

BIBLIOGRAFIA

HERRA, RAFAEL ANGEL: *Sartre y los prolegómenos a la Antropología*. (Publicaciones de la Universidad de Costa Rica, Ciudad Universitaria "Rodrigo Facio", 1968, 230 págs.) (1).

En una época en que la figura de Sartre es objeto de diversas polémicas a raíz de sus escritos más recientes, el joven pensador costarricense Rafael A. Herra regresa, serenamente y con espíritu objetivo, al estudio del Sartre de la primera época, es decir, a las obras sartrianas que representaron hace veinte años una nueva concepción psicológica y antropológica. El criterio está centrado en la temática del Psicoanálisis existencial; pero el autor rastrea los ecos de esa concepción también en obras más recientes de Sartre, tales como la *Crítica de la razón dialéctica*. Herra trata de mostrar cómo Sartre representa una "culminación sistemática" de la psicología moderna, al convertirla en "una búsqueda constante del ser del hombre concreto" (p. 195). Contra la psicología de sesgo positivista, sometida a los resultados del experimentalismo, Sartre inaugura, según Herra, el camino hacia una nueva Antropología, integral, superadora de los esquemas formales y abstractos, y que deberá convertirse, incluso, en el necesario fundamento que otorgue validez a la investigación experimental.

En la *Introducción* de su obra resume el autor los "precedentes históricos", vale decir, la filosofía que ejerció influjo en el pensamiento sartriano. Descartes y Husserl son decisivos; pero también pesan mucho Hegel, Pascal, Kierkegaard, Bergson, Heidegger, Jaspers, Marx, Freud, y otros. Sigue aquí un interesante esbozo biográfico de Sartre y un "itinerario" de las obras del filósofo francés. La *Introducción* se cierra con una nota sobre el influjo ejercido por la psicología y el psicoanálisis sartrianos.

La Primera parte del libro es un estudio de la psicología "clásica" y de la psicología "positiva" desde la perspectiva crítica en que las ha considerado y rechazado Sartre. La Segunda parte nos pone, en cambio, frente a la concepción del propio Sartre, quien, incorporando al estudio de la psicología una eidética de la imagen, elabora el método descriptivo y fenomenológico para una "Psicología pura", es decir, una psicología que no renuncie a la experiencia; pero que evite el procedimiento inductivo y la "ilusión de inmanencia". Parte del hombre entendido como "totalidad sintética" y apunta a la constitución de una "Antropología pura". Esta es forjada, en el Sartre más reciente, desde la Dialéctica. La Tercera parte del libro de Herra investiga a fondo el "psicoanálisis existencial", señalando los puntos de coincidencia y de diferencia con el análisis freudiano. Muestra la importancia de las categorías ontológicas en el psicoanálisis y se detiene en un estudio especial y lleno de sugerencias acerca del "complejo de Acteón", de donde deriva el "complejo de dependencia", que a su vez rige las manifestaciones centrales de la conducta. Las partes Cuarta y Quinta tratan, respectivamente, sobre "el Psicoanálisis de cosas" y sobre la "Patología de la imaginación". El libro se cierra con una "Conclusión", en la que el autor preconiza la elaboración, a partir del pensamiento sartriano, de una "Psiquiatría humana", según anunciaba el propio Sartre en una carta dirigida a los psiquiatras ingleses R. D. Laing y D. G. Cooper, que Herra reproduce en esta obra. Una extensa bibliografía, insertada al final, aumenta el valor de este libro, uno de los trabajos realmente serios que han

(1) Publicado en: *Revista de Filosofía*, Univ. Nal. de La Plata, N° 22 (1970).

aparecido en la América latina sobre la filosofía de Sartre. La obra cuenta también con un interesante Prólogo de *Constantino Láscaris Comneno*, el conocido filósofo español radicado desde hace tiempo en Costa Rica, y de quien Herra ha sido uno de los discípulos dilectos.

Ricardo Maliandi

MANUEL GONZALO CASAS: *Sciacca*. Buenos Aires, Ed. Columba (co. Hombres inquietos, 4) 1962. 84 págs. 20,5 cm.

Este trabajo de Casas se puede considerar, más que como un estudio crítico sobre el pensamiento de Miguel Federico Sciacca, como una *presentación* de Sciacca en cuanto pensador y en cuanto hombre. Esto, además, responde al espíritu de la colección en la que ha sido publicado el volumen: *Hombres inquietos*. Como es sabido los hombres inquietos son sobre todo inquietantes, cosa que precisamente pretende poner de relieve, como efectivamente lo hace, el sintético y exhaustivo trabajo de Casas, no obstante su limitada extensión.

El autor atiende cuatro momentos de la evolución formativa de Sciacca: la educación humanista; la introducción de este humanismo, vivido por el ambiente histórico y familiar, en el mundo teórico del idealismo; la separación progresiva del idealismo, bajo el acicate de una especial sensibilidad para las exigencias metafísicas y morales de la persona; la metafísica de la integridad que, "sistematización rigurosa de todos los elementos inteligibles y factores históricos incluidos en su filosofía, capitaliza y asume los momentos del espiritualismo cristiano y del luego llamado idealismo objetivo hasta constituirse en lo que es hoy: el sistema filosófico más orgánico, sugestivo y coherente del pensamiento católico europeo, junto al tomismo, cuya imponente grandeza teórica y renacida juventud temporal todos conocemos" (pág. 8). Con inteligente fineza, Casas reconstruye el itinerario de Sciacca, captando en conexión con él, y con igual calor y vivacidad, su motivo estrictamente cultural y su motivo humano, sin perder ninguno de los elementos histórico-culturales que contribuyen a su enriquecimiento; además, pone continuamente de relieve la *abundancia cordis* que Sciacca ha aportado y sigue aportando a la filosofía y a la enseñanza, concebida como una misión a realizar tanto en la cátedra como en las conferencias, en los congresos, en los viajes y en los coloquios.

Para Sciacca, la filosofía es sobre todo impulso para captar sistemáticamente, a través de la inteligencia iluminada por el ser, la unidad del ser más allá de la multiplicidad de los fenómenos vitales y de las elaboraciones racionales. El ser es principio y fin de las cosas, de la filosofía, de la conciencia y del hombre; de donde se sigue la intencionalidad sistemática del discurso filosófico sciaquiano, pues es metafísica en sentido clásico y, al mismo tiempo, *metanthropeia* precisamente, filosofía de la integridad. ¿Qué es, en efecto, integralidad? "Integral, de *in* y *tangere*, significa 'lo que toca con', ¿Con qué cosa? Con todo" (pág. 30). Y la filosofía de la integralidad "toca con todo, porque su punto de partida y su base de operaciones está en el hombre y ha redescubierto que el hombre es, al decir de los griegos, los medievales y los renacentistas, *microcosmos*, *copula mundi*... donde todos los seres se encuentran y donde viven los caminos vivientes que a todos ellos conducen" (pág. 30-31). Por esto es también Filosofía del existente, del *être engagé* que es el hombre, en cuanto que la filosofía reflexiona sobre la vida del espíritu en su concreta presencia existencial, encarnada y viviente en el mundo. ¿Pero cómo entiende Sciacca tal "ser en situación"? Como un radicarse en el sentimiento inmediato de la existencia, que cada uno siente dentro de sí cual elemento vivo y vivificante: sentimiento primario y global en que todo es "lo que he sido, lo que soy y lo que seré; mis afectos y mis ideas, mis juicios de valor y las opciones por las cuales me determino" (pág. 33). Pero además de sentimiento, el hombre es también pensamiento; ambos se implican en una

unidad dialéctica que es copresencia y no exclusión, en que nada se pierde ni se fossiliza, en que todo es, existe y vive en una "religio" definitiva.

El sentimiento originario susodicho tiene su condición en el ser que constituye espiritualmente al hombre con su presencia, por lo que para el hombre sentirse existir es experimentar el ser, es decir, este ente que soy y al que está presente el ser como idea; de donde procede el "desequilibrio ontológico" que conduce a la subjetividad finita a lanzarse hacia la cumbre y a sufrir inevitablemente la escalada hacia el ser que, sin embargo, ningún hombre puede por sí solo realizar. En este punto, el orden se revela como un conflicto, cuya solución es el misterio: en el misterio de la Gracia se cumple el destino del hombre concreto, viviente y existente en el mundo y no del hombre abstracto (vital o racional).

Mérito de Casas es el de proceder partiendo de dentro del movimiento evolutivo del pensamiento de Sciacca, captarlo en la concreción de su hacerse y de su ser como sufrimiento y entusiasmo, como tristeza y "alegría"; mérito suyo es también el reconocer el logro del primado de la metafísica a través del descubrimiento del ser como fundamento del pensar y del conocer, por lo que "pensar es pensar a Dios" (pág. 67).

