rica, T. 29 (N° 5), ps. 73-4-5, 4 agosto de 1934.

Reproduce el Epistolario diecinueve cartas de Unamuno (dieciocho del primer período y una del segundo) y treinta y una de Pascoaes (veintisiete y cuatro respectivamente). Estos números nos indican que muchas cartas de Pascoaes quedaron sin respuesta. Además, nos manifiestan que Pascoaes necesitaba más de Unamuno que éste de aquél. Y eso aparece bastante claro al leer las cartas. Unamuno se disculpa continuamente por su falta de correspondencia: "No menos que tres cartas le debo mi querido amigo" (Carta XII); Cuando le debía contestación a dos postales..." (C. XIV) [Las postales no están incluídas en el Epistolario]; "Hace tiempo, mi óptimo amigo, que debía haberle escrito" (C. XV). Ya le había explicado Unamuno que "Así solemos ser los españoles con tan harta como deplorable frecuencia y así, sobre todo, soy yo, Dios me perdone". "Y si he ido difiriendo el escribirle ha sido en parte-además de esta especial negligencia que me aflige a las veces-" [Lo demás sobra] (C. IX).

Unamuno en muchas de sus cartas pone parrafadas enteras o resúmenes de las mismas tomadas de sus artículos y libros. Especial-

mente de Por Tierras de Portugal y España. Ejemplos de ello: Carta II, cuando habla de Nobre, artículo La Literatura portuguesa contemporánea. Carta IV, artículo Epitafio. Carta V, artículos Las ánimas del purgatorio en Portugal y "Las Sombras", de Teixeira de Pascoaes. Carta VI, artículos Alcobaza y Un pueblo suicida. Véase este párrafo de la Carta IX: "Esa quietud campesina portuguesa no es fácil encontrarla aquí; ese reposo de Ulises que vuelto de sus navegaciones y colgado el remo cuenta a sus hijos, junto al fuego del hogar, sus viajes. Hizo de la esteva del arado remo y ahora ha vuelto a poner el remo como esteva al arado". Y compárese con éste del artículo "Las Sombras": "Un día Ulises dejó la esteva del arado para ir a la guerra... convirtió la esteva en remo v partió a la lucha... v de nuevo el remo se hizo esteva, y... contaba a sus hijos... los trances... de sus errabundas navegaciones", etc.

Por otra parte, Unamuno le decía a Pascoaes en una de sus cartas: "Estoy recogiendo materiales para escribir un trabajo que se llamará: Portugal". Lo que más tarde sería el libro Por Tierras de Portugal y España. Pascoaes le sirvió maravillosamente para lograr ese propósito, y en ese sentido el libro y el Epistolario se complementan. Y en lo que a Unamuno se refiere, esas cartas se subordinan—en su mayoría—al libro.

Unamuno enviaba sus artículos sobre Portugal—y otros también—a La Nación de Buenos Aires y le explicaba a Pascoaes: "Lo terrible es esta necesidad—y necesidad económica que es peor!—de escribir un número de artículos de diario al mes".

Tal vez algo de todo lo anterior sea lo que le reste intimidad al Epistolario. Especialmente de parte de Unamuno. Pero también esos aspectos tienen su contraparte. A los olvidos de Unamuno reaccionaba Pascoaes escribiéndole: "No se olvide de este oscuro poeta lusitano del Marao, que tiene por su ingenio sublime el más fervoroso culto". Pascoaes reverenció sentidamente a Unamuno. Y quedó para siempre agradecido con él por la presentación que de él mismo v de su libro Las Sombras (1908) hizo Unamuno en La Nación de Buenos Aires. Y además, porque le confirió el honor de vivir unos días en su casa de Amarante, honor por cuya repetición siempre suspiró el poeta portugués: "¡No olvido el honor que tuve, otrora, de verlo en esta su casa lusitana! ¿Y si el milagro se repitiese?". Tema repetido en muchas veces.

