

tenían aquella fijeza e inmovilidad a la que estábamos acostumbrados hasta hace poco tiempo. Ciertamente, la historia es madre de la vida. Mucho más importante que la materialidad de las leyes y de los acontecimientos es llegar a la vida y a la expresión existencial de esas leyes y de los acontecimientos.

J. López Gay trata en su obra los temas siguientes: *La ordenación litúrgica*, donde estudia estos aspectos: la uniformidad litúrgica, la adaptación y sustitución litúrgicas y el año litúrgico; *la Liturgia sacramental*: el bautismo, la confirmación, la penitencia, la eucaristía y otros sacramentos...; *La música sagrada*: las realizaciones en medio de las polémicas y los trabajos; *la liturgia de los difuntos*: el problema y la solución del culto cristiano a los difuntos en un país donde el culto a los difuntos es un rito lleno de riqueza; *los libros litúrgicos de la primitiva misión*; un tema interesante a la hora de juzgar los resultados. Finalmente nos presenta las *conclusiones*, que serán también punto de partida y libro de enseñanza y ejemplo para otros momentos. El autor, en las conclusiones, nos presenta al principio los aspectos negativos hallados en esta investigación, y después las características positivas. Es un libro abierto, que permitirá a los que se hallen en las mismas o parecidas situaciones no volver a caer en los mismos defectos. Sería poco razonable.

Frases como éstas: «para la conversión del Japón es menester una nueva teología» y «han de investigar siempre el modo que tienen los bonzos», son dos entre otras que debiéramos meditar mucho en nuestro tiempo. En la actualidad para llevar nuestro mundo a la Liturgia debemos hablar de otro modo sobre Dios y sobre sus sacramentos. Hemos menester de una nueva teología y ¡debemos aprender tantas cosas del mundo profano, donde desarrollamos nuestro ministerio!

Pedro Fernández, O. P.

## E) FILOSOFÍA

FRANCISCO Y ANTONIO VÁZQUEZ, *Psicología profunda y Ética*. Publicaciones del Instituto de Criminología. Universidad de Madrid, 1970, XXI+606 pp.

He aquí una obra cuyo solo título nos inclina a darle la bienvenida por encontrarnos en España tan faltos de estudios serios sobre la moderna psicología profunda que desde hace medio siglo está invadiendo el ámbito de las ciencias del hombre.

Fruto de la colaboración de dos hermanos de sangre y de hábito, la obra lleva el sello de dos especialistas. Los dos frailes mercedarios ejercen su profesorado universitario: Francisco en la Universidad de Madrid, encargado de la cátedra de Ética y Sociología; Antonio en la Escuela de Psicología de la Universidad Pontificia de Salamanca, con su curso de Psicología profunda y Religión. Sin romper la unidad de conjunto, se advierte con facilidad que las dos secciones en las que aparece dividido el presente estudio corresponden preferentemente a las especialidades de cada uno.

*La antropogénesis en Freud y en Jung* es el título de la sección primera dividida en dos partes: «El hombre de Jung, producto de la Naturaleza» y «El hombre de Freud, un ser que se va urdiendo»; seguidas de unas precisas «Conclusiones y reflexiones críticas», a modo de resumen-confrontación de los dos autores estudiados. Cada una de estas partes va asimismo subdividida en tres capítulos, de forma convencional y metodológica, según nos dicen los autores, en la «Presentación», a fin de «mostrar mejor la contraposición de los respectivos modelos de Jung y Freud», debiéndose tener en cuenta que «cada división tripartita forma, en realidad, un todo, una especie de 'Gestalt' o esquema formal, abordado desde tres puntos de vista diferentes, correspondientes a tres dimensiones que mutuamente se implican y configuran» (p. XX).

Se ve, en efecto, que los autores del libro se han metido de lleno en la obra de estos dos padres de la psicología profunda y, con una abrumadora selección de textos comentados, han querido ofrecernos el perfil de los dos modelos antropológicos y antropogénicos que subyacen, como esquemas referenciales del extenso material psicológico presente en los escritos de Jung y de Freud. Modelos de los cuales tal vez ellos mismos no tuvieron conciencia clara, pero a cuya aceptación se ve uno como obligado después de la lectura reposada de este libro de los hermanos Vázquez.

El modelo junguiano sería: *evolutivo-vitalista, energético-finalista y dual-inmanentista*

*de carácter materno.* Cada uno de estos aspectos es objeto de estudio en sendos capítulos, en los cuales los autores dejan hablar directamente a los propios textos de Jung, encuadrados en unos expresivos subtítulos que van marcando los momentos fuertes de aproximación al núcleo estructural de dicho modelo. El comentario oportuno y la puesta en relieve de este o aquel elemento más significativo van mostrando a los ojos del lector progresivamente el oculto esquema mental del desarrollo psicológico humano sobre el que inscribe los hechos de observación empírica el fundador de la Psicología analítica o compleja. Quisiéramos destacar que es, tal vez, este libro que estamos recensionando el primero que nos ofrece con claridad una síntesis seria y profunda que nos permita comprender, desde dentro, un discurso tan extraordinariamente difícil y heterogéneo como el de Carlos Gustavo Jung. Este modelo de antropogénesis aquí perfilado sirve, en efecto, de clave para una lectura nueva y coherente de unos textos con frecuencia herméticos y de significados múltiples.

El modelo freudiano, por su parte, vendría a ser: *genético-estructural, dinámico-conflictual y triádico, abierto a la trascendencia por el símbolo paterno.* Aquí el hombre, en su dimensión psicológica, no sería simplemente un hijo de la Naturaleza que se despliega a la manera de una planta o de un animal, sino que la génesis humana es concebida por el fundador del psicoanálisis como una verdadera urdimbre estructural, a partir de unas simples «pulsiones instintivas», flexibles, y en gran parte, indeterminadas respecto al objeto y al fin, y de un universo de valores socio-culturales, cuyo soporte son los padres y educadores. La criatura humana —ser de pulsión y de deseo primariamente— ha de pasar por una serie de momentos estructurales o de «organización de la libido», como energía específica de las pulsiones afectivo-sexuales, de identificaciones y sublimaciones orientadoras hacia ideales determinados, a fin de que sea capaz de acceder al mundo humano de los valores del espíritu y encuentre, como sujeto, su lugar en el mundo. El pequeño ser-de-deseo-sin-ley que vive un mundo narcisista e imaginario regido por el simple «principio de placer» en busca de satisfacción absoluta tendrá necesariamente que pasar por la experiencia de frustración, de soledad y desamparo, de agresividad y de muerte, en su encuentro con la Ley que le normaliza sus impulsos y le limita sus deseos, sobre todo mediante la palabra del padre, hasta que logre regirse por el «principio de realidad» y pueda integrarse en la existencia como un sujeto —según— la ley. Nos parece relevante, en el estudio de esta segunda parte, el que los autores hayan sabido presentarnos un modelo freudiano unitario y realmente psicológico, sin interferencias «biologistas», haciéndonos notar, a la vez, que si el mismo lenguaje de Freud da pie para ello, no es ese su auténtico pensamiento o al menos el predominante que está en la base de sus indudables descubrimientos sobre el inconsciente, tan distinto del «inconsciente colectivo» de Jung.

En el confrontamiento crítico con que termina esta primera sección se ponen bien de manifiesto las radicales diferencias de los modelos junguiano y freudiano. Juzgamos que esas sesenta páginas de denso y condensado contenido son quizás lo más valioso de este aspecto de la obra.

*Perfiles de una Ética en Jung y en Freud* encabeza la sección segunda con un subtítulo suficientemente expresivo «Esbozo de una Ética profunda», llevado a cabo a través de cinco capítulos: *vinculaciones de Freud con Aristóteles, la Ética como superestructura en Freud, significación histórica de la conciencia moral y el planteamiento freudiano, la Ética como infraestructura en Jung, aportaciones de Freud y Jung a la Ética.*

En esta parte tercera, se ve ya más la mano del filósofo que somete a reflexión los datos elaborados por el psicólogo clínico, los maneja con agilidad, los inscribe en una perspectiva histórica y sistemática y logra sacar un puñado de valiosas conclusiones, aplicables tal vez al saber ético moderno. Nos parece valioso su intento de «aproximar» Freud a Aristóteles —como se hubiera podido hacer de Jung a Platón—, a Durkheim, etc., pero especialmente a Hegel y a su dialéctica conflictual del siervo y el señor, que recuerda algunos momentos en el desarrollo del niño, a cuyo proceso se le da aquí el calificativo de «Antitética estructurante de la personalidad» (p. 469). Kant, Scheler... Amor Ruibal aportan asimismo elementos de «aproximación» con la psicología profunda y sirven para situar «la conciencia moral desde la cultura». En cuanto a Jung, a través de su concepto de «proceso de individuación», la simple moral arquetípica del inconsciente colectivo, en sí misma paradójica y ambigua, se «individúa» y cobra así carácter de conciencia ética como «juicio de elección individual» (p. 536).

