

la documentación manejada y la utilidad del mismo inventario, para localizar los despachos correspondientes. La nómina de personajes o asuntos más particulares es interminable y llena las 70 páginas de índices de apretada letra. Por tales conceptos el inventario que tenemos en las manos, que esperamos será prontamente completado por las décadas siguientes, prestará un servicio inapreciable a los estudiosos de la segunda mitad del siglo XIX.

J. Ignacio Tellechea Idigoras

5) Filosofía

F. Copleston, *Historia de la Filosofía*, tr. bajo la dir. de M. Sacristán (Barcelona, Ariel).

1. *Grecia y Roma*, tr. por J. M. García Borrón (1971) 582 pp.
2. *De S. Agustín a Escoto*, tr. por J. C. García Borrón (1971) 582 pp.
3. *De Ockham a Suárez*, tr. por J. C. García Borrón (1971) 450 pp.
4. *De Descartes a Leibniz*, tr. por J. C. García Borrón (1971) 346 pp.
5. *De Hobbes a Hume*, tr. por A. Doménech (1973) 410 pp.
6. *De Wolff a Kant*, tr. por M. Sacristán (1974) 464 pp.

Sólo la inmensa mole de estos seis volúmenes, con más de 2.500 páginas, impone respeto hacia el autor. No se puede decir que sean escasas ni irrelevantes las historias de las filosofías de que dispone el lector español. Es cierto, sin embargo, que casi todas proceden de países latinos o germánicos, mientras que la producción inglesa en este campo es más bien escasa. Esta situación queda notablemente alterada con esta traducción del tratado del jesuita inglés F. Copleston, cuyos seis primeros volúmenes presentamos.

Copleston presenta brevemente su obra dentro del mundo filosófico inglés y desde ahí pretende justificarlo. En nuestro contexto filosófico la situación no es la misma, pero un trabajo de este calibre se justifica por razones más profundas que las puramente circunstanciales. Nadie le negará al autor la necesidad perentoria de la historia de la filosofía para cualquier formación filosófica, por discreta que se quiera; desde Hegel, este tema no merece ni ser discutido.

La historia de la filosofía, sigue diciendo el autor, no es una mera enumeración anárquica de opiniones aisladas con valor puramente erudito; «hay, más bien, en ella continuidad y conexiones, acción y reacción, tesis y antítesis, y ninguna filosofía se puede entender del todo si no se la ve en su contexto histórico y a la luz de sus relaciones con los demás sistemas» (I 18). Tampoco se embarca Copleston en una visión de la historia de la filosofía como un progreso lineal continuo, sino que su misión es dar «cuenta de los esfuerzos del hombre por hallar la Verdad mediante la razón discursiva» (I 19). Para una adecuada comprensión histórica el autor juzga necesario: 1) ver las conexiones históricas de la filosofía estudiada; 2) sentir una cierta sintonización psicológica con el autor estudiado; 3) repensar por cuenta propia cada filósofo (I 21-23). De estos principios sencillos y lúcidos nos parece que el más problemático en el modo de entenderlo el autor es el primero; esas «conexiones» pregonadas no descienden casi nunca al nivel de la historia real de cada momento histórico y no hace falta ser marxista para comprender que es completamente necesario entender a cada autor, no sólo con referencia a los que

influyeron en él y él influyó, sino a esas «creencias» y problemas que forman la verdadera trama de la historia. Quizá este tratado hubiese ganado mucho si se hubiese apropiado mejor este nivel en el que tanto insiste y con sobrada razón la investigación actual. Esto, sin embargo, está muy lejos de nublar los relevantes méritos de esta obra.

El primer volumen abarca el pensamiento antiguo. La disposición es aquí la tradicional: se comienza con los jónicos y se centra luego en dos copiosas monografías sobre Platón y Aristóteles, para terminar con las escuelas neoplatónicas.

Disposición asimismo tradicional en el segundo volumen, que arranca de la Patristica y finaliza con los grandes sistemas de la escolástica cristiana en el siglo XIII. Una amplia monografía sobre san Agustín domina la primera parte, mientras que la última está pensada alrededor de tres amplias monografías sobre san Buenaventura, santo Tomás y Escoto, con clara preponderancia del segundo. Quizá el tratamiento de las escolásticas islámicas y judía sea menos sólido.

Lo que ya no es tan habitual es dedicar todo un volumen copioso al período que va desde el nominalismo al final del Renacimiento. El autor lo justifica, sin embargo, de modo plenamente satisfactorio. Parece entenderlo como un largo período de transición entre el mundo medieval y el moderno y en la disputadísima cuestión del renacimiento el autor parece inclinarse a verlo en continuidad con las corrientes de la baja Edad Media, tesis desde luego que no resultará chocante después de Hegel y el clásico Ueberweg; lo que resulta notable es el relieve dado por el autor al período nominalista, muy en consonancia con las actuales preocupaciones filosóficas. Ockham es objeto de un tratamiento detenido, como lo es dentro de la escolástica renacentista la figura de Francisco Suárez. Las demás figuras del Renacimiento, por el contrario, quedan muy desdibujadas; tal es el caso de G. Bruno y los fundadores de la ciencia moderna; más chocante aún el de Vives, aludido tan sólo de pasada (III 213), y lo mismo se diga de Erasmo. Pensamos que el relieve cultural de estas figuras es tan colosal que no es lícito pasarlas por alto. Esto es así hasta el punto de que el tratamiento del período renacentista nos parece hasta ahora lo más flojo de la obra y la raíz de ello creemos encontrarla en la falta de descenso a la realidad histórica, a que antes aludíamos, lo cual lleva a marginar periodos enteros en los que no descuellan figuras colosales.

Los volúmenes cuarto, quinto y sexto están pensados como un todo unitario dedicado al pensamiento moderno. De ahí que se abran con una introducción global al período (IV 13-65) para cerrarse con un resumen general conclusivo (VI 366-404). Nos parece, por el momento, la parte más lograda de este tratado en la que la disposición de los volúmenes sigue siendo la clásica: racionalismo, empirismo, ilustración y Kant, como conclusión del período.

El volumen cuarto está dedicado a los grandes sistemas racionalistas del siglo XVII con exposiciones amplias de Descartes, Spinoza y Leibniz y tratamientos suficientes de Pascal y Melebranche.

El volumen quinto es el dedicado al empirismo inglés y nos parece en conjunto quizá el mejor de la obra que, además, bastaría para justificar su presencia en nuestra literatura filosófica debido a la atención excesivamente marginal que frecuentemente se ha dispensado a los filósofos isleños. Vastos estudios de Hobbes, Locke, Berkeley y Hume sostienen la estructura de este volumen.

El sexto se abre con el tratamiento de la ilustración francesa y alemana (la inglesa está incluida con buen criterio en el anterior) y dedica su última y amplísima parte a Kant, visto como confluencia de todas las corrientes modernas y apertura de nuevos horizontes.

Me parece indudable que Copleston consigue sus mejores momentos en el tratamiento monográfico de las figuras estelares del pensamiento. Es aquí donde resplandece su notable equilibrio y el afán sincero de comprensión con que el autor se acerca a cada filósofo. Esta concepción un tanto «monumental» de la historia del pensamiento probablemente no será compartida por todos, pero nos parece que en este caso concreto se justifica por los espléndidos frutos que son unas monografías sólidas, verdaderas introducciones a cada filósofo relevante.

Aunque modestamente presentado como manual para principiantes, en realidad estamos ante un tratado de corte netamente universitario que ya tiene ganado su puesto dentro de las grandes historias de la filosofía. El autor basa sus exposiciones en un continuo recurso a los textos originales y, al mismo tiempo, está suficientemente informado de los resultados y problemas de la bibliografía especializada. Acompañan al texto bibliografías de fuentes y literatura secundaria bien seleccionadas, que los traductores han procurado completar con los más destacados en lengua castellana.