Todos esos sentimientos se traslucen en sus

cartas. A Unamuno le enviaba las primicias de su pluma como a sumo crítico, como al único de quien podía esperar el juicio definitivo. Con la mayor sinceridad le cuenta sus alegrías y desdichas, desde lo más espiritual hasta "He cambiado bastante; envejecí mucho por una terrible dolencia de estómago e intestinos que hace tres años me tortura" y en otra carta "y en estos últimos tiempos mis padecimientos del estómago y de los intestinos se han agravado mucho, inutilizándome para todo!" Unamuno-aunque a veces tardaba en contestarpor todo lo de su amigo se interesaba. A lo anterior contestaba consolándolo: "Si pudiésemos repartirnos esto! Porque yo, aunque alguna vez me quejo, gozo de excelente salud".

Las alusiones a escritos de ambos autores son abundantísimas, con juicios críticos de los mismos, auto-crítica. Y por esas alusiones es fácil seguir la génesis de muchas de sus obras.

Sintió Pascoaes por Unamuno una especie de devoción religiosa acompañada de un rendimiento humilde. Le pedía permiso para dedicarle alguna obra suya. Le testimoniaba continuamente su afecto personal: "No descanso hasta no abrazarlo en persona"; "Estoy ansioso de hablarle y de oírlo, sobre todo"; "Escríbole esta carta para saber de su ilustre persona, siempre tan querida, cada vez más querida de mi espíritu y de mi corazón!"; "Abrázolo dominado por la más profunda amistad y religiosa admiración", etc.

También Unamuno tuvo desahogos, como cuando le informa de la muerte de su esposa. Pero nunca alcanzan ese tono especial como de suave ternura, de saudade, que se da en Pascoaes y tan propio del portugués.

Pero lo más interesante del Epistolario parece estar, no en lo dicho hasta aquí, sino en lo que pretendió Unamuno conseguir en última instancia en su preocuparse por lo portugués, y para lo cual le sirvió muy a propósito la amistad con Pascoaes. Escribió Unamuno en el libro Por Tierras de Portugal y de España: "Mas, aun siendo los dos países [España y Portugal] vecinos aislados los dos, en cierto modo, del resto de Europa, yo no sé qué absurdo sino nos ha mantenido separados en lo espiritual". Y añade más adelante: "a qué se debe este alejamiento espiritual y esta tan escasa comunicación de cultura?... Aquí [en Españal se da en desdeñar a Portugal... y en Portugal hasta hay quienes se imaginan que aquí se sueña en conquistarlos." "Portugal merece ser estudiado y conocido por los españoles." Y él mismo quiso dar ejemplo: "Hago

un viaje allá por lo menos una vez al año." Y ciertamente que caló hondo Unamuno en el alma lusitana. Porque para él España y Portugal tienen un común destino, escribe a Pascoaes: "Portugal me interesa mucho porque me interesa España, y nosotros vamos a donde Portugal está ya." Y refiriéndose a lo que luego sería el libro Por Tierras de Portugal y de España, escribe a Pascoaes: "El libro será un conjunto doloroso y me temo que no ha de agradar a muchos portugueses. Pero yo que he dicho tristes y duras verdades a mis compatriotas creo poder decírselas a los otros."

Y Pascoaes se fue empapando del mismo ideal. En respuesta o como comentario a ciertos propósitos de Pascoaes, le escribe Unamuno: "Me interesa su propósito de publicar un artículo sobre el Ideal Ibérico Moderno en España... Es una obra de amor y de cultura hacer que Portugal y España se conozcan mutuamente. Porque el conocerse es amarse."

Se fue interesando cada vez más Unamuno por Portugal. Y se lo confiesa a Pascoaes muchas veces: "desde hace algún tiempo las cosas de Portugal son de las que más me interesan. Y quiero hacer que interesen aquí y en la América Española."

Tanto dijo y escribió Unamuno sobre Portugal que el periódico "The Manchester Guardian" le pidió un artículo sobre la situación política de Portugal, la obra del Gobierno Republicano, etc., como a una autoridad en los asuntos internos de Portugal.