Esta obra termina, en fin, con una relación de las obras citadas de Jung y de Freud y la enumeración completa de ellas según las respectivas ediciones alemanas de ambos autores, perfectamente detalladas; todo ello seguido de múltiples *citas y notas* a las que hace referencia el texto y lo enriquecen grandemente.

Libro este, sin duda, al que pronosticamos más de una segunda edición y que no debería faltar en ninguna biblioteca general ni en las de aquellos que se dedican a las ciencias del hombre.

Vicente Muñoz Delgado

VARIOS, *Diálogos sobre Amor Ruibal. Jornadas de Estudio en Poyo*. Publicaciones del Monasterio de Poyo, n.º 25. Edita revista «Estudios», Madrid, 1970, 246 pp. Fotografías de A. Ruibal, de su casa natal, Seminario Conciliar de Santiago y del Monasterio de Poyo (Pontevedra).

El volumen recoge las ponencias y comunicaciones de unos días de estudios sobre el pensamiento del polígrafo gallego, con ocasión de la clausura del primer centenario de su nacimiento. En algunos de ellos, se recoge al final la discusión o diálogo que siguió a algunas comunicaciones.

Pienso que los trabajos pueden agruparse en tres grupos. 1) Los que se refieren a la vida y aspectos humanos de A. Ruibal. Así el hermoso trabajo de J. FILGUEIRA VALVERDE, *Don Casto Sampedro y Don Angel Amor Ruibal* (p. 15-28). También el artículo de J. PIKAZA, *Amor Ruibal y Cabada Vázquez* (p. 29-40). Son dos trabajos de carácter autobiográfico de altísimo interés porque recogen vivencias de personas que trataron al maestro y que, con los años, estaban en trance de perderse. 2) Otro grupo de trabajos valora el aspecto positivo de A. R. en filosofía y teología. L. BARREIRO BARREIRO, *Bases para una metafísica del hombre en el mundo* (p. 55-72). V. MUÑOZ DELGADO, *Actualidad científica del pensamiento de A. R.* (p. 73-104). A. TORRES QUEIRUGA, *La intención teológica de A. R., hoy* (p. 107-117). J. DELGADO VARELA, *Prospectiva teológica del correlacionismo* (p. 207-245). Todos estos artículos destacan el lado positivo de la aportación de A. R. señalando la fecundidad actual de su pensamiento.

3) Otro grupo de trabajos es predominantemente crítico y pone el énfasis en algunos defectos del pensamiento ruibaliano. Secundino HERNÁNDEZ CARRETERO, *La definición de lenguaje según A. R. (sus relaciones con Saussure)* (p. 43-53). J. PIKAZA, *A. R. y Bultmann* (p. 121-153). E. TOURÓN DEL PIE, *Teoría de la evolución dogmática según A. R.* (p. 157-178). FRANCISCO DE LA CALLE FLORES, *Lo sobrenatural en A. R. y en la teología actual* (p. 179-204).

Los profesores del Monasterio de Poyo, juntamente con los invitados de Santiago y de Pontevedra han vivido unas memorables y emocionantes jornadas, precisamente en el Monasterio mercedario, donde A. R. había estudiado, rezado, tenido amigos durante su vida y discípulos después de muerto. Los trabajos son muy interesantes para la valoración completa de A. R. Falta solamente el aspecto jurídico. Sus otras facetas son estudiadas con seriedad y conocimiento de causa. Han tenido el buen gusto de evitar necias apologías, al situarse en una perspectiva crítica destacando así lo positivo y lo negativo de esa gran figura de pensador cristiano que es A. Ruibal.

Vicente Muñoz

ANGEL SANTOS RUIZ, *Vida y espíritu ante la ciencia de hoy*. Libros de Bolsillo Rialp. Madrid, 1970, 234 pp.

Se trata de una obra de un cristiano responsable ante las inmensas posibilidades que ofrece el acelerado progreso científico y técnico. Como está escrito por un científico de altísima categoría y redactado con extremada sencillez y claridad, se lee con sumo placer y provecho por el lector no especializado en Bioquímica y Biología.

Comienza por una introducción general acerca del saber del hombre (p. 17-32), destacando la importancia del saber científico, como base individual y social de la formación actual. Dentro de ella, destaca la gran aventura de la bioquímica, superior a la atómica, capaz de elevar el rendimiento de la misma especie humana. La primera parte estudia la problemática de la *vida artificial* (bioquímica y ácidos nucleicos, antecedentes y repercusiones del problema, evolución y genética molecular, etc.). Se detiene, especialmente, en los ensayos de Kornberg, Ochoa y otros, señalando las posibles consecuencias de los avances en ese incitante campo de investigación. Las consecuencias metafísicas serían una rectificación del materialismo y espiritualismo exagerados. El primero minimiza las propiedades de la vida y el segundo atribuye todo a una fuerza sobreañadida. Al entender los mecanismos de la vida y, si se le gase a sintetizar plenamente la vida en el laboratorio, no haríamos otra cosa más

que *utilizar* las propiedades de la materia. Una segunda parte está dedicada a la *Fecundación in vitro* en animales y en personas humanas, señalando, oportunamente, que la fertilización experimental no debe confundirse con la síntesis de la vida *in vitro*, explicando los experimentos más importantes realizados. La tercera parte, *Concepto de regeneración metabólica*, explica el hecho de la sustitución periódica de los sillares del ser vivo y sus implicaciones, en orden a la existencia del alma espiritual, las conexiones con los procesos de envejecimiento, muerte y resurrección de la carne y las aplicaciones al tema de los trasplantes.

La cuarta y última parte, *Lo natural y lo sobrenatural* trata de la fe, de las relaciones entre el conocimiento humano y el revelado, afinidades y antagonismos entre el saber científico y el credo religioso.

Se trata de una obra de un eminente científico e investigador, impregnada de un sano humanismo y de una robusta fe cristiana. Por eso, sabe apreciar tanto el valor como los límites de la ciencia, y sabe valorar rectamente los diferentes campos de saberes. Se trata de una obra modelo, donde se realiza la auténtica estructuración que debe sintetizar el creyente en la avanzada del mundo actual.

Vicente Muñoz

JOSÉ M.<sup>a</sup> ALEJANDRO, *La lógica y el hombre*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1970. Serie monográfica de Filosofía. XXIV+423 pp.

El autor quiere situarse en un horizonte humanista para defender un *logos* imaginario, de fabricación propia, en contra de las amenazas de la autonomía del hombre.

Divide su monografía en 4 partes, precedidas de una introducción. La parte introductoria quiere ventilar la naturaleza y problemática actual de la lógica formal, relacionando lógica, matemáticas, logística y gramática. La parte primera, *Lógica de los conceptos y los signos*. *Semiótica*, expone la lógica de la primera operación con un resumen de la aprehensión mental, del concepto, del signo, del término, de la doctrina de la suposición, definición, división.

La segunda parte, *Lógica del juicio y las proposiciones*. *Apofántica*, expone los temas del juicio y la proposición, división de proposiciones y relaciones entre ellas. La parte tercera, *Lógica del raciocinio*. *Algoritmia*, hace unas reflexiones sobre el razonamiento humano, la forma del raciocinio, resume la doctrina del silogismo categórico con sus figuras y modos, pasa ligeramente sobre el razonamiento hipotético y algunas otras formas y termina con un capítulo acerca de la demostración, tanto la apodíctica como probable. Finalmente, la última parte, *Lógica y Metodología*, explica unas nociones generales sobre el método y sus instrumentos, el método y la ciencia, terminando con un capítulo acerca de la lógica, ciencia y hombre.

En cada parte el autor trata de hacer comparaciones con las doctrinas modernas lógicas y busca una modesta renovación de lo tradicional.

Para decir las cosas en que no estoy conforme habría que repetir la mayoría de los enunciados de esta obra, escrita totalmente al margen de las investigaciones actuales y con ausencia de los verdaderos problemas que hoy tiene planteados la lógica. El autor muestra desconocer, en alto grado, las investigaciones históricas más importantes, aun las referentes a la misma lógica escolástica. Por ej., ignora la importancia de la proposición hipotética y de los razonamientos fundados sobre ella, desconoce el interés de las *consequentiae*, ignora las exposiciones modernas del silogismo categórico, no conoce el estado actual de la interpretación del *Organon* de Aristóteles, ni la importancia de la lógica estoica, etc., etc.