El equipo de traductores, dirigido por M. Sacristán, ha hecho una notable labor, cuidada y homogénea. Ediciones Ariel ha puesto de su parte una impresión y presentación excelentes. Asimismo, cada uno de los volúmenes lleva copiosos índices de autores y materias que facilitan su manejo y su posible utilización como obra de consulta.

Es sabido que la historia de la filosofía perfecta no existe; es sabido que se necesita osadía y tesón para intentar actualmente tamaña empresa con las fuerzas de un solo hombre. En este sentido, estamos ante uno de los mejores tratados de historia de la filosofía que en conjunto existen actualmente. Un tratado que no anula los existentes ni queda anulado por ellos, dadas sus peculiares características. Obra valiosa para el estudioso y extremadamente recomendable como obra de consulta para estudiantes de filosofía y, en general, para los interesados en la materia. Su sobriedad y su notable imparcialidad, a pesar de las convicciones personales confesadas por el autor, le ponen por encima de cualquier estrecho partidismo de escuela o de grupo étnico. Esperamos ansiosamente los dos volúmenes que faltan para completar esta traducción.

A. Pintor-Ramos

Th. W. Adorno u. a., *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie* (Darmstadt und Neuwied, Hermann Luchterhand Verlag, 1972), 348 pp.

En su momento apareció en «SALMANTICENSIS» la recensión de esta obra al aparecer su traducción castellana (*La disputa del positivismo en la Sociología alemana*, Barcelona-México, Grijalbo, 1973). Remitimos al lugar correspondiente donde se ofrece su descripción. El original alemán se publicó en 1969, recogiendo textos anteriores; se reedita en 1972 sin modificaciones.

En el volumen colaboran diversos autores, representando las posiciones del «racionalismo crítico» y de la dialéctica o «teoría crítica», que se enfrentan como enfoques metodológicos en el campo de la sociología, partiendo de la

presentación que del doble frente epistemológico ofrecen los que pueden pasar por cabeza de fila respectivos: Karl R. Popper y Theodor W. Adorno; este último editor del tomo. Entre los demás colaboradores destacan Jürgen Habermas del lado de Adorno y Hans Albert, del de Popper.

El libro está reconocido como una de las piezas clave para adentrarse en las discusiones doctrinales del presente. Su alcance no se restringe a la sociología, sino que dice relación a las diversas ciencias del hombre. Como tampoco se trata de una mera discusión metodológica. Los problemas implicados en el debate han seguido suscitando el interés, aumentando al respecto de continuo la bibliografía. Puede decirse que la sonada disputa incide en la zona más candente de problemas, en el fondo ideológicos, que divide a la conciencia del presente, división de continuo reactivada y para la que de momento no parecen encontrarse armonizaciones o síntesis satisfactorias.

S. Alvarez Turienzo

Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, *Sociológica*, trad. Víctor Sánchez de Zavala (Madrid, Taurus, 1971) 340 pp.

Recoge el volumen trabajos de Horkheimer y Adorno datados del decenio 1950-1960. Desiguales de contenido, coinciden en la orientación de las preocupaciones y criterios al abordar los problemas. La orientación es sociológica y los criterios son los implicados en la «teoría crítica», conforme ha sido elaborada y aplicada por la escuela sociológica de Francfort. La «teoría crítica» se presenta como sociología que no renuncia al objeto social en realidad, y que representa la forma subsistente de filosofía cuando la especulación metafísica se da como impracticable.

Los dos primeros capítulos del libro, de la pluma de Horkheimer, bajo los títulos de «Sociología y filosofía» y «Filosofía como crítica de la cultura», definen esa actitud epistemológica. En la mayor parte de los títulos restantes, en total catorce, se pone a prueba en el estudio de diversas situaciones sociales, interpretación de conceptos, sentido de doctrinas (respecto a esto último, por ejemplo, se enjuicia la revisión del psicoanálisis en los términos en que lo hace K. Horney o se evalúa el significado de actualidad que puede tener Schopenhauer). Los dos últimos capítulos, firmados por Adorno, son particularmente significativos en relación con el alcance epistemológico de la «teoría crítica», al estudiar desde el punto de vista que ella ofrece el tipo de sociología determinado por la investigación empírica, o determinadas categorías, como las de estática y dinámica, en el contexto de la explicación que de las mismas hace el positivismo, desde Comte.

Dentro del influjo marxista, pesan decisivamente en nuestros autores las ideas de la Ilustración y del idealismo germano. En los textos de este libro son evidentes estos dos últimos influjos. Los valores de emancipación y racionalidad son proclamados en cada página en contraste con un espectro de situaciones donde impera la represión y el autoritarismo. Son estas últimas las formas establecidas de organización social, contra las cuales precisamente está llamada a ejercer la teoría crítica, denunciando su existencia, tanto si ciones de los mejores momentos, lecciones que recoge con un deje de melancolía del lado de la constelación de Hitler como si caen del lado de la de Stalin. La denuncia en Horkheimer se apoya gustosamente en la historia y sus lecciones. Adorno sofisticada más las cosas. Pese a su frecuente cuenta con el arte, resulta falto de cordialidad.

S. Alvarez Turienzo

J.-P. Desbiens, *Introduction à un examen philosophique de la psychologie de l'intelligence chez Jean Piaget* (Québec-Fribourg Suisse, Editions Universitaires, 1968) 196 pp.

Este libro es la tesis doctoral del autor presentada en Friburgo en abril de 1964, con una «intención didáctica» (7) en el sentido de que no existía, con anterioridad, una obra de conjunto sobre Piaget en lengua francesa y mucho menos con enfoque filosófico.

La obra se compone de una *Introducción* —filosofía y psicología, razones para la elección del tema, método seguido—, tres capítulos: *presentación general del sistema de Piaget* —la psicología genética, teoría de la inteligencia— adaptación, epistemología genética, la explicación en psicología—, *presentación de las grandes críticas que hace Piaget* —del asociacionismo, del intelectualismo, del apriorismo, del pragmatismo de la fenomenología— y *juicio de conjunto sobre la psicología de Piaget* —la psicología como ciencia experimental, sus tres momentos, crítica de la teoría de la inteligencia y del intelectualismo en Piaget; seguidos de unas *conclusiones*: la explicación en psicología filosófica y sugerencias sobre un posible estudio comparativo entre la psicología genética y la psicología filosófica. Un pequeño *apéndice* está dedicado a *Sabiduría e ilusiones de la filosofía*, obra de Piaget publicada después de la presentación de la tesis de Desbiens. Cierra el libro una extensa *bibliografía* sobre el tema y un índice de autores citados, pero falta el *curriculum vitae* anunciado en el índice general en p. 195.

Para situar el sistema de Piaget dentro de las corrientes filosófico-psicológicas, el autor elige un método indirecto de contraposición: «examinando las grandes críticas que hace Piaget, obtenemos, por así decir, el conocimiento en vaciado de su propio sistema» (21). Se justifica así todo el segundo capítulo que forma el centro del estudio con un detenido análisis de textos. Su conclusión es que «la teoría de Piaget se caracteriza por su aspecto genético y por su aspecto constructivista»; de ahí que «en nombre de su genetismo, Piaget rechaza las teorías no-genéticas y en nombre de su interaccionismo (o relativismo constructivista), rechaza las interpretaciones genéticas que conceden una prioridad sea al objeto (empirismo), sea al sujeto (pragmatismo)» (112). Desbiens muestra, finalmente, ciertas «lagunas» del sistema piagetiano a la hora de dar cuenta de la naturaleza misma de la inteligencia y del hombre como radicalmente distinto del animal, concluyendo en la necesidad de un «diálogo» entre la psicología experimental y la filosofía.