En otra de sus cartas dice Unamuno: "Hace unos días envié al "Heraldo de Cuba" diario de La Habana, un artículo sobre la obra del Renacimiento Portugués y la revista "Aguila". Y ahora allí, en Cuba, quiero hacer respecto al movimiento literario portugués lo que hice en la Argentina. Y lo haré también en el "Mercurio", revista de Nueva Orleans que circula por gran parte de América. Y ya sobre este ideal misionario de hacer conocer a Portugal, escribe en otra oportunidad a Pascoaes: "ahora voy a hablar de Portugal... a mi público de Italia. Creo haber contribuido un poco al lusitanismo del francés Georges Le Gentil, por ejemplo, y algo es por españolismo. Sin conocer a Portugal no se conoce a España; por el contraste y por lo otro. Aquí se da la coincidentia oppositorum del Cusano."

Pascoaes también escribía acorde con esos ideales. En una de sus cartas se lee: "Es realmente preciso que España y Portugal se conozcan para que puedan realizar un día algo grande y heroico en este mundo..."

Los integrantes del Renacimiento Portugués

se entusiasmaron por Unamuno, hasta nombrarlo socio "atendiendo al amor que le ha dedicado a Portugal." Y Antero de Figuereido le envía sus obras como homenaje "a su cariño por las cosas nuestras."

Pascoaes dio conferencias en España. Unamuno conoció a Portugal como a su propia patria. Y sin embargo y a pesar de lo hecho y dicho por Unamuno y Pascoaes, dice con tristeza J. de Montezuma: "Mutuamente persistimos en desconocernos. Hay una tácita indiferencia que corroe la propia hermandad geográfica." Y la importancia, en este sentido, del Epistolario, es que viene a constituirse en símbolo de lo que debieran ser las relaciones entre ambos países, y por lo que suspiran algunos pocos de uno y otro lado de la frontera. Socialmente su publicación es un acontecimiento digno de aprecio por ser un testimonio vivo de la unidad territorial de la cultura española y portuguesa. Por ello escribe el Dr. J. de Montezuma refiriéndose a los que cooperaron para lograr esa edición: "todos tienen conciencia de su importancia para la historia de las relaciones culturales entre Portugal y España".

Redactada esta nota, nos llega la noticia del sensible fallecimiento del Dr. Carvalho, ilustre pensador y erudito. Nació en 1892, en Figueira da Foz, Portugal. Se doctoró en 1917 con la Tesis Antonio de Gouveia y el Aristotelismo del Renacimiento. Fecundo escritor y benedictino investigador, dejó más de ciento veinticinco publicaciones entre libros y estudios. Sus obras completas serán editadas en 1960.

AND THE RESIDENCE TO MAKE THE PARTY OF THE PARTY.

AND THE SHOP IN THE REST OF THE SHOP AND THE

Durante cuarenta años fue catedrático en la Universidad de Coímbra. Fue egregio administrador durante catorce años de la Imprenta de la Universidad, donde promovió la publicación de centenares de libros. Director de la Biblioteca de la Universidad de Coímbra. Director de la "Revista Filosófica", fundada por él. La Universidad de San Pablo, Brasil, como un homenaje perenne al Prof. J. de Carvalho, no quiere que con la muerte de tan ilustre varón desaparezca la meritoria "Revista Filosófica" y para ello decidió hacerse cargo de esa publicación; su nuevo director será el Prof. Dr. Juan Cruz Costa, catedrático de filosofía de la Universidad de San Pablo.

Durante sus últimos años dedicó su actividad predominantemente al desarrollo de la "Biblioteca Filosófica" con el fin de incorporar a la lengua portuguesa algunas de las obras mayores del pensamiento mundial de todos los tiempos y para la Historia de la Filosofía en Portugal.