La síntesis de finito e infinito, en que reside el desequilibrio ontológico del hombre, hace de éste un ente que es para la muerte, en cuanto que la muerte, aun siendo lo contrario de la vida, "implica" este contrario en sí misma cual condición del cumplimiento de la existencia; la síntesis de finito e infinito le da además al hombre su inquietud y su beatitud, lo hace libre, no obstante su empeño total por las cosas finitas, en el desapego de las mismas por el empeño absoluto: la dialéctica de la implicación y de la copresencia es la clave viviente del hombre integral; no es pensamiento abstractamente racionante, sino itinerario del yo al Yo, del ente que soy yo al Ente que Es, con el que Sciacca actualiza, para sí y para los otros, un diálogo "impone" y sublime.

La "presentación" de Sciacca realizada por Casas, irreplicable en su delicada y sintética complejidad y en la gran belleza de su lenguaje, está tan lograda, que el lector trasciende las singulares personalidades, de los dos pensadores, y junto con ellos, se eleva a la cima en que el ser se hace presencia que hermana y que salva; y en ella reconoce el comienzo y el fin común de sí mismo y de todos.

Prof. María A. Raschini (Génova)
Universidad de Génova.

SCHILPP, PAUL ARTHUR. *La ética precrítica de Kant*. Traducción de Jerónimo Núñez y Elsa Cecilia Frost. México. Centro de Estudios Filosóficos, Universidad Nacional Autónoma de México, 1966.

Kant figura entre esos filósofos señeros sobre los que parecía que todo se había dicho ya. Por eso los comentarios y análisis de la obra del maestro de Königsberg, tan abundantes a lo largo del siglo pasado, disminuyen notablemente en número e importancia en lo que va del nuestro. Pero hay personalidades que no se agotan nunca por mucho que se haya escudriñado en su pensamiento, hombres cuyas características humanas siempre ofrecerán nuevas perspectivas de interpretación. Kant es de esos. De aquí la importancia que reviste esta obra de Schilpp aparecida en inglés ya hace algunos años y puesta ahora al alcance del público de habla española por iniciativa del diligente y alerta Centro de Estudios Filosóficos de México.

Conocida es la labor de Paul Arthur Schilpp, hoy profesor de filosofía en la Southern Illinois University. Su reputación descansa en gran parte en la colección de la *Library of Living Philosophers* de que es editor y autor, en que Schilpp se muestra

hábil expositor y crítico de la obra de varios de los más conspicuos filósofos contemporáneos. En el tomo que reseñamos, Schilpp hace un metódico examen de los pasos recorridos por el creador del concepto del "imperativo categórico" antes del período crítico que comienza con la aparición de la *Crítica de la razón pura* en 1781. La ética kantiana que alcanza su formulación definitiva en la *Crítica de la razón práctica*, no surge en el período de madurez del filósofo armada de todas armas como Minerva de la cabeza de Júpiter, sino que es el resultado de un largo proceso de incubación que cubre las décadas sexta, séptima y comienzos de la octava del siglo XVIII. El autor examina cuantos escritos se conservan de esta "época precrítica" en que Kant se plantea a sí mismo los criterios en que espera poder fundamentar la moral. Ensayos, programas, epistolario se exponen y comentan cuidadosamente con el ánimo expreso de demostrar que no pocas de las objeciones y resistencias que se han presentado al llamado formalismo ético de Kant por muchos moralistas posteriores son injustas y arbitrarias. En el prólogo a la primera edición, en efecto, Schilpp declara: "El propósito de este trabajo es, francamente, proporcionar los datos y las sugerencias de interpretación sobre los cuales pueda basarse una nueva interpretación más racional del pensamiento ético de Kant. Un nuevo y cuidadoso examen de la filosofía moral kantiana del período crítico requiere, . . . como condición previa, un análisis e interpretación del desarrollo de sus ideas morales durante el período precrítico. Esta es la tarea que me he impuesto aquí".

Cabe preguntar si el autor ha logrado plenamente su objetivo. Por de pronto, sienta las bases de una o varias posibles nuevas interpretaciones de la ética kantiana. (Lástima que Schilpp no haya podido aún dar la suya que nos anuncia). Y esto en sí constituye un éxito evidente del libro. Además, logra despertar en el lector, o en algunos, como el que esta nota escribe, un sentimiento de profunda contrición por ciertas conclusiones fáciles, ligeras a que solemos llegar, olvidando que las palabras de un filósofo nunca dicen toda *su verdad*. Siempre quedan en el trasfondo de su expresión muchas veladas intuiciones, dudas, concesiones que hay que desentrañar de otras fuentes que el texto que se trata de interpretar. Con demasiada frecuencia pensamos en la ética kantiana como un traje hecho a la medida para vestir el hermoso cuerpo de una bien conformada epistemología. Con sorpresa para el lector, Schilpp ya demostrando cómo esto no es así y cómo la preocupación por la problemática moral domina todo su pensamiento preparatorio. Lejos de ser cierto que Kant se vio forzado a violentar su posición ética para encajarla dentro del cuadro sistemático que ya se había trazado y que sus tratados éticos son el resultado de sus estudios epistemológicos y metafísicos —como suele pensarse—, puede afirmarse, sin exageración, nos dice Schilpp, "que la primera Crítica y los Prolegómenos son más bien una consecuencia del interés ético de Kant". Este interés que traza el autor con erudición y eficacia crítica a través de los escritos juveniles de Kant se evidencia en la honda preocupación que despiertan en éste las posiciones que toman en cuestiones de moral los filósofos que inmediatamente le preceden, como el emotivo Juan Jacobo Rousseau y los melicristas y relativistas de la escuela inglesa.

No el menor de los méritos de este libro se encuentra en la luz que arroja sobre el carácter y temperamento de Kant. De cartas y documentos de la época precrítica extrae el autor abundantes pruebas de que el austero profesor por cuyas entradas y salidas ponían sus relojes en hora los pacíficos vecinos de Königsberg, no era el frío y deshumanizado *Verstandesmensch* que se nos suele pintar. Si tal es la imagen de él que se desprende de sus últimos escritos, al menos en su época formativa le vemos profundamente contagiado de lo que hay de humanismo en el iluminismo coetáneo y que pronto había de desembocar en el futuro romanticismo. Schilpp nos presenta un Kant interesado por el hombre, por el destino de la humanidad, optimista, a veces sentimental, y hasta amoroso.

En fin, trátase de un libro rigurosamente documentado y mejor pensado; lleno de observaciones acuciosas y perspectivas nuevas.

Schilpp es un escritor que razona con precisión y escribe con claridad. Lástima grande que los traductores hayan hecho difícil la lectura de un libro que no debiera serlo más de lo que se espera de cualquier trabajo enjundioso de filosofía. La versión española, en efecto, peca de excesivo literalismo. Frecuentemente no aciertan los traductores con las formas lingüísticas españolas que empleamos normalmente para expresar ideas corrientes en materia de filosofía. A veces se empeñan en dar carta de naturalización a palabras de uso común en inglés que son inaceptables en nuestro idioma, como el adverbio *just* que traducen por *justo*, casi nunca con valor adverbial en español, o distribuyen las partes de una cláusula en un orden distinto del que nos es natural, obligándonos a reconstruir mentalmente la cláusula para captar su sentido.

Luis A. Baralt,

Southern Illinois University
Carbondale, Illinois, U.S.A.

Le Temps et la Mort Dans la Philosophie Espagnole Contemporaine. PRESSES
UNIVERSITAIRES DE FRANCE; 1968. pp. 237.

Este es un libro, un buen libro, pensado y publicado con el fin honesto de difundir el aporte del "irreemplazable espíritu hispánico" (G. Bastide) al humanismo tras el cual anda nuestro mundo actual. El tiempo y la muerte son objetos naturales de la meditación ibérica. España ha aportado ideas originales a esos temas, porque España es un pueblo —no una raza— fatalmente profundo, pese a los toros, a los gitanos y a la pandereta; es un pueblo metafísico, esencialmente religioso, pues por algo blasfema como pocos pueblos en la tierra.

Siempre, y también en los últimos tiempos, ha habido pensadores españoles que han forjado un mensaje humanista, digno de ser roído por el mundo entero, aunque ese mundo con frecuencia ha cerrado empecinadamente sus oídos para no escucharlo. Parte de ese mensaje ha sido recogida por un grupo de sabios hispanistas, cuyo centro está en la Universidad de Toulouse.

Esta antología de diez pensadores hispanos es presentada por Georges Bastide con un prefacio en que esos filósofos aparecen con sus rasgos esenciales y donde se justifica la selección. Con estilo claro y austero afirma y demuestra lo auténtico del filosofar actual español, analizando con la brevedad del caso el aspecto intelectual que le interesa en cada uno de los autores estudiados. El nombre de los hispanistas que han confeccionado esta obra, basta para garantizar la seriedad y el valor de la misma; las presentaciones, las notas y las reflexiones de todos y de cada uno de ellos acreditan la seriedad científica de este libro. No obstante ser sus páginas de tantos y de tan diversa índole, la unidad, registrada en el título, se mantiene felizmente. Para que el lector quede enterado del contenido de este libro, no acierto con otro procedimiento mejor, que enunciar la materia de cada uno de sus capítulos. Además del texto del pensador, encontramos su correspondiente biografía, es decir, una sucinta, clara y esencial presentación del pensador correspondiente, con las necesarias notas aclaratorias de gran nivel técnico.

