

predicación, enseñanza), las obras caritativas y sociales, las misiones extranjeras, etc... Particular atención presta a la literatura espiritual (obras devocionales, experimentales, piadosas de divulgación, con apartados para la diversa temática), así como a los tratados científicos, traducciones, revistas. Sobre ese mosaico abigarrado, sistematiza las manifestaciones y directrices de la piedad o espiritualidad en dos etapas (1800-1875 y 1875-1936). Un capítulo especial dedica a las vidas santas, completado por un repertorio bibliográfico anejo. Una bibliografía general completa el libro.

Al concluir su lectura, ha de reconocerse que merecía la pena el esfuerzo, sobre todo como pauta de futuras investigaciones. Sorprendentemente descubrimos a través de sus páginas que las líneas escuetas y repletas de vaivenes políticos de la historia de la Iglesia en la España del XIX se animan con multiplicidad de iniciativas, de las que más fecundas y duraderas resultan sin duda las que encargaron en alguna institución o congregación religiosa. En las formas que una evidente floración de santidad en ese siglo adquiere, hay una corteza alejada de nuestra mentalidad, y un dinamismo y unas virtudes que representan un auténtico testimonio. No es posible inventar una realidad, sino buscarla y describirla, sabiendo discernir el oro del oropel, las formas transitorias y caducas, y la sustancia permanente. El breve, a veces casi telegráfico esbozo, marca rumbos que esperan pacientes investigaciones. Nos encontramos ante una síntesis provisional y trabajosa; ante un punto de partida, no de llegada. Un libro que debiera ser leído con ánimo constructivo por muchos, porque sólo entre muchos puede ser completado, y desde luego, ampliado. A título privado espero poder contribuir señalando al autor erratas, omisiones y complementos.

J. Ignacio Tellechea Idigoras

5) Filosofía

S. Bonaventura, 1274-1974. III. Philosophica (Roma, Grottaferrata, 1973), Collegio S. Bonaventura, 736 pp.

Tal vez el máximo homenaje que ha recibido el doctor franciscano, San Buenaventura, en su séptimo centenario haya sido esta colección de cinco gruesos volúmenes que, bajo un modesto título, *S. Bonaventura 1274-1974*, contiene valiosas aportaciones al conocimiento de la obra y del pensamiento del mismo. Nos toca presentar en estas líneas el tercero de estos volúmenes, titulado: *Philosophica*. Recoge 28 estudios de profesionales que intentan aclarar puntos importantes de su pensamiento filosófico.

Como no se hallan en orden sistemático, creemos oportuno dividirlos en secciones para que se advierta mejor la preocupación de los modernos investigadores del doctor medieval.

1) *Filosofía cristiana*. Este tema, objeto de acaloradas disputas en la década 1930-1940, sigue atrayendo la atención. Tres estudios sobre el mismo son los primeros de esta colección. Abre la serie E. A. Synan, el cual analiza el puesto de las virtudes cardinales en el cosmos espiritual de S. Buenaventura. Ha echado una sonda al problema. Pero pide éste una meditación más completa y exigente. H. van Der Laan se enfrenta más directamente con la problemática de la *filosofía cristiana*, tomando como texto de referencia las *Collationes in Hexaemeron*. Pese a la importancia de las mismas, no nos parecen suficien-

tes para penetrar en el pensamiento del doctor con plenitud. Quizá lo más de notar en este estudio es el problema que deja pendiente al preguntarse por la posibilidad de una *filosofía cristiana* en la que se prescindiera de la distinción entre *natural* y *sobrenatural* con sus múltiples implicaciones. Pero, ¿es viable esta filosofía de la religión cristiana y tiene que decir algo sobre ello San Buenaventura? El autor se ha limitado a formular preguntas. Pero las respuestas es difícil. En el tercer estudio de T. Moretti-Costanzi nos parece que no se ha llegado a aclarar suficientemente el texto inicial, base del estudio, en el que S. Buenaventura distingue un doble entendimiento: «*ut est humanus vel ut est fidelis*». Ante el misterio eucarístico uno y otro se comportan de modo muy distinto. El autor toma nota de ello. Pero no advierte que aquí San Buenaventura simplifica mucho su esquema mental. Además del *intellectus humanus* que discurre desde los sentidos y el *intellectus fidelis*, que lo hace desde la fe, San Buenaventura hace suya la doctrina agustiniana de un entendimiento que actúa bajo el influjo de la luz eterna. De este entendimiento no se puede prescindir al estudiar el acercamiento de la inteligencia a un tema propuesto por la revelación.

2) Dos estudios de C. Gneo y P. Vignaux dan luz a dos gravísimos problemas de la *metafísica* bonaventuriana: el primero examina con hondura la relación entre el *amor* y el *ser*; el segundo penetra en la metafísica del *infinito*, a base de un análisis de las *Quaestiones disputatae de scientia Christi*. El primero, muy pensado y prometedor, no llega, con todo, a precisar algo tan importante en el amor como su significación metafísica con relación al «*Bonum diffusivum sui*». Tampoco se aclara su naturaleza personal o impersonal en la relación *Creador-creatura*. El segundo vincula a la unión en Cristo de lo finito con lo infinito la solución de las relaciones de filosofía y teología.