Todo el que quiera internarse en la obra de Piaget tendrá que contar con este denso estudio junto a los anteriores de Flavell y Petter y el posterior del argentino Batro.

Antonio Vázquez

C. B. Macpherson, *La théorie politique de l'individualisme possessif de Hobbes à Locke*, tr. Michel Fuchs, (Paris, Gallimard, 1971), 350 pp.

La edición inglesa de esta obra, *The Political Theory of Possessive Individualism*, apareció en 1962; parte de su contenido data de la década del cincuenta. Ha sido también traducida al castellano en 1970.

El autor parte de descubrir una unidad subyacente al pensamiento político inglés de los siglos xvii al xix, unidad que designa con la expresión «individualismo posesivo». Estudia las vicisitudes de esa doctrina desde Hobbes

hasta Locke, y particularmente esos dos pensadores. Aunque dedica un capítulo a los «Levellers» y otro a Harrington. Perteneciendo el propio Macpherson a la tradición democrático-liberal, en su escrito se esfuerza por poner de relieve los pasos de formación de ese pensamiento, esclareciendo sus supuestos y desmenuzando, con sutileza analítica y gran rigor lógico a través de un discurso de diáfana claridad, las doctrinas en cuestión. Por otra parte, confronta sus resultados con las situaciones históricas del presente, para examinar si todavía hoy se dan las condiciones que de alguna manera permitan considerar viable esa doctrina. La cuestión que deja abierta a este último respecto es la de saber si cabe reformular dentro del marco de nuestro tiempo la teoría hobbessiana de un modo más claro que lo hiciera Locke, y si esa reformulación nos permite actualmente esperar «una teoría de la obligación política respecto a un estado que se vincula a la democracia liberal en una sociedad de mercado generalizado» (p. 300).

S. Alvarez Turienzo

Paolo Casini, *El universo-máquina. Orígenes de la filosofía newtoniana* (Barcelona, Edic. Martínez Roca, S.A., 1971) 315 pp.

Es una traducción de la obra italiana (1969), realizada esmeradamente por Teresa Filesi. Contiene ocho apartados: tiempo, espacio y ley de inercia; Newton y Bentley; cosmogonía y mecánica celeste (W. Whiston); S. Clarke el *alter ego* filosófico; William Derham, la físico-teología; G. Cheyne, razón y ocultismo; J. Toland, la actividad de la materia; Berkeley y Newton, la destrucción de la materia. A través de esos capítulos puede seguirse la conflictiva penetración de la filosofía newtoniana en lucha con las creencias religiosas y con la metafísica anterior. Aparece muy claro cómo los resultados técnicos de una gran suma astronómica, mecánica y matemática van creando una nueva situación y una nueva mentalidad. Samuel Clarke se nos presenta jugando un papel dominante en la edificación de la imagen del universo-máquina entre un típico racionalismo y un misticismo que van a dar origen al deísmo dominante en el siglo siguiente. Newton tuvo con la iglesia anglicana problemas similares a los que tuvieron Descartes y Galileo en países católicos. Hay una diferencia muy grande y es que Newton no era totalmente sincero en su adhesión a la iglesia de Inglaterra, mientras que Descartes y Galileo eran católicos sinceros.

La investigación de Casini resulta así muy interesante para estudiar la historia real de la penetración de las ideas newtonianas. Se centra especialmente en los años 1692-1713 y podemos ver la actitud del clero anglicano que gradualmente va asimilando las nuevas ideas hasta convertirlas en instrumento de apologética religiosa, siempre con alguna mixtificación entre ideas religiosas y científicas.

La obra de Casini es una espléndida contribución a la historia de la ciencia y de la filosofía en sus relaciones con la religión.

Vicente Muñoz Delgado

John Toland, *Christianity not Mysterious*, facsímil de la edición de 1696 (Londres), con introducción y notas de Günter Gawlick (Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann, 1964) 32+XXII+184 pp.

John Toland, *Letters to Serena*, facsímil de la edición de 1704 (Londres),

con introducción de Günter Gawlick (Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann, 1964), 23 + (LII) + 239 pp.

«John Toland, ¡qué hombre tan extraño! Estaba borracho de razón» (Paul Hazard). Toland, el *enfant terrible* de principios del siglo XVIII, fue un irlandés pasado varias veces del catolicismo al protestantismo, para terminar como creador de una especie de nueva religión natural, con su propio culto y todo, tal como describe en su última obra (*Pantheisticon*, Cosmopolis-Londres 1720).

Cuando en 1696 se publicó su primera obra, *Christianity not Mysteriorum*, se armó el gran escándalo. Los 'libertinos' la recibieron con enormes aplausos y gran contento; los 'ortodoxos', en cambio, chillaron contra ella hasta desgañarse. Abre este libro una gran polémica a favor o en contra de los libre-pensadores, en la que tanto tendrá que ver el también irlandés Berkeley. Hasta tal punto llegó el revuelo que, perseguido en Inglaterra, aprovechó una embajada de los partidarios de la sucesión hannoveriana al trono de Inglaterra, para pasar a Alemania, donde visitó las cortes de Hannover y de Berlín. Precisamente ahí conoció Toland a Leibniz, quien le esperaba leída ya su obra. («Parece un hombre de espíritu y de saber, teniendo solamente necesidad de un poco más de moderación», Leibniz, *Philos. Schrif.*, III, 275). En numerosas ocasiones se entrevistan los dos hombres y visitan juntos a la reina Sofía-Carlota, discutiendo sobre el alma, el materialismo, Spinoza, etc., incluso intercambian correspondencia. Durante esta época, fruto de sus conversaciones alemanas, publica Toland su segundo libro, *Letters to Serena*, es decir, cartas a Sofía-Carlota. Tampoco éstas desagradaron a Leibniz («Acaba de publicar sus diálogos, en los que también pretende que la materia tiene esencialmente en ella el principio del movimiento, aunque me parece que eso no debe entenderse sino porque hay almas en la materia, las cuales son indivisibles e indestructibles», *ibid.*, 299).

Pero, ¿qué dice Toland para armar tanto revuelo?

El subtítulo del primer libro lo indica muy bien. Reza así: «Tratado mostrando que nada hay en el Evangelio contra la Razón, nada sobre ella: Y que la Doctrina Cristiana no debe ser llamada propiamente un Misterio».

De nada hacen los hombres tanto ruido —dice Toland— como de lo que menos entienden, es decir de los Misterios de la religión cristiana. Los teólogos nos dicen gravemente que debemos adorar lo que no podemos comprender, aunque algunos lo comenten con tal ardor y seguridad que debemos concederles que son absolutamente infalibles. Para algunos —porque si eres ortodoxo para los unos, serás herético para los otros— los 'Misterios de los Evangelios' deben entenderse según los antiguos Padres; para otros según el pensamiento de algunos graves doctores, declarados ortodoxos por la Iglesia; para otros según algún general concilio. Pero, los Padres —continúa Toland— son demasiado variopintos e inconsistentes consigo mismo; los doctores tan indiscretos, violentos y facciosos como el resto de los mortales.

No, nada de eso. Toland afirma y sostiene que es la Razón la única fundamentación de toda certidumbre. Pero, cuidado, no vaya a creerse que la Razón es el Alma, ni que es el orden o relación que entre las cosas naturalmente hay. Tampoco se piense que es el escueto acto de recibir las ideas en el entendimiento. No, la Razón es la Facultad del Alma que descubre la certeza de cualquier cosa dudosa u oscura, comparándola con algo conocido evidentemente. Habrán de establecerse conexiones que sean evidentes, en las

que las partes de la demostración sean indudables. La auto-evidencia (self-evidence), en cambio, excluye a la Razón; cuando no tenemos nociones o ideas de las cosas no podemos razonar sobre ellas; si las tenemos, pero no falta alguna intermedia, no podemos ir más allá de la probabilidad.