En el año 1953 fue al Brasil. Desarrolló cursos breves en la Universidad de San Pablo. Impresionó extraordinariamente a los intelectuales brasilenos. Años después fue publicado el libro Joaquín de Carvalho en el Brasil (Atlántida-Coímbra, 1958, 184 ps.), los artículos que lo componen estaban recopilados desde 1956. En el libro, cuarenta y cuatro eminentes amigos brasileños le ofrecen un hernentes

moso testimonio de amistad y admiración. Contiene además un valioso estudio crítico de Evaristo de Moraes Filho titulado La contribución de Joaquín de Carvalho para la comprensión de Francisco Sánchez (ps. 103 a 168 del libro).

Su último escrito publicado es el Prefacio de 10 ps. contenido en el Epistolario Ibérico, con fecha setiembre de 1957.

Murió el Dr. Carvalho-el Maestro de Coímbra-el 27 de octubre de 1958.

GUILLERMO MALAVASSI V.

Romero, Francisco, Ubicación del hombre, Ed. Columba, Buenos Aires, 1957, 71 ps.

La presente obra muestra una preocupación filosófico-antropológica. Francisco Romero se ha preocupado por esta rama de los estudios filosóficos, y en el presente volumen nos expone varias teorías antropológicas, las más importantes, en un estilo elegante y sobrio. La Antropología filosófica es una disciplina nueva, que marca un interés palpable y decisivo por el ser del hombre. El estudio del hombre ha sido uno de los problemas más serios de la Filosofía, pero la Antropología filosófica obliga a plantear el problema con mayor urgencia y en términos más precisos y concluyentes.

Entre las diferentes teorias expuestas está la de Max Scheler, quien trata de precisar la colocación del hombre en el universo, preocupación que hace suya Francisco Romero. El puesto del hombre en la realidad es un problema subordinado al del ser del hombre. Se considera (por lo menos fue ésta la idea del s. XIX) que, para definir al hombre, es indispensable situarlo primero en cierto lugar del conjunto de lo existente, en alguna parte del universo, de "naturalizarlo". El problema del hombre llegó casi a identificarse con el de su puesto en el mundo. Es imposible aislar el tema del hombre, ya que de un modo inevitable nos remite a cuestiones estrechamente ligadas a él. Hombre y cultura, por ej., forman una unidad indisoluble, ya que el hombre crea su cultura y vive dentro de ella. Además, podemos entender al hombre a través de sus actividades culturales.

La Filosofía de la Historia juega aquí un papel importante, ya que el sentido del curso histórico surge espontáneamente en toda meditación seria sobre el ser del hombre. Es así, como llegamos a la conclusión de que todo estudio profundo de lo humano implica siempre una meditación metafísica.

Se cree encontrar en la crisis de nuestro tiempo, el origen del interés que se ha suscitado por el problema del hombre. Se le impone al hombre la necesidad de encontrar aclaraciones sobre sí mismo y sobre su destino colectivo. Es ésta una crisis intelectual, producto de la reacción ante el idealismo alemán del siglo pasado, por sus excesos especulativos. Las ciencias naturales alcanzan en esta época gran prestigio y muy pronto las vemos invadir el campo correspondiente a la Filosofía, jactándose de ser ellas las únicas autorizadas para dar una visión de conjunto sobre las cosas. Se presentan así corrientes divergentes, pero que respondían a un sentir general del espíritu europeo. La explicación de estas tesis (positivismo, materialismo) que invaden los procesos vitales, son manifestaciones de deseos e hipótesis de no muy segura comprobación a pesar de que se les tenía, claro está, por principios indudables.

El transformismo darwiniano viene a ampliar los horizontes del materialismo. Aunque en El origen de las especies no aparece el problema del hombre, se descubre que éste está implícito en la doctrina y empieza a ser estudiado desde los principios de Darwin. En sus obras posteriores encontramos la teoría elaborada. Además de los aspectos biológicos, se estudian los intelectuales y morales, así como su evolución histórica. Se obtiene así una primera antropología de tipo transformista. En este movimiento tiene su origen la filosofía de Nietzsche, quien extrae de la supervivencia de los más aptos sus dogmas del superhombre y de la voluntad de poderío.