3) Cuatro estudios quieren aclarar la *teología natural* de S. Buenaventura. C. Bérubé, en una reflexión muy original, percibe una evolución en el pensamiento bonaventuriano. En el *Comentario a las Sentencias* expone la teología del hombre como imagen de Dios. De aquí, a través de las reflexiones que hace en las *Quaestiones disputatae*, llega en el *Itinerarium* a considerar a Dios como el primer objeto de la mente. Esta tesis será asumida por Enrique de Gante, pero combatida por Duns Escoto. Los textos dan pie para la interpretación de C. Bérubé. Pero es necesario tener en cuenta que en el *Itinerarium* se razona desde un plano sintético y reductivo y no desde un punto de vista psicogenético, como se hace aquí. Dos estudios sobre los *supuestos filosófico-religiosos de las pruebas de la existencia de Dios en S. Buenaventura* fueron nuestra aportación personal al estudio del mismo. En ellos quisimos hacer ver que si el clima espiritual de dichas pruebas es de profunda vivencia religiosa, ello no merma valor a las mismas, formuladas con una riqueza mental pocas veces igualada en la historia del pensamiento cristiano. Un estudio meritorio de B. Mc Ginn ilumina dos conceptos claves en el *Itinerarium*: el de *ascensión* y el de *introversión*. Revelan dos aspectos ocultos del camino de las almas. Sus observaciones sobre el *éxtasis* son breves pero muy orientadoras.

4) Dos estudiosos, G. Bonafede y A. Schaefer han abordado la *antropología bonaventuriana*. El primero, especialista en el tema, se ha limitado a repetir lo que ha expuesto en sus libros. Pero en esta ocasión la comparación que establece con Rosmini y Gioberti contribuyen a aclarar la actitud del doctor medieval. El segundo nos da uno de los mejores estudios de esta colección. Ya el título es muy significativo: *Der Mensch in der Mitte der Schöpfung*. La Trinidad creadora, resplandeciente en el hombre, coloca a éste en medio de su creación para que sea como su síntesis y al mismo tiempo la voz que interprete el designio divino y el medio por el que todo retorna al principio de donde

partió. Perturbado este plan por el pecado, la redención vuelve a restaurar el plan primero.

Dentro de la *antropología* tienen virtualidad de primer plano lo concerniente al conocimiento y a la libertad. Cinco estudios abordan el conocimiento. Y uno tan sólo la libertad. Vemos en ello una grave deficiencia. Siendo el voluntarismo psicológico algo primordial en el sistema de S. Buenaventura y clave para interpretar su gran experiencia mística, tan sólo es objeto de some-
ra reflexión en el estudio de V. Ch. Bigi sobre la *libertad*, en el que expone con claridad lo ya sabido, pero sin nueva aportación. Por el contrario, el iluminismo bonaventuriano vuelve a ser objeto de reiteradas monografías en las que apenas se advierte alguna novedad. A. Solignac presenta una perspectiva prometedora al contraponer la doctrina de S. Buenaventura con al de Santo Tomás. Pero el tema no es desarrollado. Digase lo mismo de la contraposición entre el contingentismo de Merleau-Ponty, cerrado sobre sí mismo, frente al de S. Buenaventura que busca su apoyo en Dios. Pelayo M. de Zamayón, con la claridad que le es propia, reafirma su postura sobre el iluminismo bonaventuriano, ya expuesta en su obra meritoria *Hacia Dios*. Th. Crowley llega a la conclusión, históricamente inaceptable, de que en la teoría del conocimiento San Buenaventura no difiere sustancialmente de Santo Tomás. B. A. Nachbahr tiene el mérito de haber iniciado un estudio comparativo entre S. Buenaventura y Kant. Pero no parece subrayar suficientemente que si en uno y otro las *ideas* son reguladoras, en S. Buenaventura preceden a todo sujeto, trascendental o no, mientras que en Kant son *hipótesis* que formula el Sujeto trascendental. Es decir; en S. Buenaventura son teocéntricas; en Kant, antropocéntricas. Actitudes bien definidamente opuestas. Finalmente, B. Hinwood nos ofrece la división de saberes propuesta por el doctor medieval, especialmente en su obra tan intencionada, *De reductione artium ad Theologiam*.

5) Pese a la poca preocupación de S. Buenaventura por la *Cosmología*, muy en la línea platónico-agustiniana, seis estudios examinan aspectos de la misma. C. H. do Carmo Silva se enfrenta con el tema del *tiempo* desde el análisis del *instante ontológico*. Este estudio propone un tema de mucha hondura que está pidiendo un desarrollo ulterior. J. Cerqueira Gonçalves analiza el concepto de «*naturaleza*». Nos parece necesario acudir en esta interpretación al doble in-flujo, bíblico y de la filosofía griega, desde el cual pensaron en este tema los filósofos cristianos, como hemos expuesto en un estudio sobre el mismo. Otros dos estudios exponen la debatida e incitante cuestión de la eternidad del mundo. F. Van Steenberghen, poco afortunado en la interpretación general de San Buenaventura, nos parece muy iluminado en esta ocasión al formular su juicio sobre las pruebas válidas y no válidas que da S. Buenaventura contra la posibilidad de la creación «*ab aeterno*». A. Coccia acepta la interpretación corriente en los medios franciscanistas y hace ver la correspondencia entre la doctrina del doctor medieval y las afirmaciones de la ciencia moderna sobre la *muerte térmica* a la que habría ya llegado el mundo en su eterno rodar.

6) La prof. Tina Manfredini examina la filosofía del lenguaje en S. Buenaventura desde la compleja problemática actual. Nuestro juicio, que juzgamos provisorio, quiere subrayar el mérito de esta nueva perspectiva en el estudio del doctor franciscano. Esta nueva perspectiva puede servir de guía en ulteriores investigaciones.

7) La *Ética* no ha suscitado más que una reflexión sobre la *ley natural* en San Buenaventura. Tiende este doctor a un cierto innatismo en la formulación de los primeros principios morales que la experiencia debe ir depurando y precisando.

8) La *Estética* del doctor medieval, de gran valor en la interpretación de la llamada *Liturgia cósmica*, tan sólo ha sido objeto de un estudio indirecto a tra-

vés de la obra del gran poeta inglés G. M. Hopkins. Se ha estudiado el influjo que en dicho poeta tuvo Duns Escoto. L. Bowmann hace ver que no es menor la influencia de S. Buenaventura en la inspiración poética del mismo.