Y, ¿cuáles son los Medios de Información (Means of Information)? Es decir, ¿cuáles son los caminos por los que cualquier cosa llega a nuestro conocimiento? Son éstos la autoridad y la experiencia. La autoridad humana, o sea la certeza moral, y la autoridad de Dios, la revelación divina; la experiencia, ya proceda de nuestros sentidos o de nuestra mente. Estos y no otros son los caminos por los que las cosas de nuestra naturaleza llegan a nuestro entendimiento.

Y, ¿cuál es el solar de la persuasión (Ground of perswation)? La regla infalible —no sea que tomemos como axioma alguna proposición cuestionable— es la evidencia: la exacta conformidad de nuestras ideas o pensamientos con sus objetos o cosas sobre las que pensamos. Entonces, ¿de dónde proceden nuestras falsas nociones? No de Dios, quien nos creó dotado del poder de suspender nuestro juicio acerca de lo incierto y de no asentir si no es a las percepciones claras, sino de nuestra anticipación y de nuestra inatención. Si se niega el asentimiento a proposiciones verdaderas, es que no han sido hechos evidentes.

¿Qué nos queda aún? La aplicación de estos principios lockianos a la pura evidencia de que las doctrinas del Evangelio —ninguna de ellas— va contra la Razón. Sobre ello se explaya Toland largamente.

Sus *Letters a Serena*, constan de una larga introducción, en forma de carta, a un caballero londinense en la que, entre otras cosas, se trasluce que la noble dama llamada Serena bien pudiera ser Sofía-Carlota (pretendiente al trono de Inglaterra, no lo olvidemos), y cinco cartas. La primera de ellas trata del origen y fuerza de los Prejuicios. La segunda sobre la historia de la Inmortalidad del Alma entre los paganos. La tercera sobre el origen de la Idolatría y sobre las razones del paganismo. La cuarta está dirigida a un caballero holandés, mostrándose en ella la carencia del principio o fundamento del sistema de Spinoza. En la quinta se trata del Movimiento esencial a la Materia, en respuesta a las objeciones del noble amigo holandés.

Esta última, sobre todo, es la que atrajo las miradas sobre el libro. Se afirma por Toland en esa carta que la materia es necesariamente activa —mejor Actividad—, lo mismo que es extrema; el movimiento es interno a la materia, es su misma esencia. Toland sustituye el espacio absoluto —newtoniano— por una materia infinita, dotada autónomamente de un movimiento que hace circular sin fin a todas las cosas como siendo su causa universal. Todo vive por la destrucción de algo, siendo unas cosas causa de las otras.

Se comprende que desde su publicación hasta ahora las únicas ediciones de *estas cartas materialistas* sean una traducción francesa de d'Holbach (1768) y una traducción alemana editada en la DDR (1959).

Alfonso Pérez de Laborda

Karl Marx y Arnold Ruge, *Los anales franco-alemanes* (Barcelona, Edic. Martínez Roca, S.A., 1970), 283 pp.

En 1969 la editorial Martínez Roca, S.A., publica una traducción de la obra de D. McLellan, *Marx y los jóvenes hegelianos*, que puede servir para situar doctrinalmente la presente obra. Los famosos *Anales franco-alemanes*

contienen un conjunto de trabajos poco conocidos en España y me parece muy acertada su publicación en nuestra actual situación cultural. Contienen una etapa muy importante de un momento decisivo de clarificación interior de Marx y sus compañeros; son una auténtica piedra angular para entender a la izquierda alemana por el 1843-47, significando el ingreso de Marx y Engels, de manera pública y oficial, en el movimiento social europeo.

El traductor J. M. Bravo los hace preceder de una interesante introducción, donde se hace historia de la aparición de los *Anales*, su intento, su relativo fracaso, su significado en la vida de Ruge y, sobre todo, de Marx, su auténtico animador y director espiritual. También analiza el contenido de los trabajos, hace una breve reseña bibliográfica de los colaboradores (Bakunin, Engels, Feuerbach, H. Heine, G. Herwegh, M. Hess, J. Jacoby, Marx y A. Ruge), reproduce el índice en alemán y pone interesantes notas aclaratorias al texto.

Los *Anales* aparecieron en febrero de 1844 y dejaron de publicarse después de un sólo número doble, tenían por objeto la colaboración ideológica entre franceses y alemanes. Contienen estos trabajos: A. Ruge, *Plan de los Anales franco-alemanes*; Unas cartas de 1843; Heine, *Cántico del rey Ludovico*; J. Jacoby, *Sentencia del tribunal supremo*; Marx, *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*; Engels, *Esbozo de una crítica de la economía política*; M. Hess, *Cartas desde París*; F. C. Bernays, *Protocolo final de la conferencia ministerial de Viena del 12 de junio de 1834*; G. Herwegh, *Traición*; F. Engels, *La situación en Inglaterra*; Marx, *La cuestión judía*; varios, *Panorama de los periódicos alemanes*.

El lector español posee ahora una excelente traducción, en nítida edición, de unos documentos importantes en la historia y a los que posteriormente se hacen multitud de referencias. La introducción, las notas y aclaraciones del traductor facilitan grandemente la inteligencia de tan apasionantes textos.

Vicente Muñoz Delgado

M. A. Cattaneo, *Anselm Feuerbach, filosofo e giurista liberale* (Milano, Ed. di Comunità, 1970) 584 pp.

El apellido Feuerbach trae a la memoria de toda persona culta el nombre del filósofo Ludwig, el más célebre de una amplia familia de extraordinarias dotes intelectuales. Pero su padre, Anselmo, es también una figura de gran relieve en el mundo cultural de su tiempo; conocido como penalista insigne, su significado cultural fuera de esa esfera es desconocido, a pesar de ser la figura quizá más representativa del período que va entre la Revolución de 1789 y la Restauración. M. A. Cattaneo, especialista en el pensamiento jurídico del período ilustrado, ofrece esta copiosa monografía que tiene unos caracteres bien definidos. Se inserta así dentro del interés de la historiografía actual por recuperar figuras olvidadas en la historia «monumental» en orden a comprender mejor el sustrato del que emergen esas grandes creaciones individuales.

Frente a la tendencia a ver en Feuerbach únicamente un penalista, el autor destaca que su primera formación fue filosófica y estuvo fuertemente influido por el kantismo a través de Reinhold; sus primeros trabajos son teóricos e imprescindibles para comprender su actividad ulterior. Esta es la hipótesis de base de este trabajo: «La primera formación cultural de Feuerbach se llevó a cabo en el pensamiento de Kant: los primeros años de estudio universitario dejaron una impronta indeleble en su personalidad y la filo-

sofía permaneció como determinante en toda su maduración intelectual y en su actividad de estudioso» (p. 11). Si es posible ver en Feuerbach al último gran representante de la jurisprudencia liberal, su actividad en este campo, cuyo éxito más notable fue la reforma del código penal bávaro en 1813, es incomprensible sin estas coordenadas teóricas. Por ello, a pesar de su extensión, este estudio abarca sólo la primera etapa de la vida de Feuerbach, hasta el momento en que se decide por el derecho positivo. La obra se divide en tres secciones que corresponden a los grupos de problemas por los que sucesivamente se interesa Feuerbach: derecho natural, límites del poder estatal y filosofía de la pena.