Es así como, a fines del s. XIX, se formula

el hombre la angustiosa interrogación sobre su ser y su destino. Son muchas las interpretaciones que del hombre se dan v entre las tantas que menciona Francisco Romero está la de Max Scheler, para quien el psiguismo es fundamental en el hombre y se manifiesta en cuatro grados: el impulso afectivo, el animal, la memoria asociativa y la inteligencia práctica. Este psiquismo se da tanto en el animal como en el hombre, por lo que diferencia a éste de aquél es el espíritu. Las notas del espíritu son: libertad, objetividad y la conciencia de sí. En la libertad desembocan las otras dos. El espíritu capta los valores emocionalmente. Pero esta emocionalidad carece de la contingencia, es más bien universal. Ese espíritu scheleriano posee el don de separar la esencia de la existencia, utilizando aquélla como fundamento para un saber científico. Es privilegio humano disponer de la noción de sustancia y colocarse por encima de lo singular y concreto. Todo eso se logra gracias al espíritu que extrae sus fuerzas de la vida. A continuación, Francisco Romero explica las ideas de Sombart y Müller. En ellas, así como en Scheler hay una gran preocupación por el espíritu. Sombart pretende edificar una Antropología que no tenga conexión con la metafísica y la ciencia natural.

Nicolai Hartmann aportó valiosas teorías al problema del hombre. Profundo investigador en lo referente al tema, el rigor de su método hace de su aporte una de las mayores contribuciones a la aclaración de la realidad humana.

Ernst Cassirer da otra solución, por medio de la simbolización y el sentido. El poder de forjar símbolos distingue la vida humana de la animal. El medio define la vida animal, el hombre en cambio tiene el recurso a los símbolos, que dan un matiz diferente a su existencia. En la vida animal no intervienen los complicados procesos mentales propios de la humana. El hombre vive en un medio edificado por él, donde tienen cabida el mito, la religión, el lenguaje y el arte; el universo del animal, en cambio, es físico, prefabricado. Se puede definir al hombre como un animal simbólico o simbolizante.

El historicismo, el sociologismo y el existencialismo también nos presentan una teoría del hombre. Dilthey distingue las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu. Son éstas las que abarcan el vasto campo de lo humano. Spranger acusa a Dilthey de que su interpretación es puramente subjetiva y que por lo tanto es incompleta. Dicha observación es recogida por Francisco Romero parcialmente. A pesar de todo, el método diltheyano de la

comprensión tuvo buena acogida en las ciencias de lo humano y de la cultura. A Dilthey le interesa el hombre en sí y el hombre como base y principio del proceso histórico. La esencia del hombre es la historia que fluye dentro de él; no es el hombre quien está en la historia: el hombre se conoce a través de la historia.

Emile Durkheim nos presenta los puntos del sociologismo. La sociedad no es únicamente una suma de individuos, sino que es una realidad específica y unitaria con sus propias características. Las causas de un hecho social no son de tipo individual, sino que están basadas en hechos sociales anteriores.

Es notoria también la preferencia de Ortega y Gasset por el tema del hombre. Lo primero para comprender la intimidad humana es investigar las grandes regiones de la personalidad. Hay tres etapas o zonas: la vital, la anímica y la espiritual. Ante todo, somos fuerza vital, pero la cumbre de la persona es el espíritu. En la zona intermedia está lo anímico donde residen los sentimientos y las emociones; los deseos y los impulsos. El yo de cada cual es el plan vital que cada cual haya escogido. La único que hay de fijo en el hombre es esta elección constante, este irse haciendo. En síntesis, el hombre no tiene naturaleza sino historia.