9) La temática actual del *ecumenismo*, como *encuentro* de religiones y culturas, ha merecido dos estudios. El de M. Heinrichs es de extraordinario valor. A través del análisis de dos conceptos morales: «*sindéresis*» y «*apatheia*» confronta la cultura *oriental* y *occidental*. S. Buenaventura y el sabio chino Mengtze son estudiados respecto de estos dos temas que hunden sus raíces en lo más íntimo de ambas culturas. La crítica saludó con simpatía la obra de la japonesa Fumi Sakaguchi sobre el concepto de sabiduría en S. Buenaventura y en el Budismo. Ahora es un misionero franciscano quien nos hace ver las hondas afinidades del espíritu humano debajo de culturas tan aparentemente distanciadas. El otro estudio de E H. Cousins estudia el tema de las relaciones entre el Cristianismo, Budismo e Hinduismo y especialmente el tema de la revelación propuesta por Cristo, Buda y Confucio.

10) La historia de la posible *escuela bonaventuriana* es objeto de un solo estudio. El de Stefan Swiezawski, quien se limita a examinar la influencia de San Buenaventura en el siglo XV respecto de la *devotio moderna* que innegablemente se vinculó a los escritos de S. Buenaventura, como igualmente lo hizo el pensamiento metafísico de N. de Cusa.

Este breve esbozo hablará al lector reflexivo de lo valioso y meritorio de esta colección de estudios. Señalan éstos una meta alcanzada y deben ser un punto de apoyo para ulteriores conquistas. Y esto no sólo en la interpretación del doctor medieval, sino en la vida ascendente y fatigosa del espíritu.

E. Rivera de Ventosa

S. Bonaventura 1274-1974. V. Bibliographia bonaventuriana (c. 1850-1973) cura Jacques Guy Bougerol (Grottaferrata, Collegio S. Bonaventura, 1974) 704 pp.

Con brevedad presentamos este quinto volumen de la obra-homenaje a San Buenaventura en el VII Centenario de su muerte. Baste decir que de ahora en adelante los estudiosos del doctor medieval tendrán en sus manos un excelente e insustituible instrumento de trabajo en sus investigaciones.

Por orden alfabético se nos da el elenco de todos los autores que en este último siglo han estudiado a S. Buenaventura, con el catálogo de todas sus obras y artículos. A ello hay que añadir que en muchas ocasiones se da igualmente referencia de las revistas que han hecho un análisis crítico de tales estudios. Como ejemplo elegimos la obra, ya clásica, de E. Gilson, *La philosophie de saint Bonaventure*. Nueve revistas son citadas en las que se hace la crítica de la misma con el nombre de los autorizados intérpretes que la formularon.

A este índice alfabético de autores sigue otro breve, pero utilísimo, índice analítico de *materias*. De valor inestimable para el investigador. En breves minutos éste puede conocer lo que se ha escrito sobre un determinado tema bonaventuriano.

Precede a estos índices unas palabras de epílogo y clausura a los cinco volúmenes de la obra-homenaje por el director de la misma, J. G. Bougerol. En él se hace esta pregunta que juzga urgente y precisa: «*saint Bonaventure a-t-il quelque chose à dire à l'homme d'aujourd'hui?*». Su respuesta afirmativa queda refrendada por el voluminoso elenco de estudios. Y con todo, hay que decir que los estudios de actualización del pensamiento del santo están en sus comienzos.

Que lo meritoriamente realizado hasta el presente haya creado nuevas posibilidades para la gran cosecha futura que todavía tenemos que recoger en los campos espirituales del gran doctor medieval, llamado comúnmente *Doctor Seráfico*.

E. Rivera de Ventosa

Jacques Waardenburg (editor), *Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research*, volumen 1: *Introduction and Anthology* (La Haya-Paris, Mouton, 1973) 742 pp.

Dentro de la colección «Religión y Razón: método y teoría en el estudio e interpretación de la religión» y como volumen tercero nos encontramos con esta preciosa recopilación de los más clásicos textos sobre la religión mirada desde un punto de vista que podríamos llamar sociológico en sentido amplio. Son, en realidad, aproximaciones al estudio de la religión desde la literatura y la historia, desde la sociología estricta y la antropología, desde la psicología y la antropología.

La primera parte queda reservada para textos de los fundadores del estudio de la religión como disciplina autónoma (F. M. Müller, Tiele, Chantepie de la Saussaye). La segunda la dedica el editor a las conexiones del estudio de la religión con otras disciplinas (Bachofen, Renan, Fustel de Coulanges, Wellhausen, W. R. Smith, Delitzsch, A. Schweitzer, W. James, Spencer, Tylor, A. Lang, Frazer, Marett, W. Schmidt, A. van Gennep, Durkheim, Mauss, Lévy-Bruhl, Weber, Freud). La tercera recoge textos en los que la religión aparece como tema especial de investigación (Söderblom, Kristensen, G. van der Leeuw, R. Otto, Heiler, Frick, J. Wach). La cuarta reúne las últimas contribuciones de otras disciplinas a la nuestra (Jung, Malinowski, Lowie, Paul Radin, Radcliffe-Brown, Nilsson, W. F. Otto). Por fin, la quinta y última trata de textos escogidos por estar en una perspectiva de un estudio fenomenológico de la religión (Pettazoni, Kraemer, Max Scheler, G. Berger).

Todos los textos están aquí traducidos al inglés. Además, cada uno de los autores lleva una pequeña biografía de casi una página en donde se indican entre otras cosas sus escritos más importantes.

El editor, Jacques Waardenburg, profesor de Islamismo y Fenomenología de la religión en la universidad de Utrecht, dedica una larga introducción (pp. 3-78) a trazarnos una panorámica del estudio de la religión en los últimos cien años. Sucinta e interesante.