La amplia documentación aportada parece confirmar sin lugar a dudas la fecundidad de la hipótesis elegida. Con ello, su interés es indudable para el jurista en orden a completar una imagen quizá unilateral de Feuerbach; pero no es menos interesante para el filósofo y, en general, para todo aquel que esté interesado en el momento histórico de la cultura alemana en los últimos años del siglo XVIII, tras el impacto del criticismo kantiano. El apéndice bio-bibliográfico y en nutrido índice de nombres acrecientan el valor de una obra entre cuyas características figura una nada despreciable claridad expositiva, unida a un amplio conocimiento del tema y su momento histórico.

A. Pintor-Ramos

Die Hegelsche Linke, ausgewählt und eingeleitet von K. Löwith (Stuttgart-Bad Cannstatt, Friedrich Frommann Verlag [Günther Holzboog] 1962) 288 pp.

Nadie pondrá en duda que los estudios de K. Löwith sobre el período post-hegeliano alemán gozan de la categoría de clásicos. El interés actual por los hegelianos de izquierda tiene que contar siempre con los estudios del investigador alemán, que sabe moverse con agilidad entre la ingente mole de revistas y documentos de la época. Lo que aquí presentamos con notable retraso es una antología de textos de los principales representantes de esta corriente, precioso instrumento de trabajo si se tiene en cuenta que muchos de estos textos sólo son accesibles a especialistas.

La antología va precedida de una «introducción» de Löwith (pp. 7-38) que dibuja con trazos sobrios la historia y problemática de esta corriente. Es de observar que, aunque el autor conserva en general la línea conocida de su *Von Hegel zu Nietzsche* con su discutible tendencia a una interpretación historicista, parece haber limado un poco su polémico interés en enlazar ese historicismo con el fascismo. La continuidad de los distintos autores, basada en el descubrimiento de una problemática común, es mantenida y ello explica la dudosa opción de incluir aquí a Kierkegaard.

Se recoge, en primer lugar, un texto sintomático de H. Heine, pasando luego al genio periodístico de A. Ruge. Creo que el espacio acordado a M. Hess (pp. 47-74) será muy revelador por tratarse de una figura importante y un tanto descuidada. Tampoco puede faltar la original figura de Max Stirner.

La parte más amplia del volumen (pp. 75-225) está dedicada, como es de justicia, a la compleja personalidad de Bruno Bauer cuya original *Posaune* significa un momento verdaderamente crucial para el movimiento. Feuerbach, el más conocido, está brevemente representado por unos párrafos de *Grundsätze der Philosophie*. Del joven Marx, el único que tiene relación di-

recta con el movimiento, se recogen unos párrafos de su tesis doctoral y los muy conocidos trabajos de los *Anales franco-alemanes*. La antología finaliza con unos párrafos de los *Diarios* y otros textos de Kierkegaard.

Se sabe que toda antología es por principio discutible; mucho más aún si se trata de seleccionar dentro de una ingente masa de escritos de la más diversa índole; a veces será prudente prescindir de textos importantes por muy conocidos para poder incluir otros. Löwith no oculta lo que hay aquí de opción personal y, por ello, quizá su mayor utilidad sea el utilizarla con sus restantes estudios. Sorprenderá, desde luego, no encontrar referencias explícitas a D. F. Strauss, responsable inmediato de la escisión de la escuela de Hegel. Sin embargo, su utilidad no necesita ser encarecida y creemos que una traducción daría pábulo a muchas inquietudes en nuestro medio. La presentación editorial debe ser calificada como extraordinaria.

A. Pintor-Ramos

Die Hegelsche Rechte, ausgewählt u. eingeleitet von H. Lübbe (Stuttgart-Bad Cannstatt, Friedrich Frommann Verlag [Günther Holzboog] 1962) 330 pp.

El volumen que H. Lübbe dedica a la derecha hegeliana está pensado como paralelo al dedicado a la izquierda por Löwith. Ambos ofrecen un cuadro relativamente completo de la escuela hegeliana alemana; decimos «relativamente» no sólo porque faltan aspectos destacables, sino también porque hubiese sido preferible que ambos antologistas hubiesen unificado sus criterios y, de este modo, figuras como D. F. Strauss o el batallador R. Haym no habrían quedado fuera. Parece que no pueden encuadrarse ni en la izquierda como la entiende Löwith, ni en la derecha como la entiende Lübbe y ello no acrecienta el valor del cuadro ofrecido.

El autor es sobradamente conocido de los especialistas y expone en una sobria «introducción» (pp. 7-17) los intereses que le han guiado. El ala derecha del hegelianismo, que Lübbe no distingue prácticamente del «centro» contra otros historiadores, ofrece serios problemas para un antologista. No sólo el crecido volumen de la producción de estos grandes eruditos, sino la multitud de intereses que en ellos van confluyendo. Lübbe opta conscientemente por destacar aquí su significación política, viendo en ellos, contra imágenes que los hacen defensores del totalitarismo, los representantes convencidos del liberalismo. Esto explica el carácter de los textos seleccionados y también la omisión de otros aspectos históricamente importantes, compensada en parte por la introducción y la nota bibliográfica final.

Orientado así, es lógico que el autor no respete el orden cronológico; así, puede comenzar con un texto de K. Fischer, bastante tardío dentro de la producción de la escuela, como representante del interés historiográfico. El autor más ampliamente representado es K. Rosenkranz (pp. 29-47, 59-85, 143-79) cuya importancia como escritor político será una faceta desconocida para muchos estudiosos del gran erudito. Los restantes textos pertenecen a E. Gans, H. F. W. Hinrichs, F. W. Carové, H. B. Oppenheim, C. Rössler, C. L. Michelet y J. E. Erdmann. Muchos de ellos son nombres sobradamente conocidos, aunque quizá no tanto en el aspecto que esta antología destaca. Lo que queda cumplidamente demostrado es la importancia nuclear del hegelianismo para comprender el abigarrado siglo XIX, sin el cual es inmediatamente incomprensible el nuestro.

A pesar de las limitaciones de fondo de cualquier antología, lúcidamente aceptadas por el autor, y de las más concretas antes indicadas, creemos que este trabajo será de gran utilidad como instrumento para una introducción segura en el conocimiento del período y, además, ayudará a rectificar imágenes falsas y precipitadas. La presentación editorial, como ya es habitual en el editor de Stuttgart, es un verdadero alarde.

A. Pintor-Ramos

J. E. Erdmann, *Die deutsche Philosophie seit Hegels Tode* (Stuttgart-Bad Cannstatt, F. Frommann Verlag [Günther Holzboog] 1964) XI+639-916 pp.

Reproducción facsímil del «epílogo» que el autor añadió a su *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, una de las obras clásicas y más destacadas de la historiografía filosófica. Se reproduce el texto de la cuarta edición (Berlín 1896) porque en las ediciones siguientes este apéndice dejó de figurar, sustituido por una puesta al día de otros editores.

Johann Eduard Erdmann (1805-92) es uno de los más formidables historiadores con que contó el ala derecha del hegelianismo, fecunda en este género de escritos. Sin embargo, su postura no es rigidamente escolar y sus amplios conocimientos históricos —que significan una reestructuración de la misma historia de la filosofía tal como la había pensado Hegel— le llevaron a interpretar históricamente la misma figura de Hegel como «la filosofía de la Restauración» (p. 639). Erdmann está dispuesto, así, a admitir que después de Hegel han surgido problemas nuevos que reclaman nuevas soluciones, pero no piensa que esto obligue a una ruptura violenta con el pasado, sino a una integración superadora.

Erdmann entiende la filosofía alemana del siglo XIX como una larga discusión del hegelianismo. El erudito cuadro que nos ofrece tiene el valor de un documento y hace ver, al mismo tiempo, las limitaciones de toda historia a la que le falta perspectiva. Erdmann traduce los acontecimientos tal como él los vivió y nosotros entendemos hoy el siglo XIX con esquemas distintos. Así, por ejemplo, se dedica largo espacio a E. von Hartmann (pp. 840-9) o a Lotze (pp. 891-913), mientras que no se podía prever la gran importancia que iba a tener Marx, objeto de una rápida alusión dentro de los hegelianos de izquierda, y ni siquiera se sospecha la talla filosófica de Nietzsche. Los propios movimientos positivistas quedan bastante desdibujados, aunque siga siendo cierto que nunca tuvieron en Alemania la repercusión que en Francia o Inglaterra.