Las comparaciones que pone de lógica matemática adolecen de muchos defectos. Difícilmente aceptará nadie su noción de matemáticas y la de su relación con la lógica matemática, mezcla la lógica de la proposición sin analizar con la analizada, no distingue los diferentes niveles de la lógica de primer grado, no valora la importancia de la lógica de relaciones, es inexacta la noción de proposición logística, etc. En temas como la definición, división y la lógica de la modalidad desconoce totalmente las aportaciones modernas. Es curioso que ni siquiera sea capaz de ofrecer una comparación entre el *cuadro lógico* de la oposición en las dos lógicas y los temas relacionados, que tan abundante literatura han producido. La bibliografía que *cita* es exigua, mal escogida y, en general, anticuada; la que *maneja* es aun peor. Por ej., para una expresión moderna de la oposición acude a Külpe que carece de todo relieve lógico. La lógica inductiva, el método hipotético-deductivo están totalmente ausentes del libro.

La exposición del P. Alejandro no responde a lo que hoy, al nivel de la investigación actual, entendemos por lógica greco-escolástica y el *logos* en que cree hace mucho que está ya muerto, si es que vivió alguna vez. Es inexacta la concepción filosófica subyacente donde

cree en las esencias aristotélicas y, por todas partes, acusa a la logística de nominalismo con sobrada ligereza.

Se trata, en suma, de una obra al margen de los problemas más vivos de la actualidad y un verdadero modelo de ausencia de vivencias personales en los temas tocados.

Vicente Muñoz

MARCEL XHAUFFLAIRE, *Feuerbach et la théologie de la sécularización*. Ed. du Cerf, Paris, 1970, 397 pp.

Tesis presentada en la Facultad de Teología de la universidad de Münster, en Westfalia. El autor de *La esencia del cristianismo*, de carácter independiente, original y escandaloso, cuenta hoy con numerosos incondicionales entre los sepultureros de Dios. Hombre, Feuerbach monolítico, sin fisuras, sin compromisos, sin partidos, desconocido en su tiempo, desconfiado frente a la cultura, la tradición y las instituciones, hegeliano en su juventud, spinozista en su madurez, ateo en el ocaso de su vida, emplea sus talentos —que no son escasos— en desmitificar el cristianismo e interpretar antropológicamente la religión que no es, para él, sino la conciencia del yo. Los dogmas fundamentales de la religión son sólo deseos profundos del corazón. La esencia, pues, del cristianismo es la esencia del sentimiento (*Gemüt*). Feuerbach dedica su obra más famosa, *Das Wesen des Christentums*, a la humanidad, pero ésta no recoge su mensaje.

El último período feuerbachiano queda marcado por *La nueva filosofía*, negación de toda filosofía de escuela, con el hombre como objeto supremo y universal del saber filosófico. Su posición anti-metafísica y anti-religiosa, encuentra su verbo auténtico en *Los principios de la filosofía del futuro*. Para el Feuerbach de este período, el yo es el hombre, el tú la mujer. Tenemos una absolutización de la realidad biológico-orgánica del ser. Si antes reducía la esencia del cristianismo a la esencia del hombre, ahora ve la esencia de Dios en la esencia del deseo. El *pathos* por la realidad viene arropado en el embozo de un anti-cristianismo rabioso. Su filosofía quiere ser terapéutica y es patológica, anhela fundar una filosofía que substituya la religión. Vano empeño, como le hace ver Marx en la *Deutsche Ideologie*.

Identificar a Dios con el hombre es un imposible teológico. *Heilsgeschichte*, en la retorta de un razonar humano, no se convierte en una *Naturgeschichte*. Las páginas, muy pocas para la extensión de la obra, que M. X. dedica, en la tercera parte, al estudio de la teología en Feuerbach, es, en mi sentir, lo más pobre y menos original. Pide en préstamo sus ideas a Gogarten, J. B. Metz y Löwith. Bien la distinción entre secularismo y secularización, pero la encontramos ya en Cox. La conclusión es decepcionante, aunque el método sea científico y el esfuerzo notable. El libro se cierra con una amplia bibliografía.

L. Arias

VARIOS, *L'Athéisme dans la philosophie contemporaine*. T. II, vol. 1. Desclée, Paris, 1970, 716 pp.

La enciclopedia sobre el ateísmo sigue su ritmo. Este volumen se abre con un estudio introductivo de C. Bruaire. El ateísmo, se pregunta, ¿es un falso problema filosófico? Excelente monografía la de C. Fabro acerca de la génesis histórica del ateísmo filosófico contemporáneo. No hay otra alternativa, el inmanentismo es intrínsecamente ateo (p. 91). Gianfranco Morra nos lleva por Italia, Francia, Inglaterra y Estados Unidos en busca de idealistas ateos. G. M. M. Cottier y G. Weter anclan su atención en el marxismo-leninismo. Hoy L. Fabri descubre neo-marxistas en Hungría, Polonia, Francia e Italia, que, aunque dioses menores, tienen su influencia. Nietzsche, el ateo irreductible, es una víctima del agnosticismo y un vocero de la muerte de Dios, idea que ya se encuentra en Hegel, Feuerbach, Heine, Bauer y Schopenhauer. En realidad un super-hombre no nace sino es sobre la sepultura de Dios. Buen estudio este de G. Siegmund. El existencialismo en J. P. Sartre y Merleau-Ponty es ateo, pero no en Heidegger ni K. Jaspers nos dice J. B. Lotz. Breve pero jugoso el resumen de la fenomenología de N. Hartmann por W. Keilbach; pobre el espacio dedicado por F. Goyenechea —quizás por falta de espacio— al español Ortega y Gasset, como lo es también el de C. Santos acerca del naturalismo de G. Santayana, un madrileño con mentalidad inglesa. El neo-positivismo tiene un buen exponente y crítico en J. Ladrière. Wittgenstein bien lo merece. M. J. Charlesworth se ocupa de la filosofía analítica y P. Blanquart

cierra el libro con unas reflexiones sobre el estructuralismo cuya figura señera es Cl. Lévi-Strauss.

Como en todo trabajo en equipo, los valores son muy diversos. Junto a estudios profundos, casi exhaustivos, como los de C. Fabro, Cottier, Siegmund, Lotz o Ladrière, otros que informan y cumplen. Con todo el servicio al lector es de agradecer. En torno al ateísmo filosófico, hoy, por hoy, estos volúmenes publicados bajo la dirección de J. Girardi es lo mejor que existe.

L. Arias

ZARAGÜETA, J., *Curso de filosofía*. v. III *Ontología y Ética*. Ed. Gredos, Madrid, 1968, 420 pp.

Fruto de muchos años de docencia y de reflexión filosófica es el *Curso de filosofía* que el emérito profesor Zaragüeta ha dado a luz en Ed. Gredos.

El conjunto de la obra nos ofrece una infinidad de problemas de perenne vigencia, que el autor nos presenta siempre con ropaje nuevo y con aire de actualidad. Es una síntesis doctrinal muy apretada que a veces revela caracteres de obra didáctica, y a veces parece romper los moldes de la síntesis para dar rienda suelta a las personales consideraciones de una profunda y muy peculiar reflexión. Los tres volúmenes que integran la obra son: I, *Lógica*; II, *Cosmología y Antropología*; y III, *Ontología y Ética*.

Por lo que a la Ontología se refiere, el autor estudia primero el ser *esente*, al que considera en su aspecto de sustancialidad, de causalidad, y de relatividad. Después pasa a la consideración del ser *existente*, cuyas modalidades pone de relieve. Enriquece la doctrina del ser con la perspectiva axiológica. Finalmente, las exigencias del ser mundano le conducen al ser supremo, Dios, cuyo estudio viene a ser el coronamiento de toda la Ontología. Sin avocación al ser trascendente, principio y fin de todas las cosas, la Ontología quedaría truncada.

Los problemas de la moral y del derecho se exponen en la segunda parte de este volumen. El bien, la justicia, el derecho son considerados bajo diversos aspectos, así como las proyecciones que, tanto para la vida del individuo como de la sociedad, de ellos se derivan. Todo lo cual da lugar a interesantes exposiciones sobre el hacer técnico y el hacer moral y jurídico, la conciencia y la conducta moral, la perspectiva histórica y los problemas de la subjetividad y objetividad, las relaciones interindividuales y sociales, la promoción del bien común y la moral profesional.