El prefacio, magistral, donde se aclaran los motivos del libro y se justifica la selección de los autores estudiados, es de George Bastide.

El primer estudio está dedicado a Pedro Laín Entralgo. Presentación, traducción y notas de Juan Cobos. Laín es un humanista integral. Para caracterizarlo, Cobos cita una confesión del mismo Laín: "... durante cinco lustros, todos mis escritos que han visto la luz, (han) brotado de la imperiosa necesidad de pasar de la historia de la medicina a la antropología médica y de ésta a la antropología general o filosófica". Se traduce el texto titulado "La espiritualidad del pueblo español". El tiempo y la

presencia de la muerte", tomado de la obra "España como problema". Como se puede apreciar, este estudio de Laín responde a los dos temas del libro, tiempo y muerte, en forma explícita.

Sigue Xavier Zubiri, a quien presenta y caracteriza Alain Guy, intensamente interesado por la historia del pensamiento español actual. Repite con complacencia los juicios admirativos por la cultura enciclopédica de Zubiri, emitidos por los que lo conocen bien. Perfectamente versado Guy en el pensamiento zubiriano, lo expone clara y sintéticamente, utilizando todas las obras de Zubiri singularmente *Sobre la esencia y Naturaleza, Historia y Dios*. De esta última se toma el texto analizado y traducido, titulado "Nuestra actitud ante el pasado". La escogencia ha sido muy acertada porque en él se encuentra expuesto con gran profundidad lo esencial de la filosofía de la historia.

El orteguiano Julián Marías ocupa el tercer lugar con un extracto, muy característico, titulado "La teoría analítica de las generaciones". Quien lo presenta y traduce, es Marc Vitse. La razón de esa selección es doble: mostrar un poderoso pensamiento filosófico y evocar la silueta del "gran maestro desaparecido" (Ortega y Gasset). En estas páginas repercute la polémica entre Julián Marías y Ortega por una parte y, por otra, Laín Entralgo en torno al biologismo o no biologismo de la filosofía orteguiana.

Gilberte Seguela nos presenta a un autor muy poco conocido en América, pero de mérito intelectual innegable: Luis Martín Santos, nacido en 1924 y muerto en un accidente automovilístico en 1964. Médico psiquiatra, preparado en Alemania, poeta y revolucionario —fue detenido cuatro veces—. Aunque nacido en Larache (Marruecos), permanentemente vivió en el país vasco. A raíz de su muerte, su propio padre declaró: "Optimista, mi hijo creía en el despertar del coraje de los hombres". Su pensamiento científico descansaba sobre la filosofía existencial. Su obra principal, "Libertad, temporalidad y transferencia en el psicoanálisis existencial", concluye así: "La curación total del nervioso, esto es, la adquisición de la madurez plena del hombre, no se obtiene sino gracias a su integración aceptada y plena de sentido ético en el proceso histórico universal". De esta obra es el párrafo escogido que lleva por título: "La temporalidad en la curación psicoanalítica".

De la obra de Pablo de A. Cobos, filósofo y poeta de gran categoría, "Humor y pensamiento de Antonio Machado en la metafísica poética", toma y traduce Marie Laffranque un impresionante estudio: "Poética y metafísica del tiempo en Antonio Machado". En este estudio se enfrenta Cobos con la enigmática metafísica en el ciclo primero, representado por Martín, y el segundo, el de Mairena. Esta metafísica se halla más cerca de Platón que de Aristóteles; pues todo panteísmo, aun en la forma de panteísmo, se encuentra bajo el signo de Platón.

El testimonio filosófico de José Gaos, titulado "El tiempo, dimensión esencial del hombre", es presentado por Guy, tan familiarizado con el pensamiento gaosiano. El texto ha sido tomado de "Dos exclusivas del hombre: la mano y el tiempo", que recoge una serie de conferencias dadas en la Universidad de Nuevo León (Monterrey, México), en 1944. Estas conferencias tuvieron una enorme resonancia y marcan un nuevo estadio en la evolución filosófica de Gaos; ni el primero ni el último. La presentación y las notas que Alain Guy consagra al pensador español, son de un valor definitivo, incluso para los que seguimos de cerca la trayectoria del mismo.

José Ferrater Mora aparece con el artículo "La experiencia de la muerte del otro. Posibilidades de inferencias vivenciales". Este filósofo español ha mostrado marcada preferencia por el tema de la muerte y, a través de varios libros suyos, nos ha brindado posiciones sobre el mismo, muy originales. Quienes lo presentan son André Gallego y Zdeněk Kourím, las cuales remiten a los estudios de Alain Guy para el análisis global y estimativo de la filosofía de Ferrater. El texto pertenece al último libro que

se concreta específicamente a este tema "El ser y la muerte: bosquejo de una filosofía integracionista". Aunque tratándose de Ferrater Mora es sumamente difícil decidir, creo que la elección del texto ha sido acertada.

Continúa esta antología con el estudio y presentación de José L. Fernández de Castillejo. Hombre de extraordinario talento, de cultura extensa y profunda, filósofo muy personal, que ha meditado sobre la lógica matemática y la filosofía de las ciencias de manera original y renovadora, así como sobre la filosofía del arte. Vive de la diplomacia, de la que es miembro de carrera. Actualmente tiene 40 años. Lo que de él se escoge, pertenece a su libro "Nuevos realismos", y se titula "una estética del tiempo y de la muerte: Pablo Serrano, escultor de la ausencia". Por esta muestra, échase de ver su recia personalidad filosófica, sus ilimitados recursos culturales y su original inteligencia del arte moderno. Nada de concesiones retóricas ni estancamiento en lugares comunes, sino análisis profundos del tiempo, de la destrucción y de la muerte a través del arte escultórico actual, siempre dentro de una apelación honda a determinados existencialismos que hablan siempre de la nada y que son incapaces de atreverse a enfrentarse con la destrucción concreta. La que presenta al autor y lo traduce es Marie Laffranque.

Como espécimen de la generación del 98, grupo apasionado por los temas de los límites temporales y, por consiguiente, el de la muerte y el de la supervivencia, aparece Ramón del Valle Inclán. De su obra "La lámpara maravillosa" se traducen por Dominique Quentin-Mauroy largas páginas que llevan por título "El amor creador y el tiempo". En este libro, Valle Inclán y desde 1913 había intuido la certera conclusión de que el ser del hombre consistía en ser-en-el tiempo, siendo el tiempo el enemigo del hombre.

La obra que comentamos hace una excepción en lo que atañe a "España contemporánea" porque consagra un largo capítulo al "Tema de la muerte de los poetas mexicanos de hoy". Como común denominador en todos los que presentan Albert Fenet-Garde y Monique Fenet-Garde, se cita el siguiente: "En todos estos poetas, la muerte implica siempre una idea de retorno a lo que era antes del nacimiento: estado de gracia para unos, luz o nada para otros". El que prevalece para los traductores es el poeta Villaurrutia, y con razón. Desde luego, Gutiérrez Nájera, con el que se abre esta antología poética, no es un poeta de hoy.

Termina este bello libro con una presentación del internacionalmente conocido José Luis López de Aranguren, el gran filósofo de los valores religiosos y éticos. Se cierra con el tema de "La muerte", un capítulo de su muy conocida "Ética". André Serres, sin disimular su cariño y su admiración por Aranguren, hace de éste una presentación tan sintética como admirable. La estructura del capítulo elegido es clara y los análisis profundos; todo se concreta a examinar las actitudes en nuestros días frente a la muerte, y son —según Aranguren— cinco: La muerte eludida, la muerte negada, la muerte apropiada, la muerte buscada y la muerte absurda. Tales son los apartes que componen este capítulo.

Aunque en achaques de antología, no hay reglas precisas y todo depende del buen criterio, pero subjetivo, del que la confecciona, no puedo menos de dejar expresa constancia de mi asombro por la ausencia de dos autores españoles de nuestro tiempo: Unamuno y Ortega y Gasset. Si Ramón del Valle Inclán, ¿por qué no Miguel de Unamuno y José Ortega y Gasset? No objeto la presencia del primero, pero sí afirmo mi sorpresa por la ausencia de los segundos.

Teodoro Olarte.

¿QUE ES LA CASA? (Un libro interesante).

La Editorial Columba de Buenos Aires ha publicado recientemente un pequeño libro del arquitecto Eduardo Sacriste. El libro lleva el título de ¿Qué es la Casa?, y llegó a nuestras manos por conducto del Dr. Constantino Láscaris C. —La obrita se lee con provecho y con deleite—. Arquitecto, sociólogo, historiador, filósofo y fino escritor parecen reunirse en la mente de Sacriste. En breve y delicioso viaje de palabras nos lleva desde las primitivas “Casas del Hombre”, que debieron ser rudimentarias, (cumplían escasa y torpemente con las exigencias de sus moradores), hasta “La Vivienda del Mañana”, máquina para vivir (así llamó a la casa Le Corbusier), funcional, para satisfacer las necesidades de la época, “... producida en serie... como cualquier objeto de uso masivo”. Esto de concebir la casa “como máquina” de hecho ha desatado la ira de arquitectos y estetas, quienes “... con mentalidad romántica aún hoy sufren cuando piensan que se perderá el encanto del producto artesanal de la antigua arquitectura”. —¡Alas!— Pero hay que llenar el vacío de millones de viviendas; producción en serie. —¿Y la estética?— “... Ello no excluye la certeza de que la casa del futuro tendrá su propia estética, que reflejará sin duda su modo y su técnica de producción”.