Esta clase de libros tienen sus partidarios y sus detractores. En todo caso, tienen la enorme ventaja de poner en un solo volumen un amplísimo conjunto de textos que nos pueden servir muy bien de introducción general al estudio de la religión.

Hay anunciado un segundo volumen con diferentes características.

Alfonso Pérez de Laborda

N. A. Luyten, *Schriften zur philosophischen Anthropologie / Ecrits sur l'anthropologie philosophique* (Freiburg - Schweiz, Universitätsverlag, 1969) 233 pp.

La titulación franco-alemana de la obra indicada suficientemente el carácter poliglota de la misma. Quien ha seguido las clases de su autor en la Universidad de Freiburg, conoce ya su proverbial don de lenguas y su facilidad para expresarse en varios idiomas.

El presente escrito no representa más que la tercera parte del ingente volu-

men, publicado por amigos y colaboradores, con ocasión de su sexagésimo cumpleaños. En él se encuentran reunidos una serie de artículos y conferencias sobre los más diversos temas de la Antropología Filosófica, escritos o pronunciados a lo largo de toda la vida de su autor. No se trata, pues, de una obra sistemática y unitaria, sino de una serie de monografías sobre problemas concretos. Lo cual no quiera decir que no exista una unidad sistemática en el autor, desde la cual se enfrenta a todos los problemas. El no hace ningún secreto de su pertenencia a la escuela tomista y su propósito a lo largo de sus diferentes ensayos es confrontar las tesis fundamentales del pensamiento de Santo Tomás con la problemática moderna, intentando mostrar el vigor y capacidad de adaptación del llamado pensamiento tradicional. Ahora bien, si el autor es tradicional por lo que a las líneas maestras de su sistema se refiere, no lo es, ni mucho menos, en relación con sus preocupaciones e intereses.

Entre todos los ensayos publicados en este volumen, merece la pena destacar los referentes al estatuto ontológico de lo humano, como espíritu encarnado y sus reflexiones sobre la muerte y la inmortalidad, desde el punto de vista filosófico.

A. Arranz

G. H. Baudry, *Dictionnaire des correspondants de Teilhard de Chardin, suivi du répertoire chronologique des lettres publiés* (Lille, Chez l'auteur, 60 Boulevard Vauban, 1974) 198 pp.

El autor no es un desconocido para quienes se hayan ocupado con una cierta seriedad de Teilhard de Chardin, pues éste es su cuarto estudio sobre el insigne jesuita desde 1971. Lo que a todos ellos distingue es su afán de claridad y su rigurosa y completísima documentación. Ello tiene un motivo muy preciso. El también piensa, como muchos otros críticos, que la manera apresurada y anárquica con que han sido publicados la mayor parte de los escritos de Teilhard, hacen poco menos que imposible un estudio detallado de la génesis de su pensamiento. El súbito interés que en los lectores de todo el mundo despertaron, dio lugar a ediciones de vulgarización, cuya principal finalidad era, al parecer, comercial.

Baudry ha intentado en sus escritos poner un poco de orden en este maremagnum de publicaciones. Fruto de esta preocupación fue ya su magnífico estudio bibliográfico de 1972, instrumento imprescindible para quien quiera ocuparse científicamente del pensamiento teilhardiano. En la obra de que aquí nos ocupamos continúa en la misma línea de intereses, emprendiendo la difícil tarea de poner un poco de orden en la correspondencia epistolar de Teilhard. Para darse cuenta de la importancia y magnitud de esta tarea, baste pensar que hasta el momento han sido publicados doce volúmenes de cartas y que éstas no representan más que una pequeña parte de la producción epistolar teilhardiana.

En la primera parte del libro, Baudry nos presenta una breve nota biográfica de 57 de los principales destinatarios de las cartas de Teilhard. Quien recorra con atención la lista, quedará admirado de la amplitud y variedad de las relaciones de Teilhard. No solamente científicos y teólogos, sino también filósofos y artistas de todos los países e ideologías forman parte de su círculo de amigos. La segunda parte es un catálogo cronológico de todas las cartas publicadas, con indicación de su destinatario y de la cita bibliográfica exacta del libro o revista donde la carta en cuestión ha sido publicada. El valor de este catálogo es inestimable a la hora de hacer un estudio serio de la génesis del pensamiento teilhardiano.

M. Arranz

Etienne Gilson, *Lingüística y filosofía. Ensayo sobre las constantes filosóficas del lenguaje*. Versión española de Francisco Béjar Hurtado (Madrid, Editorial Gredos, 1974) 334 pp.