Aparte de su valía como obra didáctica, el profesor Zaragüeta nos ofrece, en este volumen, un arsenal de datos y de sugerencias personales que invitan a ulteriores estudios complementarios.

José Riesco

GILSON, E., *Elementos de Filosofía Cristiana*. Ed. Rialp, Madrid, 1969, 364 pp.

La filosofía cristiana, como se indica en el Prólogo, es el método filosófico en el que el entendimiento y la fe colaboran en la investigación de la verdad filosófica. El estudio y la comprensión de esta filosofía cristiana entrañan no pocas dificultades cuando no se tienen presentes los presupuestos de la misma.

El objetivo de Gilson, en esta obra, es precisamente facilitar, mediante el estudio de los principios fundamentales de dicha filosofía, los medios para superar esas dificultades con las que inevitablemente tropiezan los que no las tienen en cuenta.

Concretándose a la filosofía tomista, señala como presupuestos: un elemental conocimiento del aristotelismo, con el que el tomismo guarda gran afinidad, pero sin olvidar que aristotelismo y tomismo «son dos filosofías distintas»; conocimiento del método utilizado por santo Tomás, sobre todo cuando, al exponer en toda su pureza sus propias opiniones, echa mano de toda clase de razones y argumentos para probar y confirmar sus conclusiones filosóficas; la noción de ser tomista, con la doctrina de los trascendentales; y la profunda influencia de dicha noción en múltiples problemas filosóficos referentes a Dios, a la sustancia, a la causalidad, a la naturaleza y a las potencias del hombre.

Según Gilson, la filosofía del Aquinate se ordena a facilitar el conocimiento de Dios por el hombre. Para adentrarse con seguridad en el tomismo, nada mejor que una exacta noción metafísica del ser en íntima relación con el concepto cristiano de Dios. Este es el objetivo primario a que se orienta principalmente la obra.

La lectura de este libro es sumamente provechosa. Por lo que a la traducción se refiere, es correcta, pero no cuida en lo tocante a la adaptación de los nombres propios y de los títulos.

José Riesco

V. GARCIA YEBRA, *Metafísica de Aristóteles*. Edición trilingüe. 2 vols. Ed. Gredos, Madrid, 1970, v. I, XIV+532 pp., v. II, 487 pp.

La presente edición trilingüe de la *Metafísica* de Aristóteles, supone una preparación y un esfuerzo dignos de todo encomio. El texto latino, a través del cual tanto influyó la obra del Estagirita en el pensamiento filosófico occidental, por razón de su proximidad sintáctica del griego y de su íntima relación con el castellano, juega un papel importantísimo en orden a facilitar la traducción española y la comprensión auténtica del pensamiento del Filósofo. El haber utilizado como texto griego el de la edición de Bekker, mejorado por Ross, y como texto latino el de la traducción de Moerbeke, ed. Spiazzi, para los doce primeros libros, y la de Besarión para los dos últimos, nos parece un gran acierto. Pero donde se pone más de relieve su labor personal es en la traducción española, de la que es autor, y en la revisión crítica de los textos griego y latino. Aunque el autor manifiesta, en el prólogo, que ninguna de sus traducciones le ha costado tanto, ni le ha dejado menos satisfecho, estamos seguros que los lectores entendidos sabrán valorarla con la debida ponderación.

Las grandes dificultades que una traducción de esta naturaleza entraña, han sido superadas, en gran parte, por la labor crítica de los textos griego y, sobre todo, latino. El fruto de esta paciente y exhaustiva revisión crítica, se recoge en las ciento cincuenta páginas que, en forma de *Notas a la traducción latina*, aparecen al final de cada volumen. Si algún pequeño reparo puede hacerse a esta valiosa edición, tal vez sería el haber empleado de una manera constante la misma palabra española v. gr. *especie, sustancia*, etc., para expresar términos como *εἶδος* y *οὐσία* que, en los diversos pasajes de la obra aristotélica, poseen muy diferente significación. También nos parece un tanto exagerado el acento que se pone en acudir a las traducciones y comentarios medievales, para restaurar el texto primitivo, cuando el sentido no aparece claro.

Por lo demás, la obra está bien presentada y el *Vocabulario greco-latino* que figura al final del segundo volumen, es de gran utilidad, tanto desde el punto de vista filológico como filosófico.

José Riesco

PAUL-DOMINIQUE DOGNIN, *Initiation a Karl Marx*. Editions Cerf. Collection Initiations. Paris, 1970, 420 pp.

El autor es especialista en cuestiones referentes al marxismo. Miembro de la gloriosa Orden dominicana, da un curso regular sobre esta materia en la Universidad de Sto. Tomás de Aquino de Roma. La presente obra es fruto del estudio directo de las obras de Marx y de la enseñanza universitaria. Las cuestiones que tiene presentes y trata de ventilar son principalmente éstas: Admitida la distinción que comúnmente suele hacerse entre las obras de Marx, es decir, las debidas a su juventud (por ejemplo, los «Manuscritos») y las de su madurez (sobre todo «El Capital»), se pregunta: ¿Abandona Marx en este último el «humanismo ateo» profesado en las primeras? ¿Concibe la historia de manera puramente científica? ¿Llega al final de su análisis de la economía sin sentirse obligado a volver a admitir la necesidad como determinante del valor?

El P. Dognin divide su libro en dos partes. En la primera examina la filosofía de Marx, ya conocida. Cotejando el contenido de los «Manuscritos» con las enseñanzas de *El Capital*, observándose algunos cambios (y hasta contradicciones), pero se mantiene el ateísmo anterior, admitido independientemente de los hechos económicos y de los análisis sobre ellos: la noción de ser «genérico», en cambio, desaparece, aunque no sin dejar algunas huellas.

En la segunda parte, dedicada al estudio de *El Capital*, Dognin hace ver cómo para Marx la conciencia está determinada por la «vida» («Miseria de la filosofía») pero no totalmente: cómo la ley «valor-trabajo» (es decir, la teoría de que el valor económico de las mercancías está determinado por el trabajo humano cristalizado en ellas) es el centro de la doctrina marxista sobre la economía y la vida económica, y el principal apoyo de su crítica del capitalismo.

A estas dos partes antepone Dognin una introducción esclarecedora, que versa sobre estos tres puntos: Biografía de Carlos Marx; su retrato intelectual; miseria de los obreros durante el siglo XIX.

Como méritos del autor hay que recordar explícitamente el análisis riguroso de los textos, hecho de primera mano: método que se presta poco a la brillantez, pero que es el más objetivo y seguro para acertar en la captación del pensamiento de un escritor.

En segundo lugar, las agudas observaciones acerca del humanismo ateo, del materialismo histórico, y la concepción dialéctica de la historia.

No deja de ser ingeniosa visión del proyecto de Marx (que se ofrece en la segunda parte del libro) como negación de la negación, a saber: Durante los siglos XVI y XVII y primera parte del XVIII triunfó en Europa la moral económica tradicional (Dognin atribuye la parte principal de este triunfo a los comentaristas españoles de Santo Tomás). El individualismo liberal fue (es) la negación de esa moral. El proyecto de Marx niega esta negación para llegar (o intentarlo, a lo menos) a la síntesis justa y razonable: Tesis, antítesis y síntesis. Perspectiva hegeliana. Así hay que interpretar *El Capital*.

Sobre esta base se interpreta y critica el marxismo. Dognin se muestra moderado en su crítica, demasiado benigno algunas veces con los errores y utopías de Marx, v. gr., en cuanto al origen del hombre y de la naturaleza en general, pp. 111-113.

También se preguntará quizás algún lector (sobre todo los de lengua francesa): ¿Para qué un libro más acerca de Marx? ¿No bastan ya los escritos, aun recientemente, Calvez, Lefebvre... en idioma francés sobre tal asunto?

Dognin es el primero en reconocerlo y en citar a esos autores. Pero el tema es amplísimo y ofrece muchos matices y facetas. El autor se propone iniciar al lector en el examen directo del mismo Marx; no exponer más o menos ampliamente su doctrina: quiere poner a su lector en condiciones de dialogar dignamente con los marxistas convencidos. Dognin consigue su intento. Por ello merece sinceras alabanzas.

Pelayo de Zamayón

JULIÁN MARIÁS, *Esquema de nuestra situación*. Col. Esquemas 104. Ed. Columba. Buenos Aires, 1970, 86 pp.