Pero la casa y su “tipo”, “estilo” o “forma” no surgen así porque sí. —Razones económicas, sociales, demográficas y técnicas las determinan, o por lo menos, las influyen—. “El hombre comprobó después las ventajas de la agricultura, echó raíces en la tierra y se hizo sedentario”. “... Es el momento trascendente de la humanidad, cuando se pone en marcha la rueda de la civilización que ahora impulsa al hombre a la conquista del espacio. *Su vida se transforma y se dan las condiciones para que aparezca la casa.* Y ella constituye el primer síntoma de esa nueva actitud que habrá de diferenciar al hombre de un mero desarrollo animal: el cambio no sólo se traduce en él, sino que a su vez él lo impone a su medio. La casa sobreentiende en ese aspecto un producto destinado a proporcionar a su habitante un ambiente artificialmente seguro y confortable...”.

“Cuando se analiza un poco lo que significa el hogar —una familia constituida en la intimidad de una casa, seguridad, educación, afecto— comprendemos la trascendencia de este momento notable en la historia de la humanidad”. Surge así la casa cuando el hombre se asienta en la tierra. Hecho que, como decía Spengler, anuncia “... un nuevo ligamen de la existencia, una sensibilidad diferente. La hostil naturaleza se convierte en amiga. La tierra es ahora ya la madre tierra”. “... Y como expresión perfecta de ese sentimiento vital —sigue diciendo Spengler— surge por doquier la figura simbólica de la casa labradora, que en la disposición de sus estancias y en los rasgos de su forma exterior nos habla de la sangre que corre por las venas de sus habitantes”.

Nace entonces la casa en un momento de la historia humana; pero sus estilos cambian o se estandarizan a compás de toda suerte de circunstancias. “Los imperativos socioeconómicos son tan fuertes que es imposible ir contra ellos”. “Obreros, empleados, profesionales y burgueses adinerados encuadran dentro de sus respectivos niveles una situación económica y una actitud sociocultural de perspectivas muy aproximadas. Y también un programa habitacional compartido en rasgos principales”. Similares en muchos aspectos estos grupos, terminan por tener casas construidas con la misma técnica y elementos constructivos similares. “El resultado es, lógicamente y pese a lo que alguna vez puedan suponer sus propietarios, un producto “standar” y anónimo, en especial para la clase media y el proletariado urbano”. ¿Quién no ha visto las enormes barriadas urbanas homogéneas al visitar las grandes urbes? ¿Para pena del burgués cuyo anhelo es, por lo general, pretender que su casa, en esencia similar a la de su vecino, no tenga nada en común con ella!

Y no se escapa el asunto habitacional ni a la problemática socio-económica ni al caos ideológico de nuestro tiempo: desarrollo y subdesarrollo, miseria, hambre, desorden social. Dentro de este mosaico de problemas, ¿quién puede volverle la espalda al "déficit de viviendas"? De ahí que sea interesante insertar aquí el párrafo de Cağınara que nos ofrece Sacriste: "La oportunidad política de considerar la casa como el primer y fundamental elemento de seguridad social del trabajador es válidamente pareja con la conveniencia económica de prevenir igual que curar muchos de los males que afligen a la sociedad moderna: los millares de pesos que se gastan en curar enfermos, la asistencia social, la represión de la delincuencia y, la tutela de la moral podrían en gran parte, ser recuperados o más proficuamente gastados en la construcción de casas donde las familias puedan crecer y prosperar en paz, educando a sus hijos, dando un sentido de responsabilidad a los adultos, mejorando el rendimiento del trabajo y dejando a cada uno la facultad de forjarse su propia vida, al menos durante las horas de libertad de acuerdo con sus aptitudes y no solamente con sus propios medios económicos y el impedimento de un ambiente inadecuado". Naturalmente ello comporta una clara definición de las relaciones entre individuo, casa y sociedad y la solemne afirmación de que la casa debe ser considerada un "servicio público", o mejor dicho un derecho de que todo, a la par de toda otra libertad civil, sea garantizado por el Estado y comporte el deber de la sociedad o colectividad de dar albergue a aquel que no tenga los medios para procurárselo".

Ahora bien, si tal cosa ha de procurarse, y dado el desarrollo demográfico actual "... puede suponerse que las casas aisladas con su jardín individual se transformarán en un sueño, o a lo sumo en excepciones anacrónicas frente a la multiplicación de los bloques de vivienda". En este contexto, y junto a otros ejemplos, nos recuerda Sacriste las "unidades de habitación" construidas después de la última guerra mundial por Le Corbusier en Nantes y Marsella. "La idea básica de estas experiencias francesas fue evitar el desperdicio de tierra, pavimentos e instalaciones que se observa en los extensos barrios de casitas individuales que rodean generalmente a las grandes ciudades, reemplazándolos por unidades habitacionales para 5 mil almas rodeadas por un amplio espacio verde para el juego y solaz de sus habitantes. Disponen además de los servicios públicos indispensables: proveedurías, escuelas, correo, centro de recreación, médicos, etc., conformando lo que podría llamarse una ciudad jardín vertical".

Pero aún más, como al hombre no le ha bastado con llevar su cruz en este valle de lágrimas que llamamos tierra, y se han lanzado a buscar otros en los espacios siderales, "... ha puesto a prueba ya la imaginación de los arquitectos, quienes han comenzado a arriesgar proyectos de viviendas para la era espacial.

Esta arquitectura "indeterminada e informal prefiere hablar de "cápsulas" y no de habitaciones. Las ideas desarrolladas por los hermanos Smithson se alejan definitivamente de la imagen que nos hemos formado de la arquitectura construida en piedra, ladrillo u hormigón. Consiste en una célula núcleo equipada con todos los servicios e instalaciones de alimentación, a las que se pueden agregar otros ambientes o células suplementarias hasta integrar un conjunto habitable que puede equiparse a la casa. Estas unidades están integradas en esqueletos, semejando la idea a un árbol con sus frutos".

Sacriste cita otros ejemplos de este jaez.

Y a todo esto ¿qué es la casa? Su autor se hace esta pregunta. Y a fe que vale la pena, porque "... como todas las cosas que frecuentamos y que más cerca están de nosotros, la casa forma parte de una experiencia permanente que hace parecer innecesaria la definición". Pues bien Sacriste nos regala un capítulo sobre esta definición. Y así sigue ofreciéndonos capítulos interesantes hasta llegar al último: "La Vivienda del Mañana". Termina diciéndonos: "Creemos que cada día —y no es que lo deseemos o lo creamos ideal— las ciudades serán más grandes, las casas más colectivas,

los barrios más impersonales y que el hombre se sentirá más aislado, como se sienten hoy en día muchos en Buenos Aires o en cualquiera de las grandes capitales. Ese aislamiento, esa impersonalidad del exterior, exigirá más que nunca que la casa sea una intimidad, un refugio más confortable y no ya una guarida. Si la familia y las relaciones, la amistad como la sentimos aún nosotros los latinos, llegaran a desaparecer, y si con ello, como puede suponerse, aumentara el individualismo, creo que entonces la vida será más triste y en ese caso pienso que sí cabe el interrogante: ¿Qué será del hombre?"

Invitamos al curioso a leer este interesante librito.

Eugenio Fonseca T.

MOOR, JULIO. *Sociología y Filosofía del Derecho*, Versión Española de J. J. Santa-Pinter, Univ. de Costa Rica, 1970, pp. 113. Reproducimos el *Prólogo*, de: Carlos José Gutiérrez.

A Julio Moór lo conocí primero por sus discípulos: Ladislao Tharnoi, a quien las convulsiones europeas trajeron a Venezuela y su vocación universitaria, no desarrollada suficientemente en ese país, llevó a los Estados Unidos, y Julio J. Santa Pinter, con quien amigos comunes e inquietudes similares han hecho establecer una larga correspondencia. Ambos me hablaron de Moór, de la brillantez de su pensamiento, de sus aportes a la Filosofía del Derecho, y, lo que es más importante en un maestro, de la inspiración que fue para ellos conocerlo, estudiar bajo él, seguir sus pasos en el campo del pensamiento jurídico.

Con esas referencias tan sólo, fue que acepté la propuesta que me hiciera el Dr. Santa Pinter de prologar esta traducción al español, preparada por él de "SOCIOLOGIA Y FILOSOFIA DEL DERECHO". La acepté, afortunada imprudencia, sin conocer la obra, con un simple afán de contribuir a un mayor conocimiento de la disciplina común.