Esta nueva obra de Gilson, publicada en francés en 1969, está orientada principalmente a hacer recordar a la lingüística actual las necesarias implicaciones filosóficas de sus resultados. La lingüística como ciencia positiva ha hecho interesantes aportaciones que Gilson reconoce paladinamente, pero la pretensión de constituirse en ciencia del lenguaje y de todo el lenguaje, confundiendo filosofía y ciencia, es lo que le merece a Gilson numerosas críticas. Desde ese horizonte desarrolla en el primer capítulo el tema del *mito de la descomposición del pensamiento* (pp. 17-58), refutando la pretensión de componer el pensamiento a través de una progresiva descomposición del lenguaje en palabras, morfemas, fonemas y letras con la esperanza confesada de obtener una ciencia del lenguaje liberado de toda significación (pp. 54-55). Otro capítulo, *la palabra y el sentido* (59-91), refuta el dualismo cartesiano de alma y cuerpo, propugnando la vuelta a un cierto hilemorfismo como analogía fructífera para explicar la acción e interacción de dos elementos opuestos, como son la palabra y el sentido, porque uno es material y el otro espiritual. Solamente, señala Gilson, dentro de la unión entre materia y espíritu, alma y cuerpo, se puede hablar de la vida de las lenguas. Para nuestro autor el esperanto en sus variadas formas y los lenguajes artificiales son algo cadavérico. El capítulo tercero centra mejor el problema al estudiar *el lenguaje como hecho humano* (92-127), señalando la necesidad de aprovechar algunas ideas del Estagirita, que no concede autonomía ni a la ciencia ni a la filosofía del lenguaje. El lenguaje es un hecho humano y social y éste último aspecto se explicaría mejor volviendo a introducir la olvidada noción de finalidad. Las dificultades más graves que suscita la pretensión de una lingüística autónoma es la imposibilidad de hacer corresponder lo físico del lenguaje con lo metafísico del pensamiento. La palabra tiene un sentido y éste es pensado y concebido. No se puede prescindir de aspectos tan importantes como demuestra el cap. IV, *la palabra y el concepto* (128-60). El capítulo siguiente insiste en lo mismo desde la temporalidad y espacialidad del lenguaje, porque el encuentro de dos sujetos diferentes incluye algo inespacial, que es el reino del espíritu y de la inmaterial (cap. V, 161-215). La diferencia entre *lo hablado y lo escrito*, objeto del cap. VI (216-53) le lleva igualmente a destacar la necesaria presencia del pensamiento activo y vivo en el seno del discurso. Finalmente, el último capítulo (224-72) comenta unos pasajes importantísimos de la carta séptima de Platón sobre la dificultad de exponer por escrito algunas concepciones filosóficas. Termina con dos digresiones, sobre la forma y sentido, a propósito de una conferencia de E. Benveniste, y sobre la naturaleza del *Diccionario* con referencias directas a los trabajos de la Academia francesa de la que Gilson es miembro ilustre.

Tal es el contenido de esta importante obra. No es posible tratar el lenguaje liberándose de «contaminación metafísica y filosófica», porque son elementos integrantes y esenciales. El lingüista hará bien en limitarse a su campo sin hacer afirmaciones filosóficas improcedentes. Gilson recuerda muy acertadamente que es una constante principal de toda filosofía del lenguaje preguntarse por la naturaleza del conocimiento y por tanto del entendimiento y del espíritu (p. 127).

Gilson ha escrito una obra profunda, de máxima actualidad y su traducción castellana es oportunísima en nuestra situación presente.

Vicente Muñoz Delgado

José Lorenzo González, *Psicología y lógica en Piaget* (Salamanca, «Kadmos», 1974) 215 pp.

J. Lorenzo González lleva varios años investigando la naturaleza de la lógica en la perspectiva de la epistemología genética de Piaget y la presente obra revela mucha familiaridad con el pensamiento piagetiano.

Las vinculaciones entre la psicología y la lógica son puestas de manifiesto por la psicología genética. Esta parte de la psicología intenta describir la génesis y desarrollo de las nociones fundamentales con las que trabaja la lógica.

En el presente libro se describen y analizan algunas nociones que Piaget considera esenciales para la construcción de la lógica, pero que pertenecen al campo de la psicología.

El libro se distribuye en tres secciones. En la primera de ellas se estudian los métodos experimentales utilizados por Piaget y su escuela con los resultados obtenidos en la aclaración del desarrollo cualitativo de las estructuras cognoscitivas en relación a las principales nociones que utiliza la ciencia. Lorenzo nos da una visión rápida y sintética del proceso psicogenético con las principales etapas en el desarrollo del niño desde el momento de nacer hasta que ronda los 15 años, período en que se culmina el aparato mental del adolescente.

En la sección segunda, la más amplia del libro, estudia la génesis del concepto de clase en el niño, que tanta importancia va a tener en la organización del pensamiento adulto. Otro concepto fundamental es el de la relación. A este problema le dedica especialmente dos apartados. En el primero analiza la génesis de la noción de correspondencia entre los elementos de dos conjuntos. En el segundo analiza el desarrollo de la noción de seriación visual con sus etapas hasta la plena estructuración. En un apartado posterior describe la construcción de la noción de número, derivada de la de clase y serie, y distingue dos niveles, experimental y teórico. De este análisis concluye Piaget que el número resulta de la síntesis de las clases y relaciones asimétricas transitivas. Otro apartado interesante de esta segunda sección está dedicado a la equivalencia, estudiada a propósito de la «conservación» de las cantidades continuas y discontinuas. Pasa luego a exponer el concepto de medida, llegando a la conclusión de que la medición es un proceso que se termina cuando el niño logra coordinar en una única operación las acciones de partición, desplazamiento y transitividad de la equivalencia.

Finalmente la sección tercera estudia el paso de las operaciones concretas a las proposiciones, es decir de la lógica de las clases y relaciones a la lógica de las proposiciones.

En la conclusión se lleva a cabo un juicio crítico, breve, pero acertado sobre algunos supuestos fundamentales de Piaget.

Lorenzo ha escrito un libro, breve, bien sistematizado, de suma claridad y revela que estamos ante una gran esperanza, en fruto cierto, para la filosofía española, llevada con seriedad y acierto.

Vicente Muñoz Delgado

Emilio Lledó, *Filosofía y lenguaje* (Barcelona, Edit. Ariel, 1974) 210 pp.

Se trata de la segunda edición de la obra publicada en la misma editorial en 1970. Se añade ahora, además de algún ligero complemento de bibliografía, el cap. III, *información filosófica e historia*, que además es inédito, pues los restantes habían sido publicados previamente en revistas y libros de homenajes.