Aunque el autor no lo consignara, el título de este breve escrito lo sugiere: trátase de una puesta al día del capítulo primero de su *Introducción a la Filosofía*, escrito en 1945 y publicado en 1947, que lleva el mismo título. Es el sino de las filosofías pensadas al filo del tiempo, y no *sub specie aeternitatis*; de tiempo en tiempo exigen ser puestas al día y en hora. En plan de periodista más que de filósofo, ha visitado el autor la República Argentina y la Alemania Federal, realizando observaciones y pronunciando conferencias. Como es usual en ciertos españoles que visitan la América hispana, es dable aquí leer frecuentes alusiones, por las que se filtra la actitud inconformista de su autor con la España actual. Su lectura se ha asociado inevitablemente en nosotros a unas palabras escritas por Unamuno en 1913, que seguramente el Sr. Mariás conoce: «Cuando oigáis a un español quejarse de las cosas de su patria, no le hagáis mucho caso. Siempre exagera; la mayor de las veces miente. La inmensa mayoría de las patrañas y embustes que respecto al estado de España circulan por el extranjero, proceden de españoles». (*Andanzas y Visiones Españolas*, en O. C., Escelicer, I, Madrid, 1966, 401).

Otra de las pensiones constantes en el Sr. Mariás, aquí también patente, es considerarse el vocero oficial de Ortega y de sí mismo. Su propia personalidad, su formación, sus escritos... son recordados minuciosamente en este exiguo escrito. Uno de los síntomas, afirma, del «aflojamiento» de los resortes intelectuales de la Alemania Federal es el desconocimiento de los escritos de Ortega y de los suyos propios (70), y declara sentir la más aguda preocupación al enterarse de que las más recientes, más rigurosamente filosóficas obras de Ortega se leen poco en Alemania (72). Olvida el Sr. Mariás que el tiempo agosta lo temporal y reverdece lo eterno.

R. L. de Munain, ofm

JOACHIM RITTER, *Hegel et la révolution française, suivi de Personne et propriété selon Hegel. Bibliographie* par H. M. SASS. Beauchesne, Paris, 1970.

Este estudio quiere ser una revolución en la interpretación del pensamiento de Hegel. Hegel no sería el filósofo de la *Restauración*, como reiteradamente se ha afirmado. Al contrario; comprende el sentido de la *Revolución* y se vincula fundamentalmente a ella en el tema de la *libertad*. Piensa que sólo con la revolución el hombre ha llegado a vivir como hombre en auténtica libertad. Critica, sin embargo, la Revolución, no por su tendencia a defender las libertades individuales, sino por no haberlas sabido realizar en el hombre histórico concreto. De esta suerte, la Revolución preparó la Dictadura.

El segundo estudio sobre la *persona* y la *propiedad* se halla en la línea del primero. Según

esta interpretación, Hegel ve en la propiedad la garantía del destino de la persona libre en su evolución política y social.

La *Bibliografía* de H. M. Sass va elencando año por año, desde 1821 —aún vive Hegel— hasta 1903 los estudios publicados sobre el influjo ejercido por la teoría del pensador alemán.

Libro interesante en la historia del hegelismo por la novedad de la interpretación. Discrepamos, sin embargo, de su tesis fundamental. Será posible aducir textos particulares, párrafos de sus cartas, etc.... a favor de ella. Pero ahí está toda su enorme obra filosófica para desmentirla. La clave del pensamiento de Hegel se halla en el movimiento dialéctico de un *Logos* impersonal —él lo llama *Geist-Espíritu*—. Este domina y atenaza toda libertad individual, auténticamente responsable. En buena hermenéutica, lo oscuro hay que explicarlo por lo claro, y lo accidental y secundario por lo primario y fundamental.

E. Rivera de V.

JOSEF PIEPER, *Defensa de la filosofía*. Trad. esp. de A. E. Lator Ros. Herder, Barcelona, 1970, 146 pp.

El conocido pensador alemán, J. Pieper, rompe una lanza más a favor de la filosofía, hoy tan desdeñada en ciertos ambientes sedicentes intelectuales. Los ataques le vienen a la filosofía, sobre todo, desde la vertiente de la *eficacia*. En este pequeño estudio se presentan remozados los clásicos argumentos sobre el valor de la vida del espíritu, cuya clave se halla en nuestra capacidad de reflexión, en nuestro pensar. Quizá la frase, tan expresiva de San Agustín: «*Tota merces nostra visio est*», resume los razonamientos de J. Pieper. Pero nos tememos que con estas reflexiones no se logre provocar ningún impacto en los atacantes. Más bien servirán tan sólo para confirmar a los que están ya convencidos del valor de la vida del espíritu. Creemos sería más eficaz bajar al campo de arena del enemigo. Y hacerle ver la inmensa eficacia de las ideas en la vida de los pueblos. Que los contemplativos, los ensimismados, son los verdaderamente activos y los que deciden del destino de las civilizaciones. También hubiera sido muy oportuno distinguir la doble vertiente mental que Santo Tomás subraya al analizar la distinta función del *intellectus speculativus* y del *intellectus practicus*. Pues si es verdad que hay un orden magnífico que contemplar, también lo es que hay un orden con exigencias de ser creado. También en la creación de este *nuevo orden* la filosofía tiene mucho que decir.

E. Rivera de V.

MICHELE FEDERICO SCIACCA, *L'oscuramento dell'intelligenza*. Marzorati, edit., Milano, 1970, 202 pp.

El conocido pensador italiano, Sciacca, se ha enfrentado con valentía a los graves errores de la filosofía moderna. En esta obra ve a estos como un «*oscurecimiento de la inteligencia*». Pero no se contenta con el enunciado sino que busca la raíz de dicho oscurecimiento. Y la halla en la presunción que tiene el hombre moderno al no aceptar el puesto que el Creador supremo le ha asignado. Y es que el filósofo de la edad moderna, en vez de agudizar su mente para captar sus propios límites, se ha lanzado, loco atrevido, contra todo lo que puede señalarle un límite o servirle de freno. Sólo una *metanoia* mental será capaz de llevar la cura a esta situación. Entonces, no será el egoísmo individualista y solitario quien decida de las actitudes mentales del pensador, sino su deseo de mutua comprensión y el anhelo de un mutuo hallazgo de la verdad.

Esta falta de conciencia del límite humano ha llevado a estos pensadores al *triumfalismo* de la razón, tan altanera en el racionalismo. Sciacca, siempre fiel a su maestro Rosmini, ve en el filósofo italiano un esfuerzo positivo y constructivo por superar el nihilismo de la razón. Otros pensadores tomaron el camino negativo. La obra de Nietzsche en el pasado siglo y la de Sartre en el momento actual muestran la locura de este *occidentalismo* cuya razón se ha oscurecido. Y que ha pasado desde un triunfalismo vacío a la fría sima del nihilismo o camina hacia el agujero negro de la desesperación.

A M. F. Sciacca se le lee siempre con interés por ser muy sugerente su lectura. Pero hay un cierto peligro de que algunas de sus exposiciones filosóficas acaben en prédica declamatoria. Con ello, la faena del pensar perdería eficacia. Es el razonamiento tranquilo y motivado el que conquista los espíritus para la verdad.

E. Rivera de V.

GRIGORIOS PH. KOSTARAS, *Der Begriff des Lebens bei Plotin*. Felix Meiner, Verlag, Hamburg, 1969, 146 pp.

En los historiadores del pensamiento es frecuente el intento de dar con la idea clave de los sistemas diversos. En esta tesis doctoral del griego Kostaras se centra el pensamiento de Plotino en torno a la idea de *vida*. En un capítulo inicial se expone el concepto de vida y los modos de la misma según Plotino. En los cuatro capítulos siguientes se describen estos diversos modos: la vida corporal, la vida del alma —*psyche*— y la vida del espíritu —*nous*— y finalmente, se detiene en mostrar cuál sea la meta de la vida humana según Plotino y los medios para alcanzar dicho fin.

No negamos que el sistema de Plotino pueda ser sistematizado desde esta perspectiva. Pero nos tememos que en los ambientes vitalistas de hoy, la filosofía de Plotino, tan característicamente intelectual, pudiera quedar falsificada desde esta perspectiva vitalista. Es verdad que la lectura del libro nos ofrece un vitalismo muy lejano del que se halla vigente en los medios intelectuales de hoy. Pero por esto mismo, creemos que sería mejor centrar el pensamiento de Plotino en torno a otros conceptos tan fundamentales como éste y que ofrecen menos ambigüedad.

Este peligro puede, con todo, quedar subsanado por la claridad, verdaderamente helénica, de esta obra, densa y profunda y al mismo tiempo de una sencillez trasparente. Por ello, puede ser un excelente punto de partida para adentrarse por la vía plotínica hasta la unión con el Uno a través de una dialéctica de *superación*, no de contrarios, sino de ascenso y elevación. De aquí que se halle tan distante de la dialéctica que priva hoy en ciertos ambientes intelectuales, pese a afinidades accidentales que pudieran constatarse entre ambas dialécticas.