Una simple lectura del ensayo de Moór me ha convencido de que el prólogo ha de quedar muy por debajo de él. En su brillante estudio, el autor plantea con gran profundidad y acierto la vinculación que ha de existir entre la Sociología y la Filosofía del Derecho. Lo hace en una forma altamente sugestiva y con la cual me encuentro en casi total acuerdo. Los años de trajinar en la Filosofía Jurídica me han hecho abandonar, en una forma gradual primero y casi definitiva hoy, la adhesión a la tesis de Kelsen sobre una Teoría Pura del Derecho. Reconozco el alto valor conceptual que tiene el propósito de ver lo jurídico desde un punto de vista estrictamente normativo, pero creo evidente que ese punto de vista es parcial, fragmentario, y no puede dar la concepción plenaria sobre lo jurídico que pretende buscar la Filosofía del Derecho.

Dentro de esa línea de pensamiento considero de gran importancia la publicación en nuestra lengua de la obra de Moór. No creo que pueda pretenderse comprender la finalidad que los hombres buscan cumplir por medio del Derecho si no se ve esa finalidad como una de las tantas que se buscan dentro de la vida social. No puede tampoco conocerse lo que en verdad es el Derecho si no se le ve como un hacer social. Así, los dos temas básicos y tradicionales de la Filosofía del Derecho —el concepto de Derecho y la justicia— tienen un sustrato innegable en la vinculación entre Derecho y Sociedad. Pese a su importancia, este es un aspecto de la Filosofía Jurídica al cual no se le ha puesto suficiente atención en América Latina, donde no hemos salido del debate entre positivismo y iusnaturalismo.

El positivismo se ha desarrollado en su versión puramente formalista, que ve la norma jurídica como única expresión del Derecho, y, en consecuencia, reduce el estudio que sobre éste se haga, a un enfoque analítico sobre la norma y sus implicaciones. En nuestro medio dicha tendencia se inició con la difusión del positivismo del siglo XIX y especialmente con la multiplicidad de seguidores de los maestros civilistas franceses. La difusión de la obra de Kelsen en América Latina ha venido a fortalecer y agudizar esa tendencia. Inspirados en unos o en otro, hay gran cantidad de juristas latinoamericanos que ven en la ley, y muy especialmente en los códigos, la única manifestación real del Derecho, y consideran que tanto su estudio como su aplicación deben desprenderse de toda consideración económica o sociológica. Dicha actitud no se limita a los campos práctico o docente sino que además invade la consideración filosófica. En este último campo, encuentra una fuerte competencia iusnaturalista que tiene una derivación básica de la Escuela Cristiana y concreta sus esfuerzos, en forma primordial, hacia el enfoque de los problemas estimativos, y, en particular, al tema de la justicia. Se limita entonces a la consideración de un Derecho Natural, absolutamente justo y universal, que constituye presupuesto y tema de la investigación filosófica, o a examinar el Derecho Positivo en contraposición a ese Derecho Ideal. Ambas posiciones tienden a oscurecer o a ignorar como tema de la Filosofía Jurídica, el problema del sustrato sociológico que anima y determina la existencia del Derecho.

Creo que esa situación es uno de los problemas que confronta la Filosofía del Derecho en nuestra región y el principal motivo que le impide tener una voz más decisiva en el desarrollo de las instituciones jurídicas y de las disciplinas científicas que las estudian. Así lo ha visto Luis Recaséns Siches, quien, además de haber planteado el problema de lo social como una de las vertientes básicas del Derecho desde sus primeras obras, enfoca en forma clara el problema del vínculo entre lo jurídico y la realidad en su "Nueva Filosofía de la Interpretación del Derecho", y al señalar la realización del Derecho como un problema que demanda la atención de los iusfilósofos. Asimismo, la pretensión de la teoría egológica de Carlos Cossio de reducir todo el derecho a conducta, representa, si nos concentramos en sus aspectos positivos, un brillante esfuerzo para llamar la atención sobre los aspectos que pudiéramos llamar "activos" de la vida jurídica, si bien al pretender darle a la norma un valor puramente conceptual, dicha teoría se ve sujeta a una serie de limitaciones que le dificultan lograr su verdadero propósito. Por último, la teoría tridimensional del Derecho de Miguel Reale, al reconocerle a lo jurídico tres aspectos —normativo, valioso y fáctico— plantea en forma exacta los términos del problema y ubica el fundamento del Derecho en el sustrato social, sin que, infortunadamente, Reale haya desarrollado el detalle de su magistral planteamiento. En la obra de los tres maestros citados se encuentra el inicio de la consideración del vínculo entre Sociedad y Derecho, como tema obligado de la Filosofía Jurídica, dentro del ambiente latino-americano.

Por la especial situación en que se encuentra la Filosofía del Derecho en América Latina creo que es de una enorme importancia la publicación del presente ensayo del maestro húngaro en idioma español. En su obra, "Los Problemas de la Filosofía del Derecho" Moór al referirse a la Filosofía del Derecho en su país señala la importancia que tuvo en ella, la Sociología de carácter naturalista, dentro de la cual ubicó en el primer período de su desarrollo científico, el iusfilósofo húngaro más importante y más conocido en el extranjero, Félix Somló. Con esos antecedentes, es comprensible que Moór dedique la primera parte de su "Sociología y Filosofía del Derecho" a criticar la tesis de que la Sociología es una ciencia natural. En contraposición a ella, sostiene que debe ubicarse dentro de las ciencias del espíritu, dado que, al lado o en lugar de la idea de la necesidad causalista es necesario colocar "en el centro de la investigación sociológica, la idea de la "comprensión" de los contenidos espirituales y de las ideas y los pensamientos sociales". Hace luego un cuidadoso enfoque de la relación entre sociedad y derecho, y, como fundante de ella, de la que existe entre realidad y valor y entre ciencia o disciplinas totalizadoras e individualizadoras,

para concluir con la afirmación de que "ni la investigación científica de la sociedad ni la del derecho podrán limitarse al análisis de la evolución causalista, sino que más bien deben tener en cuenta los contenidos espirituales representados por la realidad de la sociedad y del derecho; y viceversa: que no es suficiente explicar tan sólo dichos contenidos intelectuales sino que debe tenerse en cuenta también la realidad social o jurídica, respectivamente que conlleva dichos contenidos espirituales".

Al través de la obra de Moór, como producto de su formidable capacidad de análisis y raciocinio queda en evidencia la imposibilidad de separar el Derecho de la Sociedad, ni los estudios sistemáticos de uno y otra de los elementos axiológicos, y las relaciones humanas.

Puede tenerse esta obra como una brillante introducción al problema básico de la Filosofía del Derecho de nuestra época, a aquél que permite plantearle solución jurídica a los problemas sociales y vincular la actividad legal a los problemas del desarrollo, a la relación entre Sociedad y Derecho. Por sus implicaciones para una nueva consideración del papel del Derecho en la vida social espero que, quienes lean esta obra encuentren en ella todas las amplias sugerencias a que puede dar fundamento.

Carlos José Gutiérrez

ABELLAN, JOSE LUIS, *Filosofía Española en América* (1936-1966), Madrid, Ediciones Guadarrama, 1966, p. 325.

Es bien sabido que la última guerra civil española provocó un extenso éxodo de intelectuales españoles, y las penurias económicas de entre los años 1940 y 1960 lo continuaron de una manera igualmente extensa. El resultado fue que América se nutrió con profesores y escritores (prescindo aquí de los otros aspectos de la emigración), a muy barato precio en relación con la calidad.

Esto se sabía, y en detalle a veces se había señalado. Abellán hace una exposición de conjunto de las aportaciones a la Filosofía de esa emigración, Es de tener en cuenta la fecha, pues, en consecuencia, la obra no recoge toda la influencia española filosófica en América. Hubo con anterioridad otras oleadas de emigrantes, entre los cuales los hubo muy destacados filosóficamente. Me limitaré a señalar los casos de Santayana a Estados Unidos y de Francisco Romero a Argentina. Ambos circulan como autóctonos, olvidando su procedencia.

La obra está dividida en cuatro partes. Esta división es bastante convencional. Más bien, pone de relieve que no cabe una división ni temática ni doctrinal. Son: primera parte, tres filósofos catalanes (Xirau, Nicol, Ferrater Mora); segunda parte, la herencia de Ortega (Gaos, Recaséns, Granell, Ayala, Zambrano); tercera parte, dos filósofos independientes (García Bacca, Imaz); cuarta parte, por países recoge los restantes.

De cada uno, Abellán realiza una exposición independiente. Bien documentado, con agudo sentido de la síntesis y a veces con alguna dosis de buen humor. Abellán se muestra buen escritor, pues esto es especialmente difícil cuando se trata de la penosa tarea de ir contando doctrinas unas detrás de otras.

Básicamente, el estudio es expositivo, aunque en la Introducción Abellán plantea su enfoque de la emigración. No pretende polemizar, sino poner de relieve la importancia, según los casos, de los distintos filósofos.

Aunque soy parte interesada, no puedo dejar de hacer algún comentario marginal a este libro.