Para Erdmann, la historia de la filosofía no es una profesión meramente erudita. Aquellos que aceptaron que la filosofía occidental aparecía «consumada» en Hegel, una de las opciones que tuvieron delante fue convertir la filosofía en historia. Erdmann se justifica a sí mismo y, al mismo tiempo a todos sus colegas de profesión, diciendo que el historiador de la filosofía también filosofa y, por tanto, el auge de la historia de la filosofía, para algunos un mal, lleva en sí mismo el remedio al supuesto mal (p. 916).

Creemos de interés poner de nuevo en circulación este importante trabajo. La reproducción es perfecta y lleva una introducción de H. Lübke, conocido especialista en este período. Hubiéramos deseado la edición de un índice que habría hecho más manejable el apretado texto de Erdmann.

A. Pintor-Ramos

Joh. Gottl. Fichte, *Von der Pflichten der Gelehrten. Jenaer Vorlesungen 1794-95* hgg. v. R. Lauth, H. Jacob u. P. K. Schneider (Hamburg, Felix Meiner Verlag 1971) LXIX+204 pp.

El nombre de Juan Teófilo Fichte es el de un clásico de la historia de la filosofía que no necesita de ningún tipo de presentación. El benemérito editor hamburgués presenta en su reputada «Philosophische Bibliothek» unos importantes textos del filósofo. El cuerpo central está formado por unas lecciones dadas en la Universidad de Jena en 1794, el mismo año de su nombramiento como profesor; es contemporáneo, por tanto, de la primera redacción de la *Wissenschaftslehre* y representa el comienzo de la especulación fichteana. No hace más que dos años que el joven Fichte saltó a la fama con aquel escrito anónimo que se creyó de Kant y a ello se debe la expectación con la que fue recibido en Jena; ya se sabe que no fue cómoda su vida en la pequeña ciudad alemana hasta el turbulento episodio de la *Atheismusstreit* que concluirá con el abandono por parte de Fichte de su cátedra en 1799. El texto aquí presentado pertenece, pues, a un momento de la vida de su autor perfectamente caracterizado.

La edición que aquí se nos presenta es, como oportunamente se advierte y con la salvedad indicada, reproducción de la presentada en los vols. I, 3 y II, 3 de la monumental edición de la Academia de ciencias de Baviera en curso de publicación. De ahí que el texto sea críticamente superior a los restantes del autor ofrecidos por el mismo editor en la colección, que reproducían la edición F. Medicus. Es un indudable acierto editorial dar al margen la paginación de la edición hecha por Immanuel H., el hijo de Fichte y la *editio princeps* o, a falta de ésta, la paginación de los manuscritos; de este modo, cualquier comprobación será inmediata.

El texto fundamental abarca sólo las pp. 1-115; las restantes comprenden una nutrida sección de «variantes» en las que se recogen todos los documentos fichteanos relacionados con el tema tratado. La competente pluma de R. Lauth ofrece una larga introducción histórico-crítica que examina detenidamente la gestación y problemas del texto.

Como dice el propio Lauth, la comprensión de *Sobre los deberes de los doctos* exige referirlo al conjunto del sistema dentro del cual fue pensado. El pathos de la filosofía de Fichte y también del hombre Fichte aparece aquí con rasgos inconfundibles. «La primera función de estas lecciones es buscar una fundamentación y una guía del acto libre a través del cual se comienza a conciliar (*vermitteln*) la vida y el saber» (p. LI).

Creemos que es un gran servicio esta presentación manual y asequible de precio, sin menoscabo del rigor exigido; será un buen instrumento para el conocimiento del filósofo alemán, muy revalorizado en algunos círculos filosóficos actuales. Un registro de fuentes y bibliografía, así como un copioso índice de nombres y material dan idea del alto nivel conseguido hoy en las ediciones de textos filosóficos clásicos.

A. Pintor-Ramos

Nicolai Hartmann, *Ética. Fenomenología dei costumi*, trad. de Filippone Thaulero (Nápoles, Guida Editori, 1969), XXXII-324 pp.

Aparece esta traducción italiana de la *Ética* de Hartmann a casi los cincuenta años de la primera edición original (1925). El traductor antepone a la obra un estudio introductorio sobre el pensamiento de Hartmann dentro del

cual sitúa su moral. Tenemos a la vista el primer volumen que contiene la introducción del texto original y la primera parte que se desarrolla bajo el título «La estructura del fenómeno ético» y que constituye una «Fenomenología de las costumbres». En la edición alemana de 1949, la tercera, esa primera parte ocupa 249 páginas del total de 821 que tiene el tratado completo, tratado que comprende tres partes, de las cuales la segunda es una «Axiología de las costumbres» y la tercera una «Metafísica de las costumbres». Los conceptos centrales sobre los que gira el desarrollo de la primera parte son los de valor, deber y persona.

No puede decirse que el pensamiento ético de Hartmann, aunque conserve su valor de incitación, tenga hoy un reconocimiento indiscutido. Las indagaciones éticas han tomado, en las últimas décadas, otros caminos, pero la obra en cuestión tuvo en su momento una resonancia notable. Junto con Max Scheler, el autor marcó las orientaciones del pensamiento moral dominantes por los años treinta, orientaciones que por su parte sigue considerando válidas en 1949.

La filosofía moral del siglo XIX, nutriéndose de la preocupación moderna por la subjetividad, se centraba en el estudio de la conciencia y sus actos. Fue Nietzsche el que situó el centro del interés en los contenidos, haciendo derivar la consideración hacia el mundo de los valores. Max Scheler, con su «ética material de los valores», tematizó esa problemática situándola a una luz nueva en discusión en el formalismo kantiano. Max Scheler significó un primer paso, que Hartmann intenta continuar buscando apoyo en la vieja tradición ética de Occidente que tuvo un calificado maestro en Aristóteles. En ese contexto desarrolla su programa dando por resultado el imponente volumen del que aquí se nos ofrece traducción. Cualquiera que sea el juicio último que la obra merezca, no cabe duda de que se trata de un esfuerzo intelectual que todo el mundo conoce de título, pero que no muchos han tenido el tiempo y el coraje de leer. Sea bienvenida esta versión italiana que puede contribuir a que no acobarde esa lectura.

S. Alvarez Turienzo

G. H. R. Parkinson y otros, *Georg Lukács. El hombre, su obra, sus ideas*, tr. J. C. García Borrón (Barcelona-México, D. F., Ed. Grijalbo, S.A., 1973), 290 pp.

Recopilación de una serie de conferencias desarrolladas en 1968 en la Escuela de Estudios Contemporáneos de la Universidad de Reading. Comprende ocho capítulos, más una bibliografía e índices. Colaboran: G. H. R. Parkinson, I. Mészáros, H. A. Hodges, R. Pascal, A. G. Lehman, D. Craig, S. Mitchell. Cada uno de estos autores expone un aspecto de la obra de Lukács, precedido el conjunto de una «Introducción» (pp. 9-43) del propio Parkinson.