E. Rivera de V.

*Procès de l'objectivité de Dieu. Les présupposés philosophiques de la crise de l'objectivité de Dieu*. Obra de colaboración: J. Colette, D. Dubarle, A. Dumas, C. Geffré, etc. Les Edit. du Cerf, Paris, 1969, V-279 pp.

Quiere ser la obra un estudio sobre el proceso de *objetividad* o, mejor, de *objetivación* de Dios en sus presupuestos filosóficos. Sin embargo, hay que decir que de *proceso* filosófico la obra tiene muy poco, debido a la textura fragmentaria de toda obra de colaboración. Tan sólo el aspecto histórico es examinado a la luz del desarrollo del pensamiento moderno. Pero aun esta visión es muy parcial y deficiente.

Pese a ello la obra es muy sugerente para cuantos se preocupan del *tema de Dios*. Suscita un conjunto de problemas que son los más acuciantes en el momento actual. Tales problemas fueron discutidos en coloquio privado en el centro de estudios dominicanos de la Saulchoir, en el mes de febrero de 1968. Queremos elencar algunos que juzgamos más preocupantes en el momento actual.

Desde Kant se ha hecho problema si el hombre tiene la posibilidad de captar a Dios Trascendente. Desde él gran parte del pensamiento moderno declina hacia una visión inmanente de Dios. Tanto ha llegado a preocupar esto en algunos ambientes teológicos que ya podemos hablar de una teología de la inmanencia de Dios.

Frente a esta tendencia inmanentista en el problema de Dios la teología protestante que encarna K. Barth es diametralmente opuesta a toda idea de inmanencia. La definición de Dios, formulada por Kierkegaard como «*lo totalmente otro*», «*la infinita diferencia cualitativa*» sigue pesando en esos ambientes protestantes.

Inquietante es sobremanera que D. Dubarle busque un camino para Dios, no por la vía de la ciencia y el orden del mundo, como era de esperar, sino por los anhelos y aspiraciones humanas. Le parecen inactuales para el hombre de hoy los argumentos tomados de la causalidad y del sentido último del cosmos. ¿No es esto condescender en demasía con ciertos prejuicios de la hora? Ante tales prejuicios no parece sea el mejor camino condescender, sino iluminar. Es decir, mostrar que son *prejuicios*, actitudes infundadas.

El problema planteado por Pascal entre el Dios de los filósofos y el Dios de Abraham, Isaac y Jacob aquí se retoma. Pero no puede plantearse exclusivamente desde la perspectiva tomista. Otros pensamientos, como el agustiniano, tienen mucho que decir en este punto.

Otro problema inquietante es la preocupación por superar el personalismo de la filosofía de la existencia. ¿Se logrará abrir mejor camino por ese acercamiento a lo político-social de ciertos ambientes cristianos y por la visión impersonal de Dios que algunos filósofos propugnan, como K. Jaspers?

Esta es una obra de más preguntas que respuestas. Pero el saber preguntar es el primer requisito para poder responder. Y muchas veces también, el mejor atajo para poderlo hacer adecuadamente.

E. Rivera de V.

WILLIAM B. STROYEN, *Communist Russia and the Russia Orthodox Church 1943-1962*. The Catholic University of America Press, Inc., Washington, 1967, X-161 pp.

En estos momentos en que se respira el ambiente de un ecumenismo abierto y comprensivo interesa sobremanera conocer la vida interna de otras comunidades cristianas, separadas geográfica y mentalmente de nosotros. Una de las más importantes de estas comunidades es la Iglesia Ortodoxa de Rusia. Muy traída y llevada esta Iglesia en la prensa diaria como tema noticiable, nuestros ambientes intelectuales apenas si tienen conocimientos elementales sobre la misma. A falta de otros estudios más amplios, este que presentamos aporta datos muy precisos y valiosos. Una sencilla relación de los sucesos y de las leyes en que estos se remansan hacen del libro una excelente iniciación al conocimiento de la Iglesia de Rusia. Se limita a historiar los años 1943-1962. Ello se explica porque con motivo de la invasión nazi y de la actitud que tomó la Iglesia de Rusia en defensa de su pueblo las relaciones entre el Estado Soviético y la Iglesia cambiaron en mejor por aquella fecha. Este cambio lo quiere iluminar este libro.

Para ello, después de darnos un resumen muy somero sobre la vida religiosa en la época de los zares, estudia la actitud de lucha de los comunistas al subir al poder en 1917. Cristaliza esta lucha contra la Iglesia en la legislación antirreligiosa soviética.

Pero a raíz de la invasión alemana el Estado toma una actitud más benévola. Hasta se llega a la creación de un Ministerio de Cultos para establecer contactos entre el Patriarca Ortodoxo y el Jefe del Estado Soviético, que entonces era Stalin. Aunque se sigue manteniendo íntegramente la legislación antirreligiosa, se llega a la aceptación, por parte del Estado, de los 48 párrafos legales con los que se regula la administración de la Iglesia Ortodoxa y que fueron promulgados por ella.

No obstante esta mejora legal, persiste en el Gobierno Soviético una actitud dualista. Como tal Gobierno, ha seguido cultivando sus buenas relaciones con la Iglesia Ortodoxa, sobre todo en vistas a la propaganda exterior y con el fin de asegurar el influjo de la Iglesia de Rusia en otras comunidades ortodoxas, dispersas en otras naciones. Pero el Partido Comunista, que es quien de hecho detenta el poder, ha mantenido y mantiene su radical hostilidad a toda religión. Peor aún; desde el 1959 se advierte un recrudecimiento de la propaganda antirreligiosa a base sobre todo de una filosofía y una ciencia materialistas y ateas.

El libro está avalado por unos apéndices que recogen las principales leyes del Estado en materia religiosa. Estas leyes son el imprescindible punto de partida para estudiar el problema de la Iglesia en Rusia.

E. Rivera de V.

C. BOEY, *L'aliénation dans «La Phénoménologie de l'Esprit» de G. W. F. Hegel*. Préface de J. Gauvin. Desclée de Brouwer, Paris-Bruges, 1970, 311 pp.

Basta dar una ojeada a los índices de H. Glockner sobre Hegel o analizar la obra, un día magistral, de K. Fischer sobre el gran filósofo, para advertir la distinta sensibilidad que tenemos hoy ante su obra. En la exposición detenida del último apenas si se hace referencia al doble concepto de *Entfremdung* y *Entäusserung*, que traducimos, tanto en francés como en español, por *alienación*. Y lo que es más chocante, en los índices minuciosos de H. Glockner no se hallan incluidas estas dos palabras. Hoy son clave en la interpretación de Hegel. Y hace unos años apenas si merecían atención.

Sabemos que este cambio de sensibilidad es debido al influjo marxista que ha usufructuado este concepto para cimentar su concepción de la lucha de clases. Sin embargo, a muchos ha parecido excesivo lo que el marxismo ha visto en Hegel. En el marxismo la alienación que motiva la lucha entre el amo y el esclavo es decisiva para todo el sistema. Pero un estudioso de Hegel, J. Gauvin, afirma que es erróneo buscar en la dialéctica del amo y del esclavo la fundamentación del concepto de *alienación* —*Entfremdung*—.

En esta misma línea se sitúa la obra de C. Boey que presentamos. Expresamente quiere empalmar con J. Gauvin, estudiando la alienación exclusivamente en la *segunda figura* de la dialéctica del espíritu. Es decir, en el espíritu extrañado de sí mismo: la *cultura*. Toda

la obra viene a ser un comentario de esta parte importante de la *Fenomenología del Espíritu*, aunque no en toda su integridad, por silenciar la última sección. El lector, con todo, no debe dejarse ilusionar por el título y no piense hallar un estudio exhaustivo de la alienación en Hegel. Ni siquiera limitado a la *Fenomenología del Espíritu*. En esta obra de Hegel los conceptos, *Entfremdung* y *Entäusserung* y verbos similares son utilizados frecuentemente cuando se habla de la Religión. Lo cual no halla explicación en este libro. Tampoco las breves pero importantes indicaciones que se leen cuando Hegel habla del saber absoluto.

En nuestra opinión lo más débil de esta obra se halla en su buscada limitación. No creemos que se pueda interpretar el concepto de *alienación* sin vincularlo al de *conciencia desgarrada*. Y este concepto, previo al de alienación, invade todo el pensamiento de Hegel, cuyo intento primero es lograr la armonía cósmica, rota por la conciencia desgarrada.