Abellán no necesita decirlo claramente, para que de la simple lectura del libro se trasluzca el grave problema que para España ha representado esa emigración

y el enorme beneficio que América ha recibido con la misma. Es de tener en cuenta la peculiar naturaleza de la Filosofía, que la hace mucho más sensible a las peleas políticas y religiosas que cualquier otra disciplina. Por ello, la pérdida española en Filosofía fue sin comparación muy superior a la de cualquier otro campo. Aparece media docena de figuras, de entre las valiosas en nuestra época, cuyo filosofar ha sido emigrante en la madurez. La contrapartida, la vaciedad de la filosofía en España durante dos décadas. Recuerdo los años en que fui alumno en Madrid de tales estudios, del 1943 al 1946. Con contadas excepciones, que tienen todo mi respeto, la mayoría de quienes "impartían" filosofía realizaban abiertamente el fraude intelectual; el vacío de los emigrantes fue rellenado por quienes supieron situarse políticamente en el momento. Una Universidad que cae en aquellas manos queda lastrada para muchos años. La utilización del escolasticismo como instrumento de selección político-profesional dio un aparente cascarón, bien putrefacto. Como prototipo, considero deber señalar aquel buen padre dominico, el P. Sancho, analfabeto además de bruto. Pero el más dañino fue el P. Barbado, que en su senectud se dedicó a seleccionar inquisitorialmente. Pobre juventud que, además del trauma de la guerra, se encontraba ante aquella Filosofía oficial, impuesta y controlada mediante los exámenes.

En la década de 1950 a 1960, como en todos los demás aspectos, hubo una cierta, e importante, reacción entre los alumnos. El escolasticismo impuesto, logró que todos los alumnos fueran antiescolásticos. Y supongo que luego la reacción habrá sido más intensa todavía. El nivel de la primera década no era más alto que el de los tiempos de Torres Villarreal, pues, igual que en estos, se daba un fraude para con la inteligencia.

Decía que la beneficiada ha sido América. El impacto de figuras como Gaos o García Bacca fue radical. Sin embargo, no creo que en el campo filosófico América haya aprovechado plenamente ese impacto. En gran parte, en la última década veo una retracción colectiva, consecuencia de las reacciones militares, que ha provocado en más de la mitad de los países, un desprestigio de la inteligencia. Donde sí ha logrado hacer mella esa emigración ha sido en la elevación del nivel intelectual de las Universidades y de la enseñanza filosófica, puesta en algunos casos al nivel internacional.

También deseo destacar el que haya sido posible publicar en España un libro objetivo sobre la emigración filosófica. El mérito es de Abellán, claro está, pero pone de relieve que el inexorable paso del tiempo empieza ya a considerar historia pasada al problema crucial de esa emigración. Probablemente esto va unido a la desaparición total de la emigración española a América (por razones económicas), que hace que aquélla sea ya un ciclo cerrado, aunque muchas de sus figuras estén vivas y en creación. Sin embargo, es dudoso que esas figuras representen algo en la evolución interna de España.

Sobre la Filosofía en España se han publicado muchas cosas, casi todas de bombos mutuos. ¿No se animaría Abellán a escribir el libro paralelo?

Constantino Láscaris C.

Fuentes de la Filosofía Latinoamericana, Unión Panamericana, 1967, pp. 100.

Se trata de un catálogo bibliográfico sobre el desarrollo de la Filosofía en Latinoamérica, incluyendo obras expositivas en conjunto y por países, así como colecciones de fuentes y revistas. Su utilidad es inapreciable. Con las otras publicadas por la Unión Panamericana, sobre la enseñanza de la Filosofía en Latinoamérica, Estados Unidos y el Brasil, es un buen medio de conocimiento y divulgación. Deseamos que la colección continúe y se amplíe.

Constantino Láscaris C.

LA LENGUA DE LOS PESCADORES DE LA ERICEIRA, un estudio etnográfico-lingüístico.

La JUNTA DISTRITAL DE LISBOA publicó, en 1965, el estudio de Joanna Lopes Alves A LINGUAGEM DOS PESCADORES DA ERICEIRA. Se trata de una tesis de licenciatura en Filología románica, presentada ante la Facultad de Letras de Universidad de Lisboa.

El libro —285 páginas con numerosas ilustraciones— constituye un valioso trabajo de investigación etnográfica y lingüística, sobre la población de Ericeira, situada a 42 kilómetros de Lisboa.

Según el autor del prefacio y asesor de la investigación, el profesor Luis F. Lindley Cintra, se trata de "una valiosa y fundamental contribución para el progreso de la dialectología portuguesa", de "un valioso trabajo para lograr un mejor conocimiento de los hombres y las cosas de Portugal".

Este tipo de estudios, orientados hacia la geografía lingüística, son muy frecuentes, sobre todo desde que se manifiesta el empeño de hacer cada vez más completo el Atlas Lingüístico europeo. En la Universidad de Coímbra, por ejemplo, se realizaron —y probablemente se realizan— esfuerzos semejantes.

Como lo expresa el mismo Prof. Cintra, se palpa al leer este libro que no fue promovido solamente por interés lingüístico: hay una constante y muy humana simpatía hacia los ericeirenses, indudablemente muy bien correspondida, lo cual facilitó la investigación y, sobre todo, la información.

Prueba de esto es, por ejemplo, el "Roteiro de Pedras de Costa da Ericeira", curioso libro de instrucciones marinas, facilitado a la autora por un viejo pescador (página 115 y siguientes).

La primera parte del libro de la Licenciada Lopes Alves contiene una introducción geográfico-histórica (tres capítulos) y siete capítulos con algunos apéndices dedicados al estudio etnográfico:

- I: El pescador ericeirense.
- II: La casa y las costumbres.
- III: La pesca (acaso el más extenso y pormenorizado del libro).
- IV: El trabajo de la mujer.
- V: La recolección de algas (a las que aplican genéricamente el nombre de "golfo").
- VI: Nombres propios (antropónimos, apodos y colectivos, nombres de barcos y toponimias).
- VII: Textos (refranes, dichos, adivinanzas, cantos, romances, pregones).

La segunda parte abarca cuatro capítulos y es la propiamente lingüística, aunque, como es obvio —y se nota por los temas de la primera— no puede desligarse la lengua de la vida de los hablantes.

Enfoca en esos capítulos, después de una introducción:

- I: El aspecto fonético.
- II: La morfología.
- III: La sintaxis y
- IV: El vocabulario.

La obra finaliza con una muy adecuada y extensa bibliografía. Contiene el libro una cuidadosa descripción de una habla popular, desde los rasgos fonéticos hasta los regionalismos léxicos. En cuanto a lo primero, el ya citado Prof. Cintra considera muy importante la comprobación de un rasgo de los dialectos meridionales: la monoptongación del diptongo decreciente *ei*, que aparece junto a la conservación del diptongo paralelo *ou*, propia de los dialectos septentrionales. Otros rasgos de estos últimos (la vocalización de la *l* al final de sílaba, en el interior de la palabra, su conversión en *r*, etc.) parecen confirmar, según aquel autor, la llegada a Ericeira de pobladores norteños, aunque no podría descartarse, antes de insistir en nuevas investigaciones, la posibilidad de evoluciones paralelas independientes.

Y para finalizar esta breve nota señalaremos algunas reflexiones que, en cuanto a la situación de este tipo de estudios en nuestro país, nos produjo la lectura de *A LINGUAGEM DOS PESCADORES DA ERICEIRA*. Tenemos todo por hacer. Son pocos, relativamente, los estudios de carácter lingüístico, realizados como tesis de licenciatura, por ejemplo. Gozamos, en cierto modo, la ventaja de un territorio minúsculo, que podría abarcarse fácilmente con un modesto equipo de investigadores entusiastas. Se requieren conocimientos, es cierto, y, sobre todo, se necesita amor a lo nuestro y un poco de buena voluntad. Pero debe empezarse ya, porque el documento humano del habla no tiene la inmutable resistencia de la piedra, que espera pacientemente el descubrimiento y la mirada escudriñadora del arqueólogo.

Víctor Manuel Arroyo S.

ANGOTTA L., MARIA. *Antología de textos latinos*, Universidad de Costa Rica, 1968, pp. 113.

Escribir en forma amena una obra filológica es tarea ardua y sobre todo si se trata de un texto de filología con toda la erudición que éste requiere. Y si se tiene en mente una antología de textos clásicos, también se tropieza con la siempre controvertible tarea de selección y su aceptación por parte de los estudiosos y demás lectores. Todos estos escollos han sido felizmente sorteados en la obra que acaba de publicar doña María Angotta, Profesora Asociada del Departamento de Filología de la Universidad de Costa Rica.

Las breves noticias que nos da la autora sobre los escritores más representativos de la latinidad hasta el año 29 antes de nuestra era, no pretenden, según ella misma nos dice en el prólogo, sustituir un tratado de literatura latina. Pero tienen la virtud de interesar, por su fresca y concisa originalidad, tanto a los latinistas y aspirantes a serlo como a cualquier lector que no haya tenido el privilegio de ser iniciado en los vericuetos de la lengua del Lacio.