También Kierkegaard trata de reinvindicar la realidad humana. El sentido de la existencia está arraigado en la profundidad del sentimiento individual y en el interés por el propio destino. Heidegger, figura cumbre del existencialismo, considera que el estudio de la existencia humana debe dar la Ontología. La esencia de lo humano está en el existir, y sólo el hombre existe verdaderamente. El hombre se encuentra lanzado al mundo y éste se le presenta como motivo de preocupación. La nota más general de la existencia es el "cuidado", que viene a ser limitación o finitud del hombre mismo. Hay dos tipos de existencia: la impersonal que se pierde en el anonimato y la existencia auténtica que es aquella que se encuentra consigo misma. La preocupación por ella nos produce angustia; pero esa angustia viene a ser conciencia del desamparo del hombre, sobre todo frente a la muerte. La angustia verdadera viene a ser una especie de "libertad para la muerte". Como vemos, aquí Dios no desempeña ningún papel. El hombre existe, decide existir en ésta u otra forma creándose, o sea creando su propia esencia a base de la

También señala Francisco Romero las contri-

buciones de Karl Jaspers, Gabriel Marcel y Eduardo Nicol al problema del hombre.

Cita también la interpretación naturalista del hombre, que bien merece ser mencionada; es la que apela a elementos que actúan en otros seres vivos, además del hombre. Unas veces, se puede considerar a estos elementos como connaturales con la vida y, otras veces, vienen a ser energías de carácter físico y que en determinadas circunstancias son las causas únicas de todos los procesos. Entre las interpretaciones de este tipo está el psicoanálisis, que concede una capital importancia al inconsciente.

Los pensadores tomistas se han preocupado por el tema del hombre, destacándose así el aspecto metafísico-teológico. Para Maritain, por ejemplo, las cosas humanas son también divinas. El factor principal que señala las diferencias individuales es, según Santo Tomás, la materia que impone a las sustancias la necesidad de definirse en determinada cantidad o espacialidad.

Se exponen ideas de Antonio Caso, Korn y José Gaos, quien afirma que las exclusivas del hombre son las que lo particularizan entre los demás seres. Entre estas exclusivas tenemos la mano, que tiene el don de acariciar lo que hace, o, mejor dicho, el acariciar da la razón de ser a la mano, la constituye. Otra exclusiva del hombre es el tiempo, es quizá la más importante. El tiempo es parte de nuestra propia vida, porque nuestro ser es el hacer temporal.

Para finalizar, Romero recoge ciertos conceptos de su Teoría del Hombre, donde considera que el percibir objetivamente es la característica fundamental de lo humano. Esta percepción objetiva es un correlato inevitable de la existencia. Así dice "que el hombre es el ser que percibe objetos, o el ser capaz de juzgar, o el ser que es un sujeto". El espíritu viene a ser para él la nota final, o sea de perfeccionamiento de la percepción objetiva. Ciertos fenómenos, tales como la justificación, la sociabilidad, la historicidad, y el sentido adquieren extraordinaria importancia, así como la dualidad íntima del hombre: intencionalidad y espíritu que nos dan una respuesta al qué es.

ROSA LUISA GIBERSTEIN K.

SOLER, RICAURTE: Pensamiento panameño y concepción de la nacionalidad durante el siglo XIX. Imprenta Nacional, Panamá 1954. Ps. 137.

Este libro es la tesis que el A. presentó a la Universidad de Panamá para optar a la licenciatura en Filosofía y Letras. Nos ofrece, tras largas y acuciosas investigaciones, aspectos muy interesantes y algunos inéditos que nos permiten comprender el nacimiento, relativamente reciente, de la nación de Panamá. Dado el carácter de esta Revista, no me detendría yo en el análisis de esta obra, pero justifica el hacerlo porque el empeño del A. aparece centrado en la historia del pensamiento filosófico istmeño, particular que le confiere un valor que necesariamente ha de ser registrado aquí. No es exahustiva la investigación, pero, como bien lo demuestra Rodrigo Miró en el prólogo con que se abre el libro, es un primer paso en firme de la perentoria tarea de aclarar los problemas intelectuales que especificaron la tradición cultural del Istmo.