Tiene la obra el mérito de haberse lanzado al tema difícil con decisión. Pero lamentamos su falta de claridad. Increíble en la lengua de la *idea clara y distinta*. Hay que conocer a Hegel para poderle entender. Aquí el texto comentado tiene que aclarar al comentador. Con la agravante de que el texto comentado, es decir, la *Fenomenología del Espíritu*, está conceptualizado como el estudio más difícil de la gran literatura filosófica.

Se hacen estas observaciones, no en demérito del trabajo y esfuerzo realizado, sino para orientación del lector desprevenido. Estos puntos de referencia le pueden hacer más fácil esta empinada lectura.

E. Rivera de Ventosa

PEDRO TURIEL, *Unamuno. El pensador, el creyente, el hombre*. Compañía Bibliográfica Española, Madrid, 1970, 353 pp.

No estamos del todo conformes con este modo de presentar una investigación que intenta calar en la temática honda de Unamuno, como *pensador, creyente y hombre*. Ni por su forma ni por su fondo.

La forma es de apariencia bonachona y condescendiente, «en todo lo posible». Pero no dejan de acumularse epítetos denigrantes y despectivos con los que se pudiera hacer toda una colección. En un análisis elemental literario se advierte que los epítetos caen siempre del lado de lo sentimental. De aquí el cuidado que hay que tener con ellos en un análisis frío de las ideas o de la personalidad de un sujeto. Si de la forma literaria pasamos a las exigencias de la forma intelectual, tampoco nos satisface el recorte demasiado elemental de las fuentes de que se nutre la información filosófica del autor. Con manuales a lo Hirschberger o Kilmke-Colomer, buenos ambos como manuales, pero insuficientes para un estudio serio de las corrientes de hoy, no se puede llegar a la hondura de los problemas.

Sobre el fondo y dirección fundamental de la obra tenemos que conceder a P. Turiel el que se haya construido un módulo, «*canon*», con las afirmaciones de los teólogos y filósofos de una determinada escuela, y desde este módulo se haya enfrentado con las afirmaciones de M. de Unamuno. Pero conceder no es aceptar. Y no aceptamos, como viable, un método de este género si queremos llegar a la íntima problemática del autor estudiado. Más aún; tal actitud cierra, más o menos, a esa «*simpatía*» que todo investigador tiene que tener necesariamente con su tema. Y que tuvo Santo Tomás —por citar un ejemplo muy del agrado del autor— con filósofos que no erraron menos que M. de Unamuno. P. Turiel parece querer llegar a ella. Pero su método se lo impide. Por ello su estudio no es obra lograda. Se halla más en la línea de la propaganda que en la de la investigación filosófico-teológica.

En el terreno de las afirmaciones concretas, no comprendemos esa tendencia a ver en M. de Unamuno un enemigo de nuestra mística. Se escribe en la p. 117: «Se ha hablado y ponderado no poco el interés y aprecio de Unamuno por nuestros místicos. Pues bien: en el terreno de la ética no concede a nuestros santos mérito alguno, y su figura desmerece al lado del autor de la *Crítica de la Razón práctica*». Léase ahora en Unamuno: «Otros pueblos nos han dejado sobre todo instituciones, libros; nosotros hemos dejado almas. Santa Teresa vale por cualquier instituto, por cualquier *Crítica de la Razón Pura*» (*Del sentimiento trágico de la vida*). Conclusión. Ensayos. Ed. Aguilar, 1945, t. II, p. 996).

Se afirma igualmente que Unamuno nunca se entusiasmó con la Sda. Escritura y particularmente con los Evangelios. Pues bien aquí en Salamanca todos sabemos que al salir de su casa, camino del destierro, llevó consigo sólo tres acompañantes: el *Nuevo Testamento*, Dante y Leopardi. Y él mismo nos dice que allá, en Fuerteventura, leía todas las mañanas el Nuevo Testamento. Y lo leía en su lengua original, en griego. Todavía en su Museo se conserva el ejemplar de que se servía.

El tema de Dios en Unamuno es mucho más complejo de lo que se señala aquí. De que nie-

que el valor probativo a las famosas *vías* de la existencia de Dios, no se sigue que rechazara dicha existencia. A Dios lo siente sobre todo en el Evangelio. Y afirma que más han sido convencidos de la existencia de Dios por sus páginas que por los razonamientos filosóficos. Somos muchos los que pensamos en este caso como él. No que aceptemos la crítica de Unamuno sobre las *vías*. Pero es innegable que su frigidéz intelectual nos lleva menos a Dios que esas páginas del Evangelio donde se nos habla del *Padre que está en los cielos*. En este *Padre* sí que creía M. de Unamuno. «*Méteme, Padre eterno, en tu pecho...*».

Bastan estas líneas para subrayar divergencias. Tal vez a su luz, el tercero que venga en pos verá mejor en este grave problema de nuestra vida religiosa. Tengamos la satisfacción de haber puesto algunos hitos orientadores.

E. Rivera de Ventosa

MICHELE FEDERICO SCIACCA, *Platone*, 2.<sup>a</sup>ed.v. I-II. Marzonati edit., Milano, 1967, 446 y 440 pp

Estos dos volúmenes de Sciacca recogen las reflexiones de este filósofo italiano, tan conocido en nuestros ambientes intelectuales, sobre el gran pensador griego. La cota desde donde otea el horizonte inmenso de los escritos de Platón pudiéramos señalarla con estas palabras suyas: *Toda filosofía es una autobiografía razonada*. Según esto, Platón hace filosofía al hacer la biografía de su maestro Sócrates. Este principio, como casi todos los tomados de la contingentísima vida humana, sólo se puede aceptar *grosso modo*. Por añadidura, en el caso presente cabe siempre la pregunta —lo sabe muy bien Sciacca— de si esta vida mental, este itinerario que describe Platón es más bien su propio itinerario o el de su querido maestro.

Desde el punto de vista de la mera filosofía hay que decir que esto no interesa. Para ésta, lo que merece reflexión eterna es el itinerario en cuanto tal, sea de este o del otro pensador. Y desde este punto de vista todos reconocen en Sciacca a un auténtico maestro en la descripción de esos derroteros mentales que han transitado los mejores espíritus. Su propia vida mental ha sido un itinerario. Y esto le ha capacitado para ahondar y comprender el itinerario de esas almas que han hecho largas jornadas camino de la verdad por sendas solitarias y abruptas.

La obra está dividida en tres partes con una introducción. En ésta se abordan en tres cap. distintos diversos temas introductorios a la obra de Platón. Lo más interesante de ellos es lo referente a la verdad y a la dialéctica.

La primera parte está dedicada al estudio del problema antropológico y al tema de lo divino en Platón. Capítulos de lectura fácil y sugestiva sobre la inmortalidad, la belleza y la justicia. El más profundo y meditado parece ser el cap. IV en el que se investiga el difícil tema del *ser* desde la dialéctica de las Ideas en el *Parménides* y en el *Sofista*.

La segunda parte, ya en el vol. segundo, discute el problema religioso en Platón y en conexión con él el tema de Dios, en la *Apología*, el *Crátilo*, y el *Teeteto*. Basta, con todo, señalar el nombre de estos diálogos para tomar conciencia de la imposibilidad de que el tema de Dios, tan difícil en la obra platónica, reciba una sustancial aportación.

Más meditado es el problema cosmológico. Aquí sí se detiene Sciacca a analizar los principales diálogos en que este tema se aborda, especialmente el *Timeo*, sobre el que se razona con mucha penetración y lucidez.

No se ha dicho la última palabra en estos estudios sobre Platón. Pero ponen muy en claro la fundamental unidad del pensamiento filosófico y religioso de los pensadores de Grecia frente a tantos conatos por escindir la unidad de esta cultura maravillosa, aun dentro de su radical imperfección.

E. Rivera de V.

EGIL A. WYLLER, *Der späte Platon. Tübinger Vorlesungen* 1966. Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1970, 179 pp.

Esta obra sobre el *Platón tardío* recoge las lecciones que el prof. Wyller tuvo en la universidad de Tubinga en 1965. No se trata de analizar toda la gran obra de Platón sino solamente sus diálogos posteriores. Es discutible si alguno de estos diálogos, tales como el *Teeteto* y el *Fedro*, hay que situarlos en lo que el autor llama, *Der späte Platon*. Pero es innegable que la obra intenta adentrarse por lo más vivo e íntimo del pensamiento del gran filósofo.