La antología se presenta con unas inmejorables traducciones originales al lado de cada texto. Si bien Doña María estima necesario aclarar antes que ha querido ser una traditrice a la obra literaria, no necesitaba disculparse de ello. Lo cierto es que demuestra conocer muy bien la difícil técnica de la traducción literaria. Y todo ello tiene mayor mérito cuando se trata, como en este caso, de una persona que está traduciendo del latín a un idioma que no es su lengua materna. De modo que, ni son serviles y pedestres traducciones literales, ni libérrimas y traidoras —*traduttori traditori*— imitaciones literarias. Y, cuando se trata de pasajes en verso, mantiene hábilmente la isocronía, línea por línea, sin romper el efecto poético. Es por estas excelencias literarias de las traducciones por lo que éstas no corren el posible riesgo de facilitar más de lo aconsejable el esfuerzo necesario de los estudiantes universitarios que han de usar la obra como manual de aprendizaje en los cursos superiores de latín.

Tanto las notas al pie de las páginas, destinadas a estos aprendices de filólogos, como las que aparecen al final, destinadas a los no iniciados, revelan la medida y el justo equilibrio requeridos, tan propios de los verdaderos conocedores de los clásicos. Y cuando hablamos de medida y equilibrio, lo hacemos para que no vaya a pensarse que esas notas pudieran pecar de escasas o, por el contrario, de superfluas. Son siempre necesarias y hasta imprescindibles. Al lector menos incauto se le escaparía, por ejemplo, que el sentido de la palabra sacer (sagrado) en un pasaje de las Leyes Regias, es el de "pertenencia exclusiva de los dioses" y se aplica al "que, por haber contraído a algunas normas de derecho sagrado, se había manchado de una culpa ante las divinidades. Se le tenía por impuro y capaz de contaminar a los demás ciudadanos y por ello se le impedía vivir en la comunidad". Precisamente, lo más opuesto a la imagen que despierta a priori el vocablo sagrado con el cual hay que traducirla, por ser el único quizás, entre los que posee disponibles la lengua española, que puede ser capaz de conservar la solemnidad jurídica del sacer latino.

Aunque admiramos mucho más por razones estéticas y personales las páginas dedicadas a Cayo Valerio Cátulo, el enfant terrible de los poetas latinos, y en general todas las dedicadas a la Época de Cicerón, no podemos dejar de reconocer el valor que tienen los primeros fragmentos y los primeros textos arcaicos y helenizantes, tan difíciles de encontrar reunidos en una sola obra.

No todos los días se halla a mano una selección, por breve que sea, del texto original de las Leyes de las Doce Tablas, del Himno de los Arvales o de un discurso de Cayo Graco, por ejemplo. Y cuando se llega al final de la obra, sólo lamenta uno que no continúe con los poetas de la Época de Augusto, y algunos de los autores subsiguientes del Imperio. Pero en el prólogo mismo la autora deja entrever que continuará su labor hasta llegar a la literatura cristiana. Es deseable, pues, que los textos de Virgilio, Horacio y los elegíacos, ya en preparación seguramente, y los de Séneca, Petronio, Tácito y Juvenal, por no citar otros, no se hagan esperar mucho.

Algunos perfeccionistas incorregibles quizás criticarían más de una errata que un error, sobre todo si ésta es de las que son salvables por el lector, y las erratas son casi inevitables en obras de este tipo, no podemos evitar el acordarnos de cierto original escritor que, después de haber revisado escrupulosamente centenares de veces una obra suya, al publicarla declaraba solemnemente y con indisimulado orgullo en la última página: "Este libro no tiene herratas" (sic). Y si esos mismos perfeccionistas echaran de menos una mayor abundancia de apparatus criticus, con interminables referencias a códices, manuscritos, etc., deberían comprender que ello no sería propio de una antología didáctica y divulgadora, sino más bien de una edición exhaustiva dedicada a una obra o a un escritor determinado.

Es un acierto, sin duda, esta nueva publicación de la Universidad de Costa Rica y seguramente será muy bien acogida por los profesores y útil a los discípulos lectoribusque a los cuales va dedicada, sean filólogos o no.

L. Farray

AUGUSTO DEL NOCE, *Riforma Cattolica e filosofia moderna, Volume 1º Cartesio*. Società Editrice Il Mulino, Bologna, 1965. pp. 705.

En este nuevo volumen Del Noce profundiza la tesis iniciada en su anterior libro *Problema dell'ateismo* (Maulino, 1964), la del proceso hacia la radical inmanencia, propio de la filosofía moderna, que tiene las raíces en el pensamiento de Descartes, con su relativo problema del ateísmo. En efecto, después de Descartes, se presenta el principio de inmanencia, tema constante de las filosofías modernas.

El camino a seguir consiste ante todo en partir, como dice el Autor, por la "interpretación según la letra", principalmente sobre la teoría de la libre creación de las verdades eternas, momento esencial del pensamiento cartesiano; y como segundo momento en el encuentro con el problema de la "periodización histórica". Tal encuentro proviene a través de la necesidad de introducir, para entender la filosofía de Descartes, el concepto del "Contra Renacimiento", esto es, en el ámbito de la Reforma Católica (según la definición de Jean Dagens: "No se trata, ante todo, de un movimiento de creación contra las Reformas Protestantes, es para mostrar a ellos una Iglesia purificada, donde nada justifique su disidencia", aceptando las negaciones que ella había pronunciado y contra su adversario interno (renacimiento-paganismo), es que se constituye la filosofía cartesiana.

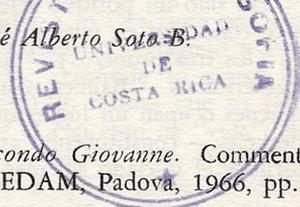
Este libro es el primero de un conjunto de tres volúmenes. La obra completa quiere poner en evidencia la continuidad Descartes-Malebranche-Vico, como proceso de alejamiento de los momentos imanentistas del pensamiento cartesiano. Está dividido en dos partes: El autor dedica la primera parte a la "Interpretación religiosa de Descartes" y también, a los argumentos fundamentales de su crítica a las interpretaciones racionalistas, idealistas y físico-positivistas de Descartes. Es de mucho valor, en lo referente a la investigación de las críticas precedentes, la presentación, hecha por el autor, de las tesis cartesianas a través de los estudios de Jean Laporte y Stenry Gouthier, que ocupan el 1º y 2º capítulos respectivamente.

La segunda parte trata de "La ambigüedad religiosa del pensamiento de Descartes": se dedican tres capítulos al génesis del principio de immanencia en Descartes, por su estructura caracterizada a la vez y por una antítesis neta al éxito libertino del pensamiento del renacimiento y, por una concepción (que se hace a él en la oposición) en la cual se dice que, una filosofía que parta de la que en el pensamiento religioso se llama "realidad natural", tanto natural como histórica, debe necesariamente incluir una forma naturalista-atea de escepticismo. "En esta estructura significativa el cartesianismo encuentra de nuevo el agustinismo, pero separado del momento de la teología de la historia; así pues, desde el momento en el cual tienen origen todos los problemas sucesivos de la filosofía de la historia".

El autor se propone también, demostrar que el cartesianismo es el agustinismo *re-encontrado*, pero fijado en una forma de pensamiento que es, en lo referente al tomismo en radical e inconciliable oposición. De este modo Descartes es la reacción contra el último momento naturalista-escéptico libertino, del pensamiento del Renacimiento y, por esto, su filosofía es significativamente expresión de la Reforma Católica y de ella representa la crisis.

Este libro viene a enriquecer la bibliografía sobre Descartes, y a ser un momento de estudio de la Historia de la Filosofía de considerable valor, tanto para los estudiosos propiamente, como para los estudiantes que quieran tener un enfoque histórico-filosófico de Descartes y de la cultura post-renacentista.

José Alberto Soto B.



ANTONIO ROSMINI, *L'Introduzione al Vangelo Secondo Giovanni*. Commentata - Libri tre - a cura di R. Bessero Belti, Edizioni CEDAM, Padova, 1966, pp. 259.

Corresponde esta obra al manuscrito rosmينiano de fecha Stresa 18 octubre 1839 que se conserva en el "Centro Internacional de Estudios Rosminianos" en la citada ciudad. La presente edición, sigue la del original; esta obra quedó incompleta. Está dividida en lecciones y fue interrumpida precisamente en la Lección XCII del Libro Segundo. Los dos libros escritos se titulan: I. *Della generazione eterna del Verbo*. II.

Della creazione fatta pel Verbo, que contiene 64 lecciones (con la última apenas iniciada), en la cual el Autor comenta la siguiente expresión: *Questo era nel principio appo Dio. Tutte le cose furono fatte per esso e senz'esso non fu fatto ne pur una che è stata fatta. In esso era vita, e la vita era la luce degli uomini*. Se puede suponer, según el parecer de estudiosos del pensamiento de Rosmini, que el Libro III. hubiera tratado sobre la encarnación del Verbo. (Existe traducción al castellano).