Los dos primeros capítulos, *filosofía del lenguaje como historia de la filosofía y lenguaje filosófico griego* hacen un breve resumen de la historia de la filosofía del lenguaje, que queda completado en el capítulo final sobre la semántica cartesiana, proponiendo una nueva lectura del *Discurso del método* y con el capítulo sobre lo *lógico y terminológico* en filosofía, donde contraponen las ideas de Heidegger (filosofía terminológica) a Wittgenstein (filosofía lógica). Esos temas pueden considerarse como un modelo de interpretación de la historia de la filosofía del lenguaje. Los otros capítulos (información filosófica e historia, lenguaje e historia de la filosofía, lenguaje e interpretación filosófica) pueden considerarse como más teóricos, donde se expone la neohermenéutica defendida por Lledó, discípulo directo de Gadamer y como él filósofo y filólogo a la vez.

Lledó tiene unos objetivos muy ambiciosos en este libro programático. Pretende construir una teoría completa de la significación filosófica, dando pasos sustantivos en esa dirección. Se apoya en el último Wittgenstein, Humboldt, Sapir, Whorf y, sobre todo, en la neohermenéutica gadameriana derivada de Heidegger.

El lenguaje para Lledó es un modo de ver la realidad, de entenderla y de interpretarla. La filosofía es también lenguaje, pero ese lenguaje, en cuanto signo y comunicación, es utilizado por alguien y para alguien. Esa utilización es una clave imprescindible para alcanzar la total inteligibilidad de la proposición filosófica. Eso mismo nos obliga a la recuperación de la esencial dimensión diacrónica del lenguaje, es decir, la historia. Por eso, necesitamos reconstruir su sentido en virtud de este triángulo de motivaciones: *quién habla, qué habla, a quién habla*. De ese modo se acentúa la importancia del planteamiento lingüístico a la luz del trinomio pensamiento-lenguaje-sociedad, como tarea específica del historiador de la filosofía. Al analizar el texto filosófico, debemos distinguir el plano sintáctico o gramatical del semántico. Lledó se centra en la descripción de los trazos esenciales de una semántica filosófica, que atiende a las dimensiones y planos indicados.

Se trata de examinar la historia, considerando el ineludible enraizamiento del lenguaje en la vida integral humana, superando las visiones parciales de las diferentes filosofías analíticas.

La obra de Lledó es una interesante contribución a la hermenéutica filosófica. Las ligeras indicaciones sobre los estoicos y los escolásticos son insuficientes y se soslayan los mejores trabajos en sentido formalista, supongo que intencionadamente. En su afán de oponerse al formalismo, lo que hace Lledó es descubrir la grandeza de ese método y no hay nadie que lo utilice de manera exclusiva y en sentido totalitario. Me extraña que al hablar del *logos* griego se hable tan poco del *logos* matemático de los pitagóricos, de la importancia de la geometría en la cultura griega y de otros aspectos que es necesario atender. Parece como si los neohermeneutas eligiesen los textos que les convienen y silenciasen los que son más propensos al formalismo y tienen más importancia desde un punto de vista científico. Muy discutible su lectura del *Discurso del método*. A mí me dice mucho más la obra de Denissoff, no citada por Lledó, por ejemplo.

El gran defecto de esta hermenéutica está, pues, en su exclusivismo, pretendiendo superar el unilateralismo de otras visiones. Simplemente pasan de largo sobre el *logos científico*, como si no tuviese una parte fundamental en cualquier estudio del sentido de la expresión humana. Es un aspecto fundamental en todos los siglos y es imposible comprender a Platón, sin atender a la expresión griega de la geometría.

Alabo el libro de Lledó, admiro su preparación, pero me parece que cae en el defecto que pretende evitar, como le pasa también a Heidegger. Van a estudiar las manifestaciones del *logos* integral y dejan de lado la parte más importante, como es su manifestación científica y formalista. Una auténtica hermenéutica necesita atender a todas las manifestaciones expresivas.

Vicente Muñoz Delgado

Alfredo Deaño, *Introducción a la lógica formal. La lógica de enunciados* (Madrid, Alianza Universidad, 1974) 195 pp.

Se trata de una exposición, a nivel elemental, de la lógica de enunciados en la perspectiva clásica de lo bivalente. En una Introducción (pp. 15-44) explica la naturaleza de la lógica, del cálculo, la distinción entre lenguaje y metalenguaje, lógica y metalógica, semiótica. Sigue un breve resumen de las nociones elementales de la lógica de enunciados, con la definición de matrices, las tablas de verdad, las constantes y variables con una sencilla comparación entre el sentido vulgar e intuitivo con el formal. Señala la aplicación del método tabular a la inferencia y simultáneamente va indicando la transposición de la lógica de enunciados en clases. Propone una axiomatización calcada en la de *Principia Mathematica*, algo modernizada. Finalmente, presenta la lógica de enunciados como sistema de reglas de inferencia, primitivas y derivadas, al modo de Gentzen, destacando la equivalencia entre el método de deducción natural y el axiomático. Las propiedades metateóricas las recuerda de modo muy breve y prescindiendo de la técnica.

En la p. 169-70 critica Deaño algunas exposiciones, como la del manual de Mates, como carentes de pulcritud formal, al unificar las reglas del método deducción natural. No estoy de acuerdo con semejante crítica y puede encontrarse una exposición similar, por ej., en Quine y, sobre todo, en Suppes, *Introducción a la lógica simbólica*, que, en cualquier caso, es mucho más pedagógica. Deaño, en esta publicación y en otras anteriores, alude al estado de la lógica en nuestra Enseñanza Media y se refiere a los escolásticos que se oponen a la lógica formal. Me parece que sería más honrado señalar la aportación greco-escolástica a la lógica de proposiciones desde un punto de vista moderno. Parece ignorarlo todo, a pesar de la breve referencia de la p. 12. Es más, pienso que no hay inteligencia de lo que es la lógica formal sin tener en cuenta la dimensión histórica, que parte de los estoicos y se perfecciona en la Edad Media de manera notable. Me refiero solamente a la lógica de las proposiciones.