No se pretende agotar los puntos de vista susceptibles de estudio en un autor como Lukács, de tan larga y compleja dedicación literaria. Se circunscriben a tres los campos de que esa obra se ocupa —filosófico, sociológico y crítico— y se ofrecen colaboraciones relacionadas con cada uno de ellos. Tres de esas colaboraciones dicen más directa relación con los problemas de la filosofía: las que versan sobre «El concepto de dialéctica en Lukács» (Mészáros), «Lukács, sobre irracionalismo» (Hodges), «Lukács: el concepto de totalidad» (Pascal). Las restantes discuten puntos en los que los tres campos se implican a partir de análisis del pensamiento estético lukácsiano. Esas otras

colaboraciones son: «Lukács, sobre la categoría central de la estética» (Parkinson), «El marxista como crítico literario» (Lehman), «Puntos de vista lukácsianos acerca de la conformación de la literatura por la historia» (Craig), «El concepto de 'lo bello' en Lukács» (Mitchell).

No puede decirse que el libro sea la obra esperada para conocer a un autor que todo el mundo nombra, pero que no son demasiados los que le conocen, entre otras cosas porque no es demasiada la bibliografía de alguna consideración nacida en torno a él. En este sentido, estas páginas pueden servir como un recomendable punto de partida; entre otras razones porque Lukács está visto con ojos críticos, no propagandísticos, aunque interesados en proceder con objetividad. La obra de Lukács se ilumina desde su vida, por lo que no deberá omitirse la lectura de la «Introducción» (Parkinson), en la que se detallan los pasos de Lukács, de neokantiano a hegeliano, su paso al marxismo, y sus venturas y desventuras, más bien estas últimas, en el centro de las vicisitudes del comunismo. Se reseña igualmente ahí lo principal de la obra del filósofo con especial atención a escritos como *Historia y conciencia de clase* y *La destrucción de la razón*, que, sobre todo el primero, no sólo marcan la vida del autor sino que pueden servir de hitos para entender el desarrollo doctrinal del marxismo.

S. Alvarez Turienzo

José Luis L. Aranguren, *Moral y sociedad. La moral social española en el siglo XIX*, Cuadernos para el Diálogo, 4 ed. (Madrid 1970), 206 pp.

«Esta obra es resultado de mi pasada contribución al llamado Seminario de Humanidades, constituido en el seno de la Sociedad de Estudios y Publicaciones» (p. 7). «Llamo moral social, tomando la expresión en una acepción sumamente amplia, al estudio de los *mores* o formas de vida colectiva» (p. 9). Esa forma de vida colectiva, o «comportamiento efectivo y real», diversamente condicionado, por lo económico, lo social, lo político, contiene «la moral social real». Es la que se propone estudiar Aranguren, en el periodo que va desde finales del siglo XVIII hasta «el desastre de 1898». Se trata pues de un estudio de la «moral social española», no sacada de los tratados, sino de la vida.

Por las páginas del libro pasan las sucesivas fases de nuestra sociedad desde la Ilustración: Cortes de Cádiz, oscurantismo, liberalismo, romanticismo, revolución, restauración... Las fases van registradas, no ateniendo a la historia oficial de políticos, militares y cortesanos, sino a la «intrahistoria» de lo que efectivamente es el vivir de la gente y a lo que los documentos de época que reflejan directamente ese vivir, sobre todo los literarios, contienen. No se nos ofrece una historia del periodo en estudio, al menos no la historia de «cuadros» del pasado que puede servir la erudición. La historia tal y como al autor le interesa es la que nos concierne, dedicándose por ello, más que a ver, a interpretar ese pasado, siguiendo sus líneas de fuerza en el discurso educativo-político que se impone desde la Ilustración y que apunta a una «reforma moral».

Aranguren no disimula la tendencia valorativa que preside su interpretación. Su incisiva agudeza analítica se ejercita en denuncia constante de la España «oficial» para ir al encuentro de la España real. No realiza investigaciones detenidas de ninguno de los momentos estudiados, pero siembra

en todos interesantes incitaciones a seguir. Determinados capítulos de su índice habían sido explorados con detenimiento en bibliografía anterior y otros lo han sido después. Su libro no es el adecuado para recibir información exhaustiva sobre nada, pero como lectura sigue siendo estimulante en todas sus páginas.

S. Alvarez Turienzo

Severyn Bruyn, *La perspectiva humana en Sociología*, tr. por Graciela Schmilchuk (Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1972), 320 pp.

En 1959 llamó Ch. P. Snow la atención sobre un hecho, diversamente registrado, antes y después de esa fecha, por otros autores. Se trata de la escisión del mundo contemporáneo en «dos culturas», ajenas la una a la otra: la cultura científica por una parte y la humanista por otra. Esta situación ha sido provocada por el desarrollo mismo de la ciencia, que amenaza con ser absorbente, siendo sorda a las exigencias de la vida, que habían centrado la atención de las humanidades, cuando por otra parte esas exigencias no pueden ser silenciadas.

El problema se agudiza al paso que la ciencia ha ido aplicando sus métodos al estudio del hombre, uno de cuyos capítulos, particularmente importante, lo constituye la sociología. En sociología ha tendido a prevalecer la investigación determinada por la aplicación de las técnicas empírico-analíticas encaminadas a hacer consistir el objeto de estudio en el registro exterior de la conducta social en términos de hechos, estudio que daría por resultado una ciencia positiva de la sociedad epistemológicamente homogénea con el resto de las ciencias positivas, tal y como se han formado en el conocimiento de la naturaleza. Durkheim puede servir de ejemplo de este tipo de investigación sociológica. Pero se ha desarrollado también la tendencia opuesta, al menos como perspectiva complementaria, que no renuncia a tomar en cuenta la interpretación de las conexiones de sentido que entran a dar forma al mundo humano, incluso como dimensión sustantiva del mismo. De este modo la perspectiva cualitativa, en casos como el de Znaniecki, se presenta como línea de investigación a la que no cabe renunciar so pena de mutilar el objeto de estudio. Este nuevo punto de vista se prescribe tomar en consideración la voz del hombre en sociedad, que parece sólo podía ser oída desde fuera de la ciencia por las humanidades. El peligro que surge ante esta situación es el de que las cosas queden situadas en los términos de «las dos culturas» aludidas. El propio Snow reformuló su tesis apuntando a la necesidad de una «tercera cultura», que hoy no ha cobrado todavía identidad, pero que se busca, y que tomaría en cuenta los datos de las humanidades y los de la ciencia empírica sin confundirse con las categorías de ninguno de esos dos extremos. Ello es, nos dice el autor, que «numerosos científicos sociales creen que pueden hacer mucho para salvar el abismo cada vez más profundo entre ciencia y humanidad» (p. 18). Encuentra en Max Weber un modelo que seguir en esta línea de preocupaciones: La atención prestada por Weber «por la 'causación adecuada' y por el 'sentido humano', y su intento de hallar una y otro en sus propios estudios, sugiere el tipo de tarea que aún hoy debe plantearse el científico social» (p. 31).

Es la línea que trata de promover el autor, subrayando la importancia de la investigación cualitativa con los correspondientes métodos interpretativos, entre los que destaca el que se nos describe como «observación participante». Al respecto reconsidera los procedimientos y logros actuados en la «perspec-

tiva dual» mencionada. Propone cauces de «diálogo con las humanidades» y desarrolla a grandes rasgos la metodología que el tercer punto de vista requiere. Insiste en subrayar, entre las modalidades polares de investigación, la importancia de aquéllas que los métodos positivos, trasladados de la ciencia físico-natural, habían dejado de lado. A ello se alude con la repetición del punto de vista que se recoge en la exigencia de aplicar al estudio de lo social, y precisamente por respeto al objeto estudiado, la actitud de «observación participante», es decir, de comprender la dimensión interior de las situaciones y procesos.

La obra contiene una notable cantidad de puntos de vista, de información cultural definitivamente orientada. Su lectura resulta sin duda ninguna fértil; entre otras razones porque para muchos se sitúa expresa y deliberadamente en la zona de lo discutible. Puede servir de introducción a la sociología, pero se sitúa de lleno dentro de la discusión epistemológica hoy en activo en las ciencias sociales.