Como preámbulo a su análisis nos ofrece una reflexión sobre tres de las más célebres comparaciones del filósofo: la luz, las líneas y la caverna. Esta última es más conocida con el

nombre de «*mito de la caverna*». La idea que late en estas fantasías del filósofo es la de peregrinación con ascenso y descenso, que sintetizan estas dos palabras griegas, clásicas y expresivas: «*anábasis*» y «*catábasis*». Es esta la *idea-clave* que utiliza el autor para estructurar su obra en tres secciones. En la primera se describe el camino del ascenso mental al filo del comentario de estos cuatro diálogos: el *Crátilo*, en que Platón se pregunta por el nombre verdadero, el *Teeteto* por la ciencia, el *Sofista* por el ser del no ser, y el *Político* por el método que llama de «*syncrisis*», es decir, por el método que nos hace tomar conciencia de que se ha llegado a la meta.

La *segunda* sección está toda ella dedicada al análisis del *Parménides*. En este diálogo, nos dice Wyller con frase de caballero medieval, llegamos a la almena de la *dialéctica platónica*. Tan en la cúspide del pensar filosófico de Platón ve este diálogo nuestro investigador que le parece resuelta con ello la conocida cuestión de la trilogía platónica sobre el político, el sofista y el filósofo. Tanto el tema del *Sofista* como el del *Político* hallan respuesta en los diálogos omónimos. Esto es claro. Pero Wyller da decididamente un paso más y afirma que el tema del filósofo halla igualmente su respuesta en el *Parménides*. La trilogía, por lo mismo, quedó completa. No todos los críticos son de este parecer. Pero la actitud de Wyller muestra la importancia y significación que da a este diálogo difícil, culmen, según él, del pensamiento del gran filósofo griego.

Después del *Parménides* viene el descenso. Pero éste hay que interpretarlo en sentido de abertura. No es que haya que bajar de las alturas a que hemos llegado. Pero es necesario abrirse a la realidad circundante, cuyos tres temas fundamentales son el alma, el mundo y Dios. El tema del alma lo aborda el tardío Platón en el *Filebo* y en el *Fedro*. El del mundo, en su triple dimensión de cosmos, hombre e historia, en el *Timeo* y en el *Critias*. Finalmente, el tema de Dios en *Las leyes*.

Podrán discutirse detalles de esta exposición iluminada. Pero creemos que su contextura fundamental responde a las exigencias de la crítica más exigente. Desde el punto de vista pedagógico hay que subrayar los cuadros y esquemas en los que de un modo plástico, muy «*platónico*», se describe visualmente la marcha del pensamiento del gran pensador.

E. Rivera de V.

HANS-GEORG GADAMER, *Platos dialektische Ethik und andere Studien zur platonischen Philosophie*. Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1968, 288 pp.

Desde 1931 viene el prof. Gadamer publicando estudios sobre Platón. Y ahora ha querido recogerlos en este volumen, muy rico de contenido y muy iluminador por lo que toca a los problemas centrales del platonismo. El título del mismo indica que estos estudios se hallan polarizados en torno a este tema central: la *dialéctica*.

H. Gadamer contrapone con justo motivo la *dialéctica* platónica a la *apodéctica* de Aristóteles. Mientras la primera refleja la situación íntima de un pensador que se siente siempre de camino en busca de la verdad, la apodéctica responde a esa mentalidad serena que se cree en posesión de un legado de verdades que es necesario estructurar y transmitir por la docencia. De aquí la importancia del *diálogo* como exigencia de la dialéctica en la obra de Platón, y el desinterés de Aristóteles por el mismo en sus obras sistemáticas.

Platón hace una aplicación señera de su método de filosofar en el *Filebo*. Dialéctica y diálogo se dan aquí la mano para intentar hallar solución a uno de los más graves problemas de la filosofía, tal vez el máximo: *en qué consiste el verdadero bien*. La discusión se entabla, ante todo, entre el placer hedónico y el de la vida teórica. Pero queda superado el hedonismo en su vertiente más grosera cuando se llega a probar dialécticamente que el mayor placer va siempre ligado a la adquisición de la sabiduría.

Tres momentos señala Gadamer como esenciales a la dialéctica platónica: «*synagoge*», «*diairesis*», «*atomon eidos*». Los dos primeros preparan el último que es el logro y la conquista que se intentan. Es decir: que la reunión y contraposición de los diversos conceptos —*synagoge*— nos llevan a las divisiones precisas de los mismos —*diairesis*— por medio de las cuales se obtiene la idea intemporal —*atomon eidos*—, meta irrenunciable de todo el gran pensamiento platónico.

Basta este breve y somero asomarse al rico contenido del libro desde la vertiente que juzgamos más significativa para advertir la significación de la obra dentro de la amplia literatura platónica. Será indudablemente un excitante orientador para todo espíritu abierto a la temática profunda del gran pensador griego, estudiada a la luz de los últimos métodos del

pensar, especialmente de la fenomenología. En este momento Gadamer confiesa su deuda con su maestro Heidegger.

No como crítica pero sí como temática nos permitimos proponer esta reflexión al contraste que establece Gadamer entre la *dialéctica* de Platón y la *apodíctica* de Aristóteles. El que éste haya devalorado la dialéctica hasta situarla primordialmente en el campo de lo probable, ¿no se deberá a que la mente platónica se considera siempre camino de la verdad, hacia una meta que parece inatingible? ¿Un peregrinar sin término no es condenarse definitivamente a un vago errar sin rumbo fijo? Estas preguntas, que parecen fundadas, acercarán más de lo que se cree, la dialéctica platónica a la de Aristóteles. Quede aquí enunciado este gran tema de filiación de ideas entre los dos colosos del pensamiento griego. Pide larga meditación.

E. Rivera de V.

## II. NOTAS BIBLIOGRAFICAS

J. J. RODRIGUEZ MEDINA y J. VIOLA GALINDO, *El religioso educador. Inquietudes, sugerencias, soluciones*. Edic. Sígueme, Salamanca, 1970, 270 pp.

Se trata de una serie de trabajos de los dos autores R. Medina y J. Viola, que tienen cierta unidad por su común destinatario (educadores religiosos de ambos sexos) y por su doble temática, a saber, valores cristianos de siempre (oración, ascesis, comunidad de vida, etc.) y realidad humana del religioso.

Se hallarán aquí páginas preciosas y dignas de meditación. Su estilo es directo, quizás en ocasiones demasiado desenfadado, y siempre claro. Pero a alguien se le antojará en ocasiones poco preciso: se señalan hechos ciertos, que son sintomáticos, pero que se generalizan como factores definitivos. Tal vez alguien recriminará interpretaciones unidimensionales de fenómenos muy complejos. Nadie, con todo, dudará de la recta intención que ha movido estas plumas a recoger inquietudes y urgencias, que esperan soluciones prontas, que no dudamos aportará la Providencia en momento oportuno y mediante los mismos hombres.

C. V. P.

OTTO DÜRR, *Autorität, Vorbild, Strafe, Hindernisse neuzeitlichen Erziehens?* Stuttgart, Calwer y Echter Verlag, 1970, 128 pp.

Esta obra corresponde al 12.º volumen de la colección «*Arbeiten zur Pädagogik*». Afronta la problemática que hoy palpita en la enseñanza y educación lo mismo en la familia que en la escuela, iglesia, cuartel, empresa... Dos palabras mágicas «democracia» y «autoritario» son esgrimidas con eficacia en todas partes, aunque de ordinario sin justicia ni justeza.

El autor de esta obra tiene experiencia práctica de la obra educadora, y además discurre con serenidad, pues sabe que la solución yace en la recta comprensión y en la acertada aplicación de los conceptos verdaderos de autoridad, ideal y castigo, que él analiza singular y concienzudamente en tres capítulos o partes distintas. Dürr no se coloca en la extrema derecha ni en la extrema izquierda: pone siempre los puntos sobre las íes con justeza y con justicia.

C. V. P.

M. PELLEGRINO, *Tradición e innovación en la Iglesia de hoy*. Col. «Maestros de la fe» n.º 4, Ed. Paulinas, Madrid, 1970, 95 pp.

Traducción del original italiano, de este interesante estudio del prestigioso autor, sobre un tema de tanta actualidad, como el presente, abordado por el Concilio Vaticano II, y en el que no están de acuerdo los teólogos católicos con los de otras confesiones cristianas, aunque existe un gran acercamiento en la interpretación de la tradición. El autor expone con detenimiento la doctrina del Vaticano II sobre la tradición, para analizar después la relación entre tradición y renovación en la Iglesia, fijando en última instancia los criterios que deben inspirar toda renovación eclesial.

A. M.