Rosmini estudia ampliamente en este libro el concepto de Logos, partiendo de su significado etimológico (Verbo, palabra, verbum, logos). Se refiere también al correspondiente concepto en San Agustín y Sto. Tomás. Revisa y rechaza a su vez, las posiciones de los "platónicos" que experimentan un claro panteísmo, al comentar ellos las palabras del Evangelista: *Nel principio era el Verbo*. Dice Rosmini que en esta expresión, se pone de relieve que el "Verbo era anteriormente al mundo, y por consiguiente, el Verbo está fuera del tiempo en la Eternidad". Esto es aclarado por el Autor, cuando sostiene "que antes no se compara el acto que produce el Verbo con el acto que produce el mundo; pero se compara el Verbo producido con el mundo producido, y se dice que aquel está delante de éste, lo que significa que aquél está totalmente fuera del tiempo que es condición y especificación del mundo" (Lec. IV). Dios generó el Verbo y creó el mundo con un idéntico acto eterno, pero sin embargo, el Verbo y el mundo se diferencian porque el Verbo es el acto mismo divino ultimado que no sale de la esencia divina, en cambio, el mundo es un fin (*termine*) de aquel acto que se distingue de la divina esencia; "sin embargo el mundo conserva con el Verbo una relación de analogía, encontrando en el Verbo su Ejemplar. Es cierto que el Verbo no es solamente ejemplar del mundo, sino que es la figura de la sustancia de Dios; es esta misma sustancia en cuanto es luz o sea verdad, y en él encuentra el mundo su Ejemplar, como el valor del fango encuentra su concepto en el valor del diamante (...)" (Lez. Vª).

La Introducción al Evangelio según Juan de Rosmini es una obra preeminentemente de teología, al modo con la concebía eu Autor mismo, o sea, ahí donde convergen filosofía, moral, ascética, pero sin que se manifieste la prevalencia de una de estas disciplinas en particular; es ésta una característica fundamental del "*commento*" evangélico, en el cual se pone de manifiesto, el conocimiento que tenía Rosmini de los estudios bíblicos de su tiempo.

José Alberto Soto B.

LASCARIS, CONSTANTINO, *Estudios de Filosofía Moderna*, Minist. Educación, San Salvador, 1966, pp. 284.

Ha sido un positivo acierto la publicación de este conjunto, que va desde autores poco conocidos en nuestro ámbito —Nicolás de Cusa, Huarte de San Juan, Silvestre Mauro (los tres primeros)— hasta figuras cotidianas casi en los menesteres filosóficos centroamericanos —Balmes, Ganivet, Menéndez y Pelayo, García Morente—, pasando por quienes ocupan un lugar intermedio —Maine de Biran, Leibniz, Anthero de Quental, Berkeley— constituyendo así una gama donde encontrarán orientación y enseñanzas el neófito y el iniciado sin mengua de los especialistas.

Entre lo más sobresaliente de Láscaris en este libro multifacético, y ya hemos glosado en otras partes, *Desarrollo de las Ideas Filosóficas en Costa Rica* (Ed. Costa Rica, San José, 1964), a propósito de su criterio acerca del anarquismo de Masferrer ("Prensa Gráfica", mayo 1966, artículos reproducidos en Rev. de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, enero a junio, 1966), lo más sobresaliente, repetimos, radica en sus análisis de los exponentes hispanos, a saber:

Angel Ganivet, tan poco explorado por las actuales generaciones en Latinoamérica, que Láscaris despliega así: I.—Posición Filosófica (panteísmo idealista). II.—Dos concepciones del mundo y de la vida. (Filosofía Vulgar y Científica). III.—La Filosofía de la Historia. (Las Filosofías Nacionales, el Espíritu Territorial, Tres Tipos de Espíritu Territorial, Raíz Senequista de España, Período Hispano-Arabe, La Reconquista, Los Cuatro Puntos Cardinales de la Política Española, el Porvenir de España). IV.—El Medio Ambiente. (La Abulia Colectiva, el Escepticismo Colectivo). V.—La Antropología. (El individuo y la Especie, El Hallazgo del Hombre: Su Dignificación, La Naturaleza del Hombre: La Desesperación sin Causa, el Destino del Hombre como Voluntad). VI.—El Problema de la Fe. (El Cristianismo, La Redención del Hombre por la Fe, La Deificación del Hombre, La Moral de Mío Cid, la Religión de la Tierra), a todo lo anterior en *El Pensamiento Filosófico de Angel Ganivet* (p. 109-180), vienen a unirse dos capítulos complementarios sobre sus ideas estéticas y pedagógicas, ofreciéndonos así un panorama bastante completo del autor del *Idearium* español, apto para formar una obra al ser desarrollado a plenitud, porque hay allí documentación, enfoques, sensibilidad crítica y, sobre todo, fervor por el malogrado ideólogo.

Los 4 Capítulos dedicados a Menéndez y Pelayo son justicieros, oportunos. (Orientación Filosófica, historiador de la filosofía, su concepto de la historia y su Estética). Sabido tenemos cómo don Marcelino en sus conocidas *Ideas Estéticas*, antepone una exposición general antes de llegar al problema y soluciones ya en el terreno axiológico, incluyendo a elementos, como Schopenhauer, verdaderos tabús en los medios académicos, frecuentemente timoratos, por la andanada que Arturo lanzó a Kant en el casi inhallable examen presentado a la Real Sociedad de Dinamarca, bajo el rubro "Fundamento de la Moral", y desde luego no fuera premiado su esfuerzo, subtítulo "Es fácil predicar la moral y muy difícil fundarla". Láscaris es acertado al calificar los dos trabajos más importantes de Menéndez y Pelayo, *La Moral Naturalista* y *La Filosofía Platónica en España*, al menos aquellos en que se enfrenta más metódicamente con la temática filosófica, ambos terminados por una determinada visión histórica, en la cual inserta don Marcelino su propia postura y expresa su aspiración de un porvenir para la filosofía (p. 204). Y alude a su paradigma en la forma de afrontar sistemáticamente un tema no histórico, representado por *La Historia como Obra Artística*, discurso pronunciado ante la Academia de la Historia Española en el acto de su admisión. Láscaris establece dos coordenadas: *el desánimo* (Menéndez y Pelayo no se siente él el filósofo que va a construir básicamente el idealismo realista) y *la esperanza* (la filosofía moderna ya no es vista con negras tintas, como en tiempos de la polémica juvenil. Menéndez y Pelayo ha estudiado en serio y ha rectificado. Las "brumas germánicas" son vistas ahora cual clara luz que se dirige al logro del idealismo realista). Transcribamos a Láscaris: "Sé que éste no es el Menéndez y Pelayo habitualmente ofrecido a quienes no leen sus obras completas..." p. 209-10.

También emerge importante el enfoque de García Morente, captado aquí apenas por sus "Lecciones Preliminares de Filosofía", recitadas a lo catecismo por algunos mentores (o que se lo creen). Comienza Láscaris por catalogarlo pedagogo y escritor; sigue enumerando sus obras menores (las neokantianas); censúrale su abuso de las metáforas (defecto heredado de Ortega, sin duda posible) lo mismo que su falta de rigor técnico; continúa con sus ideas sobre la existencia y el concepto de "vida", pasando a la doctrina de los valores hasta concluir en su conversión, más filosófica que religiosa según alegan ciertos admiradores de Morente, a quien acaba de dedicarle "Estafeta Literaria", —Madrid, 13 de enero 1967—, una sección a los 25 años de su deceso, expresando allí Gonzalo Fernández de la Mora que, al llegar a la *Ontología de la Vida*, "el gran tema de Ortega y, sin embargo, aunque Morente cita a su compatriota reiteradamente, monta la exposición sobre Heidegger" en la lección de las expuestas en Tucumán. Nosotros sólo agregamos: igual pasa con Zubiri y Gaos; aluden de pasada a Ortega, y luego se van con Heidegger, Dilthey o Scheler.

A la sagaz pupila de Láscaris no escapa: "Causa, pues, cierta desazón ver que en un estudio titulado *Ontología de la Vida* se delimite, en primer lugar, el concepto de "vida" en Ortega y Gasset, y luego se identifique con él "la existencia" de Heidegger y luego el resto de la exposición verse sobre la doctrina de Heidegger y no vuelva a aparecer Ortega y Gasset en forma esencial" (p. 269). Esto refuerza cómo no andábamos descaminados en lo dicho a través de "En la Ruta del Estado", T. II, Capítulos "Crisis Política" y "Conflicto Social", pese a los argumentos, firmados o no, que tuvimos el gusto de leer en contra de nuestra opinión.

Láscaris, de nacionalidad española, por 10 años catedrático de filosofía en la Universidad josefina, en labor brillante y fecunda, prepara otro libro, denominado *Desarrollo de las Ideas Filosóficas en Centroamérica*, esperado con gran interés, que complementará el dedicado a la Patria de Omar Dengo.

José Salvador Guandique

Reproducción: *Guión Literario*, San Salvador, N° 141, 1967.