S. Alvarez Turienzo

Irving Zeitlin, *Ideología y teoría sociológica*, trad. por Néstor A. Míguez (Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1973, 2 ed.) 366 pp.

Estudio «concebido como un examen crítico del desarrollo de la teoría sociológica, en particular de sus elementos ideológicos» (p. 10). El examen en cuestión toma en cuenta la función crítica del pensamiento social, viendo en la sociología el recurso analítico para penetrar en la vida histórica y la fuente de conocimiento para proveer de orientaciones a la acción. La teoría sociológica se entiende desarrollada a partir de dos núcleos de debate ideológico, centrado el primero en el siglo XVIII en torno a la Ilustración; el segundo, en el siglo XIX, prolongándose hasta el presente, en torno a la obra de Marx.

El autor considera el pensamiento del Iluminismo en lo que tuvo de conciencia crítica tanto como de legado científico y sostiene que fue Marx quien reavivó y sintetizó las tendencias del período ilustrado, constituyéndose en el manantial más importante de la discusión sociológica posterior, no sólo por la riqueza de ideas que aporta, sino por las reacciones que provoca. El tema del libro se organiza en relación con la presencia del doble fantasma del Iluminismo por un lado y de Marx por otro. La parte más sustancial de su desarrollo gira en torno a la presencia del fantasma de Marx en el campo de la teoría social.

En relación con el Iluminismo expone los fundamentos filosóficos del movimiento, ejemplificándolos con las figuras de Montesquieu y Rousseau. Ve surgir la sociología como pensamiento posrevolucionario en la filosofía conservadora de Hegel, De Bonald, De Maistre; en la concepción de la historia de Saint-Simon y en el «espíritu positivo» de Comte. Se subraya el significado de Saint-Simon, que tantos ecos y repercusiones tendrá en la subsiguiente marcha de las ideas. Pero todo esto apenas ocupa cien páginas de las 360 del volumen. La figura que va a llenar el resto es la de Marx, no tanto por la extensión concedida al desarrollo de sus aportaciones como por ver en él la fuente de inspiración y lugar de contraste del resto de los autores estudiados. Estos autores son: M. Weber, W. Pareto, G. Mosca, R. Michels, E. Durkheim, K. Mannheim. Weber (con importancia superior a todos los demás) y Mannheim se relacionan con Marx ofreciendo teorías modificadas y

revisadas del marxismo en que se acentúa el lado científico sobre el crítico-revolucionario. Pareto y Mosca quisieron proponer refutaciones de Marx a base de nuevas doctrinas mejor justificadas. Durkheim, si bien se vincula a Comte, puede entenderse como el intento de reconciliarle con Marx, por su filiación a Saint-Simon, antecedente tanto de Marx como de Comte. Mannheim abandona la teoría social de versión revolucionaria sustituyéndola por la reformista, pero en discusión con los presupuestos de Marx que ve asociados y dependientes los fenómenos culturales de las condiciones de base de la sociedad.

No puede decirse que el libro ofrezca una historia del pensamiento social. Autores significativos de su desarrollo no quedan mencionados. Cabría también preguntarse si la línea misma de ese desarrollo refleja adecuadamente lo que hoy se entiende por sociología, incluso por teoría sociológica. No hay puesto en él para la sociología resultante de la investigación positiva, de modo que, por ejemplo la sociología americana, salvo el caso de Michels y la cita esporádica de otros autores, como Merton o Mills, está ausente. La propia exposición de la obra de los autores mencionados se hace bajo la guía exclusiva de su obra respectiva, prescindiendo de corroboraciones bibliográficas. Como enfoque parcial, uno de los posibles, de la temática sociológica, su lectura es ilustradora. Esa parcialidad está justificada en razón de interesarse por el examen crítico del proceso del pensamiento social de cara a sus elementos ideológicos.

S. Alvarez Turienzo

Martin Honecker, *Konzept einer sozialetischen Theorie* (Tübingen, J. C. B. Mohr-Paul Siebeck, 1971), 204 pp.

Honecker aborda el problema de la ética social en el contexto de la teología evangélica. Problema reactivado de un tiempo a esta parte en el mundo protestante, y objeto de vivas controversias. Divide su obra en tres partes, figurando la primera como introducción. En esa introducción señala el paso de la concepción de la ética social evangélica desde la perspectiva de una «teología de los órdenes» a una «teología escatológica». Sin admitir la reducción de la teoría a la práctica, muestra cómo una ética social teológica no se resuelve en un conocimiento teórico, sino que encuentra su motivación en la praxis cristiana, atendiendo a la información procedente de la ciencia social empírica juzgada y valorada a la luz de la dignidad del hombre. En la parte segunda discute la doctrina del reino de Dios en la versión escatológica tal y como se va configurando en la historia moderna, al paso que la historia es comprendida como un hecho del hombre liberado de la naturaleza. Discute al respecto las posiciones de Leonhard Ragaz, Kant, Richard Rothe, Albrecht Ritschl, Jürgen Moltmann. En la parte tercera examina tres problemas centrales para la teología de la ética social: la propiedad, la democracia y la teología de la revolución.

El desarrollo se caracteriza por su claridad y ponderación. Sus páginas son ilustradoras y no sólo para el teólogo, sino para todo aquel que se interese por una comprensión profunda de las doctrinas contemporáneas antropológicas y sociales.

S. Alvarez Turienzo

M. Alpern, M. Lawrence y D. Wolsk, *Procesos sensoriales*, tr. por A. Martínez Riu (Barcelona, Herder, 1973) 250 pp.

Tres profesores de la Universidad de Michigan retoman, en esta obra, un viejo problema de la psicología experimental: el modo cómo el sujeto percibe, a través de los sentidos, los cambios de la situación ambiental. Las nuevas técnicas de que hoy se dispone y los avances de estos últimos años en esta materia les ha ayudado a plantearse una nueva problemática y un nuevo enfoque de la psicología sensorial.

El contenido del libro está así repartido: David Wolsk, *Sensación y comportamiento, sensibilidad química, el medio interno*; Mathew Alpern, *Visión*; Merle Lawrence, *El oído*. Numerosas gráficas, tablas y figuras ilustran el texto, dando cuenta de los resultados experimentales, unas veces, o mostrando una síntesis de conjunto, otras.

Los autores se guardan bien de identificar los procesos sensoriales humanos, a nivel psicológico, con los del animal, pero encuentran «que muchos de los complicados procesos de las sensaciones humanas hallan un paralelismo extremadamente ajustado, si ya no una aclaración completa, en los cambios fisicoquímicos que actualmente estudiamos a nivel de célula en los órganos sensoriales o en el cerebro de los animales de experimentación» (7-8). Dicho «paralelismo», sin embargo, no debe hacernos olvidar las marcadas *diferencias* entre lo animal y lo humano que introduce el lenguaje y en general todo el proceso de culturalización; este aspecto aquí se ha soslayado, en gran parte, quedando estos estudios a nivel de una «psicología» fisiológica de la sensación. Sólo al tratar de la fundación placentera de la sensación reconoce Wolsk que «gran parte de nuestra actividad cultural, recreativa y sexual puede considerarse en términos de la gratificación sensorial que procura» (25).

Con estas limitaciones —que, de algún modo se les hacen patentes a los autores cuando afirman: «nos vemos obligados a movernos en el terreno de la conjetura cuando se trata de procesos sensoriales según la escala de los procesos comportamentales del hombre (238)—, este libro nos parece de gran interés para fisiólogos y psicólogos en cuanto dilucida ciertos mecanismos que entran en juego en la información básica que nos proporciona la sensación.

Antonio Vázquez