Por lo demás, me agrada mucho el manual de Deaño, me parece de gran valor pedagógico, ha logrado una exposición amena, a veces algo pedante.

Esperamos ansiosos la continuación con la versión de las partes restantes de la lógica.

Vicente Muñoz Delgado

Fernando Incierte Armiñán, *El reto del positivismo lógico* (Madrid, Ediciones Rialp, S.A., 1974) 310 pp.

Se trata de una serie de trabajos con cierta unidad artificial. De temas relacionados con la problemática suscitada por el neopositivismo lógico solamente trata hasta la p. 187 y, aun hasta esa página, ha de tomarse *positivismo* en un sentido muy lato. Comienza con una introducción, una recensión, previamente publicada, de la obra *La filosofía científica actual en Alemania*, Madrid, Tecnos, 1971, que puede considerarse como un breve recuento de temas aludidos posteriormente, pero con exposición insuficiente y que no basta

para entender la problemática tratada. En un primer capítulo compara la semántica extensional moderna con la teoría escolástica de la suposición, sigue con el problema de la verdad en la filosofía actual contrastando los dos conocidos tipos de filosofía analítica con Heidegger, Husserl y otras direcciones. En ambos capítulos se mueve con gran agilidad y tiene pinceladas maestras con oportunas sugerencias. Pero resulta una simplificación excesiva tanto de lo antiguo como de lo nuevo.

El positivismo lógico ha contribuido a agudizar la reflexión sobre los problemas metafísicos y el autor de la presente obra lo hace ver en varios temas tan interesantes como el de Dios, del ser, de la metafísica en general y de la teología positiva. Trata de sacar consecuencias positivas y mostrar cómo un análisis más amplio del lenguaje se puede aplicar a tan apasionantes problemas. Resulta así una obra muy interesante y positiva. Lo mismo hace con el problema de la existencia y la manera de representarla en la lógica matemática así como con la distinción famosa entre lo analítico y lo sintético. Otro capítulo parte del hecho del desarrollo de la filosofía posterior a Hegel que ha conducido a una estrecha unión entre filosofía y praxis y examina la posibilidad de que la acentuación de dicha relación lleve a la negación del saber filosófico como teoría. Hace aquí especial referencia a la situación de la filosofía en la Europa oriental, en comparación con el positivismo lógico y sociológico y las alternativas a la lógica deóntica.

Los dos últimos capítulos solamente tienen relación indirecta con el título de la obra. Examina en ellos la filosofía práctica como unidad de Ética y Política, moralidad y sociedad, comparando desarrollos muy recientes con la posición del Estagirita. Termina con un capítulo, a modo de apéndice, sobre la actitud de Zubiri respecto a la historia de la filosofía contra poniendo *physis* a *logos*, mostrando las posibilidades de la doctrina de nuestro gran filósofo para comprender mejor la tradición filosófica de que depende, sobre todo Aristóteles, y a la que lleva adelante.

Son obras como ésta las que necesitamos en el momento presente, con espíritu abierto y comprensivo que hace ver las posibilidades de las corrientes actuales para la solución de temas muy antiguos. De una forma o de otra la corriente analítica y la positivista ofrecen grandes posibilidades, con los necesarios reajustes y la exigencia de una ampliación de horizontes. Efectivamente se logra así establecer una pasarela entre mundos diferentes, sabiendo aprovechar inteligentemente las posibilidades de lo que parece totalmente negativo. Filósofos y teólogos harán muy bien en meditar las sugerencias de esta obra.

Vicente Muñoz Delgado

Hegel, *Lezioni sulla filosofia della religione*. Edición al cuidado de Elisa Oberti y Gaetano Borruso. Volumen primero (Filosofi moderni, 19) (Bologna, Zanichelli, 1973) 564 pp.

Es éste el primero de los dos volúmenes en los que quedará contenida la traducción íntegra de estas lecciones de Hegel. Evidentemente la edición original alemana utilizada para la traducción es la de Lasson, más larga, más respetuosa con los cuadernos de apuntes de los discípulos y con las notas del mismo Hegel que la 'sinopsis' ofrecida por los primeros editores, Marheineke y Bruno Bauer. No es este el momento para situarlas en su importancia dentro del sistema hegeliano, para ver con detalle cómo el Espíritu se eleva desde las religiones de la naturaleza hasta la religión absoluta, pasando por aquellas calificadas como de la individualidad espiritual. Las señalaré únicamente como uno de los modos supremos para *introducirse* en el tan complejo pensamiento

de Hegel, antes de pasar a obras mayores. Tampoco debo de hacer ahora una apología de la vital importancia de estas lecciones en la posterior filosofía de la religión. Aprovecharé esta tan preciosa ocasión para lo siguiente:

Una vez más nos encontramos ante una obra italiana que nos afila los dientes, despertando en nosotros toda suerte de nostalgias. La traducción es muy cuidada, la presentación estupenda, la introducción breve pero preciosa, hay, además, una bastante detenida bibliografía. ¡Qué suerte tienen los italianos! En nuestro país la práctica es otra. Aquí los editores pagan poco a algún desventurado, obligado a caer en el ingrato oficio de traductor, para que nos vierta malamente al castellano algún lejano trabajo de algún escondido país sobre, pongamos por caso, la filosofía de la religión de Hegel. Mientras así discurren las cosas, nadie podrá optar por lo que tan lejano escritor de tan lejano país hizo por su cuenta: trabajar en su país y dejar el fruto de su trabajo en él. Aquí al posible autor le falta una política de buenas ediciones de textos clásicos en traducción —es decir, integrados ya en nuestra propia cultura, sin necesidad de tener cada lunes que comenzar de nuevo el trabajo desde el origen remoto— y le sobra la bazofia de lo que se suele arrojar al mercado. Señores, este es el imperialismo cultural! Pero, cuidado, del de más baja calaña. ¿Cómo no habremos de mirar con nostalgia y melancolía a este precioso libro italiano?