Para demostrar la autenticidad del ser panameño, empieza por puntualizar los alcances de lo que el A. denomina el "pensamiento istmeño"; apoyado en el postulado de que "hay un devenir ideológico istmeño, así como hay un devenir hispanoamericano", trata de dar con el ser de la panameñidad. Este ger-

mina en el siglo XIX. No constituye una originalidad autóctona, genuina y radical, sino que ella es derivación-como acontece con otras naciones integrantes del mundo hispanoamericano-de la tradición colonial, individualizada por los "módulos culturales imitados". Para el A., la nota más específica de esa cultura consiste en que Panamá ha sido - y es - una zona de tránsito: es lo que, junto con otros factores más o menos comunes a los otros países americanos, determina el sui generis del alma de lo panameño: "... estos momentos (históricos) están intimamente ligados con las funciones deseguilibradoras de la zona del tránsito que se agudizaron durante el siglo XIX. Es que la función transitista está vinculada a la psicología de esperanza y desaliento que sus paradojas producen en la consciencia popular" (p. 8).

A la vuelta de atinadas consideraciones histórico-filosóficas, encuentra el A. el eje del pensamiento istmeño en Don Justo Arosemena. La obra intelectual y aun política de este prócer constituye íntegramente la "afirmación más contundente de panameñidad". El libro se mantiene en constante referencia, a lo largo de

sus investigaciones culturales, al pensamiento del mencionado filósofo panameño.

Justo Arosemena es un positivista. Pero, a diferencia de los positivistas hispanoamericanos que son comtianos o spencerianos, él elabora un sistema basado en Benthan. Su pensamiento queda fundamentado en determinadas tesis sustanciales de la filosofía político-moral. Benthan no prescinde totalmente de lo sobrenatural, concretando de tal manera su utilitarismo, que éste no choca con la admisión explícita de una sanción religiosa en la teoría de las penas y de los placeres considerados como sanciones morales. Al contrario, el sabio panameño fundamenta su utilitarismo sobre bases estrictamente empiristas, consecuente con su concepción radicalmente materialista del mundo.

El A. afirma que Arosemena no es comtista. De esto da una explicación, pretendiendo sacar de ella el mérito principal de la ideología arosemenista. Viene a decir lo siguiente: Contra lo que muchos han creído, se demuestra que Arosemena no pudo conocer las teorías de Comte, ya que la obra principal del panameño, Apuntamientos, vio la luz dos años antes de que se terminara el Cours de Philosophie Positive; otro argumento aducido a favor de la originalidad de Arosemena es que éste nunca cita a Augusto Comte. Conclusiones: "a) Su positivismo (el de Arosemena) constituye una dirección genuinamente autóctona, independiente de la europea, aunque con idénticas fuentes ideológicas históricas; b) Adelantó muchas de las contemporáneas teorías filosóficas v sociológicas, principalmente las

nacidas del positivismo de Augusto Comte" (p. 38). Sin embargo, siento no compartir por entero la opinión del A.; Arosemena pudo muy bien enterarse de las teorías de Comte. pues el Cours empezó a publicarse en 1830. La reacción antipositivista istmeña no presenta los mismos caracteres que en los principales núcleos filosóficos de Hispanoamérica: en estos se supera el positivismo siguiendo otras filosofías modernas, a su vez superaciones antipositivistas; por ejemplo, con una reelaboración del bergsonismo. En Panamá no existe superación propiamente dicha. La reacción antipositivista se lleva a cabo mediante una regresión filosófica a la cultura colonial; es el escolasticismo, más o menos remozado. aunque no un claro neoescolasticismo, el que ahogará no sólo al positivismo, sino también toda actitud favorable hacia la modernidad en filosofía. Este empeño se consigue desde el plano de la docencia, no universitaria, sino secundaria o algo que a ella se parece. Y los centros donde se impartía, eran el Colegio Provincial y el Seminario Eclesiástico. A fines del siglo XIX el pensamiento que por más moderno se cita en Panamá es el de Jaime L. Balmes. Añádase a esto la alianza política de los conservadores con esas ideologías antipositivistas, y nos explicaremos el panorama filosófico de las postrimerías decimonónicas en Panamá.

Para terminar diré que el libro de Soler es un valioso aporte a un buen capítulo de la Historia de la Filosofía en la América Hispana.

T. OLARTE