Alfonso Pérez de Laborda

Samuel Clarke, *A Demonstration of the Being and Attribute of God* (1705), seguido de *A Discourse concerning the Unchangeable Obligations of Natural Religion* (1706) (Stuttgart, Frommann, 1964), 264 + 405 pp.

¿Quién se acuerda hoy de este autor? Sin embargo, Samuel Clarke (1675-1729) fue archiconocido en su época y durante todo el siglo XVIII. Rousseau, al comienzo de la profesión de fe del vicario saboyardo contenida en su *Emile*, como último eslabón de la cadena de los filósofos antiguos y modernos que trataron del Ser de los seres, cita «al ilustre Clarke iluminando al mundo». Nuestro autor fue el más asiduo y cercano de entre los teólogos discípulos de Newton. Publicó traducido al latín el mejor tratado de física cartesiana de entonces, el de Rohault, utilizándolo como caballo de Troya para, mediante notas cada vez más abundantes conforme se sucedían las ediciones, introducir los nuevos pensamientos de su maestro. Luego, en 1706, traducirá al latín la *Optica* del mismo Newton. Por fin, en colaboración estrecha con éste polemizará con Leibniz en 1715-1716. Este nuevo teólogo ocupó cargos importantes y de responsabilidad dentro de la organización eclesiástica y si no llegó hasta su más alto cargo —arzobispo de Canterbury— fue por su arrianismo declarado, del cual hubo de retractarse ante las críticas y ataques que su partido —al que también pertenecía Newton— suscitaba.

Durante los años de 1704 y 1705 pronunció Clarke las célebres conferencias-sermones conocidas por 'Boyle Lectures', inauguradas en 1691 por el también newtoniano Richard Bentley. Estas conferencias son las que han sido reproducidas ahora según el texto publicado en Londres en 1705 y 1706. Aunque reunidas en un único volumen, cada uno de ellos sigue guardando su paginación. La *Demostración* se nos presenta como un comentario a doce proposiciones tendentes a, respondiendo a Hobbes y Spinoza, luchar contra el ateísmo y mostrar la noción de libertad no solamente como posible sino como cierta, enfrentándose con la necesidad y con el destino defendido por los seguidores de aquellos filósofos. Así nos prueba que algo ha existido desde toda la eternidad, lo cual es un Ser independiente e inmutable, no existente por causa externa a sí, sino cuya existencia es necesaria. La sustancia y esencia de dicho

Ser no nos es posible conocerla, pero sí podemos llegar hasta sus atributos esenciales, amén de a su existencia. Debe ser eterno, infinito y omnipresente, será necesariamente uno, será inteligente. No un agente necesario, sino actuando por medio de la libertad y de la elección. Su poder es necesariamente infinito, será infinitamente sabio y bondadoso, gobernador supremo y juez del mundo. El *Discurso* se nos presenta siguiendo la misma estructura, pero esta vez en quince proposiciones. El tema es el de las obligaciones que nos plantea la religión natural y la verdad y certeza de la religión cristiana, contra los deístas. De las eternas y necesarias diferencias de las cosas nos surge la necesidad de ciertas obligaciones morales, las cuales incumben a toda criatura racional, antes de cualquier intuición positiva y antes de cualquier expectación de recompensa o de castigo. Dichas obligaciones expresan el querer, el mandamiento y la ley de Dios a toda criatura racional. Debe de ponerse atención también en los castigos y recompensas, no de este mundo, sino del futuro. Estas obligaciones en general son deductibles de la recta razón, pero en el estado presente muy pocos son los que pueden llegar hasta descubrirlas. Algo entrevieron ya los filósofos paganos, pero solamente en la revelación cristiana es donde se nos ofrecen en plenitud; en ella encontramos todas las señales y pruebas de ser actual y verdaderamente la revelación divina. Se corresponden con los dictados de la sana razón y con la luz natural despojada de prejuicios. Todas las doctrinas de la religión cristiana requieren, por ello, nuestro asentimiento. Además, la revelación cristiana se prueba por los milagros, profecías y testimonios. Quien no quede convencido por dichas pruebas de la verdad y certeza de la religión cristiana ofrecidas por Clarke, ninguna otra clase de evidencia se lo probará.

Como se ha visto el temario es amplio y cualquiera de sus puntos tendría interés en ser mirado de cerca. Me limitaré a comentar brevemente la apoyadura para sus cogitaciones que en algunos puntos consigue basándose en la doctrina newtoniana. La proposición onceava de la *Demostración* pretende demostrar que la Causa Suprema y Autor de todas las cosas debe ser, por necesidad, infinitamente sabia. Lo hace *a priori* y *a posteriori*. Este segundo razonamiento es el que me interesa. Parte para ello de la sabiduría y perfección de las obras de Dios puestas en maravillosa evidencia por los últimos descubrimientos de la astronomía y de la filosofía natural. La inmensa grandeza del mundo; la exquisita regularidad de los movimientos de los planetas sin necesidad de recurrir ya a epiciclos, retrocesos, desviaciones y otras confusiones; el inexplicable ajustamiento entre la velocidad primaria y dirección original del movimiento anual de los planetas con su distancia al cuerpo central y con su fuerza de gravitación hacia él; la maravillosa proporción del movimiento diurno de la tierra y de los otros planetas en torno a su centro que nos distingue a la perfección luz y oscuridad; la exacta acomodación (cita aquí Newton, *Principia*, proposición octava del libro tercero, de la primera edición) de las densidades de los planetas con sus distancias al sol, regulando así calores y fríos; el admirable orden, número y utilidad de las varias lunas, así como el ajustado movimiento de la nuestra. ¿Qué prueba todo ello si no es la sabiduría indecible de nuestro creador?

Alfonso Pérez de Laborda